

प्रकाशक
विजयकृष्ण सखनपाल एण्ड कम्पनी
बिछा-बिहार ४-बल्लभौर एबेन्यू
बेहुरादून

हमारे ग्रन्थ

[इंडरमोजियेट के लिए]

- १ प्रारम्भिक समाजशास्त्र १॥
- २ भारतीय-सामाजिक-मनटन १
- ३ समाजशास्त्र तथा बाल-कल्याण
[होम-साइन्स के लिए] ४
- ४ शिक्षा-मनोविज्ञान १॥
- ५ शिक्षा-शास्त्र ४
- [जी ए० तथा एम० ए के लिए]
- ६ समाज-शास्त्र के मूल-तत्त्व १२॥
- ७ समाज-कल्याण तथा सुरक्षा १२॥
- ८ भारतीय जन-जातियाँ तथा
संस्थाएँ १२॥
- ९ मानवशास्त्र १२॥

[सर्व-साधारण के लिए]

- १ बारम्बाही हिंदी में सचिव
एकादशोपनिषद् (मूल
सहित) १२
- ११ ब्रह्मचर्य-मन्त्रेष्ट ४॥
- १० धर्म-संस्कृति के मूल-तत्त्व ४
- १३ त्रिपदी की स्थिति ४

विजयकृष्ण सखनपाल

एण्ड कम्पनी

बिछा-बिहार

४-बल्लभौर एबेन्यू बेहुरादून

मुद्रक
श्री इण्डिया प्रेस
कलकत्ता
नई दिल्ली

विषय-सूची

[१] भारत की जन-जातियाँ

पहला अध्याय

१७-४४

संसार की जीवित प्रजातियाँ
(Living Races of the World)

१ जाति प्रजाति अभिजाति प्रजातीय-गुण तथा स्वभाव २ प्रजाति की व्याख्या ३ वंश-परम्परा जन्म-मरण का आधार 'वंश' ४ वंश परम्परा में मिस्रता कैसे आयी ५ नीतिगत मानक-सूचक—'धारीरिक लक्षण' ६ धारीरिक-लक्षणों के मापने के यंत्र ७ प्रजातियों का वर्गीकरण ८ मुख्य मुख्य प्रजातियों का विवरण ९ धारीरिक-लक्षणों के आधार पर प्रजाति के वर्गीकरण में कठिनाई।

दूसरा अध्याय

४५-६६

भारत की प्रजातियाँ तथा उनका इतिहास
(Indian Races and their History)

१ सर हर्बर्ट रिडले का भारतीय प्रजातियों का वर्गीकरण २ ए. सी. ह्यूडन का भारतीय प्रजातियों का वर्गीकरण ३ ह्यूडन का भारतीय-प्रजातियों का वर्गीकरण ४ डा. मुहा का भारतीय-प्रजातियों का वर्गीकरण ५ डा. बी. एन. मजूमदार का 'मैथिली' के सम्बन्ध में मत ६ विभिन्न-विभिन्न प्रजातीय वर्णों का भारत में सम्मिश्रण (भारतीय-संस्कृति की सामासिकता) ७ प्रजातीय-वर्णों का भारत की वर्ण-व्यवस्था पर प्रभाव ८ भारतीय धारीरिक-लक्षणों का भारत में फैलाव ९ उत्तर प्रदेश में प्रजातीय-वर्ण १ मुख्यतः में प्रजातीय-वर्ण ११ जन-जातियों में प्रजातीय-वर्ण १२ मुसलमान ईसाई तथा पारसियों में प्रजातीय-वर्ण।

तीसरा अध्याय

६७-६८

प्रजातिवाद
(Racism)

१ प्रजातिवाद की व्याख्या २ प्रजातिवाद का प्रारम्भ ३ 'आर्यवाद' तथा 'मैथिलवाद' ४ प्रजातिवाद के आधार पर भ्रष्टता ५ प्रजातिवाद के सिद्धान्त की आलोचना ६ प्रजाति राष्ट्र तथा देश में भ्रष्ट ७ प्रजातिवाद तथा संस्कृति।

चौथा अध्याय

८१-१२९

भारत की आदिवासी जन-जातियाँ
(Indian Tribes)

१ जन-जाति की परिभाषा २ जन-जातियों की संख्या ३ भारत की जन-जातियों के भू-भाग ४ भारत की जन-जातियाँ ५ भारत की कुछ मुख्य

मुख्य जन-जातियों का विवरण (मागा सामी टोडा भीम सम्वाल काबर, नंबु) १ भारत की परामपेक्षा जन-जातियाँ ७ भारत की कुछ मुख्य-मुख्य परामपेक्षा जन-जातियों का विवरण (नट कंजर, मानू बहेमिया बधिक बनजारा डाम) ८ भारत की जन-जातियों का प्रजातीय उद्भव ९ भारत की जन-जातीय भाषाओं का प्रजातीय-उद्भव १ जन-जातियों का सांस्कृतिक स्तर ११ जन-जातियों का सम्पत्ति के सम्पर्क तथा अगम्यक १२ भारतीय जन-जातियों की समस्याएँ १३ भारत की जन-जातियों का प्रशासन १४ भारत की जन-जातियों का भविष्य ।

पाँचवाँ अध्याय

१३० १४४

भारत की जन-जातियाँ तथा उनका सांस्कृतिक-स्तर या अर्थ-व्यवस्था
(Indian Tribes and their Cultural stages or Economic Organisation)

१ अर्थ-व्यवस्था की परिभाषा २ अर्थ-व्यवस्था का मापदण्ड ३ जन-जातियों की अर्थ-व्यवस्था के भिन्न-भिन्न प्रकार ४ अर्थ-व्यवस्थाओं में विकास होता है या नहीं ५ आदिवासियों की अर्थ-व्यवस्था का स्वरूप ६ भारत के आदिवासियों की अर्थ-व्यवस्था का स्वरूप अथवा सांस्कृतिक बर्णन (कम-मूल्य एकत्रित करने या विकार करने की अर्थ-व्यवस्था न लेकर औद्योगिक क्षेत्रों में मजदूरी करने की अर्थ-व्यवस्था तक का विस्तृत विवरण) ७ कुछ जन-जातियों की अर्थ-व्यवस्था का विवरण (कुमार कोरवा हो) ८ आदिवासियों में सम्पत्ति तथा उत्तराधिकार का विचार ।

छठा अध्याय

१४५ १६७

भारत की जन-जातियाँ तथा परिवार
(Indian Tribes and Family)

१ परिवार की मानव-जीवन में प्राविष्टास्वीय महत्त्व २ परिवार की परिभाषा ३ परिवार की उत्पत्ति (प्लेटो बरस्तु, बेस्टरमाक, मार्गन विष्मस्ट, टायलर, लिटन के विचार) ४ परिवार के प्रकार ५ परिवार की विघटन ६ परिवार के कार्य ७ भारतीय परिवार ।

सातवाँ अध्याय

१६८ १९७

भारत की जन-जातियाँ तथा विवाह
(Indian Tribes and Marriage)

१ विवाह की परिभाषा २ विवाह का प्राविष्टास्वीय दृष्टि-कोण ३ विवाह का कानूनी दृष्टि-कोण ४ विवाह पर ऐतिहासिक या विकासवादी विवेचन ५ विवाह की आवश्यकता ६ विवाह के प्रकार (एक-विवाह, बहु-वस्तुता बहु-सम्यता संकर विवाह) ७. विवाह में विधि तथा नियम अथवा अन्तर्विवाह तथा बहिर्विवाह ८. विवाह में अनुलोम तथा प्रतिलोम ९ आदिवासियों की विवाह की पद्धतियाँ (परीक्ष्य परीक्षा अपहरण कम सेवा विभिन्न पन्थायन तथा प्रक्षिप्त विवाह) १ प्राचीन भारत की विवाह की पद्धतियाँ (बाह्य दैव कार्य प्राजापत्य आगुर मान्वाय राक्षस पन्थाय) ११ विवाह से

पूर्व तथा विवाह के अतिरिक्त यौन-सम्बन्ध १२ शायनागार या युवा-मण्डल—
‘गोमुन’ १३ भाग्य की जन-जातियों में तलाक़ ।

✓ आठवाँ अध्याय

१९८ २१४

✓
बीर तथा गोत्र-बिहू
(Clan and Totem)

१ गोत्र की परिभाषा २ गोत्र तथा परिवार में भेद ३ गोत्र तथा
वंश में भेद ४ गोत्र तथा जाति में भेद ५ गोत्र तथा समुदाय में भेद
६ गोत्र की विशेषताएँ ७ समाजना तथा संप्रभुता ८ गोत्र तथा विराटरी
९ गोत्र तथा गोत्रार्थ (Moisty) १ गोत्र की उत्पत्ति ११ गोत्र
बिहू (Totem) १२ गोत्र-बिहू की परिभाषा १३ यौन-बिहू की
उत्पत्ति १४ गोत्र-बिहू की विशेषताएँ १५ गोत्र तथा गोत्र-बिहू के
उदाहरण ।

नौवाँ अध्याय

२१५ २५२

✓
भारत की जन-जातियों में धर्म तथा जादू
(Religion and Magic in Indian Tribes)

१ धर्म की परिभाषा २ धर्म की उत्पत्ति (इबर्ट स्टीवर, टायलर, मैट
हुरोविस हाउर आदि के मत) ३ धर्म-सम्बन्धी मुख्य-मुख्य बाद तथा उनकी
आकाशना (जीववाद जीवित-मत्ता-वाद मत्ता-वाद बाग-वाद प्रवृत्तिवाद
समाजवाद बहु-देवता-वाद एक-देवता-वाद अनेकदेववाद) ४ आदिवासी
धर्मों के समान-तत्त्व ५ जादू की परिभाषा ६ जादू धर्म तथा विज्ञान
७ जादू का वर्गीकरण ८ आदिवासी धर्मों तथा जादू में समान-तत्त्व
९ आदिवासी धर्मों के कुछ उदाहरण—भारत की जन-जातियों के धर्म आदि
वासी तथा ईसाइयत नियामी कमेने ।

दसवाँ अध्याय

२५३ २७३

✓
भारत की जन-जातियाँ तथा समाज-व्यवस्था
(Indian Tribes and Social Welfare)

१ प्रथमकीय व्यवस्था २ आदिवासियों की समाज-व्यवस्था यात्राओं
पर व्यवस्था ३ आदिवासियों के लिए शिक्षा-सम्बन्धी व्यवस्था-योजनाएँ
४ आदिवासियों के लिए द्रविड-सम्बन्धी व्यवस्था-योजनाएँ ५ आदिवासियों के
लिए बहुधोषों की व्यवस्था-योजनाएँ ६ आदिवासियों के लिए आर्थिक-अनुषंग
सम्बन्धी अन्य व्यवस्था-योजनाएँ ७ आदिवासियों के लिए स्वास्थ्य-सम्बन्धी
व्यवस्था-योजनाएँ ८ आदिवासियों के लिए सड़-निर्माण-सम्बन्धी व्यवस्था
योजनाएँ ९ आदिवासियों के लिए मानवगत की व्यवस्था-योजनाएँ १
आदिवासियों के लिए महारजिना का व्यवस्था-योजनाएँ ११ आदिवासियों के
लिए पुनर्वास-सम्बन्धी व्यवस्था-योजनाएँ १ आदिवासियों के लिए वस्त्र तथा
राज्य में सुरक्षित व्यवस्था तथा मुक्तिप्राप्ति ११ आदिवासियों का व्यवस्था-योजनाओं
के सम्बन्ध में दृष्टि-कोण ।

[२] भारत की संस्थाएँ

चारहवाँ अध्याय

२७७-२८४

भारतीय-सामाजिक-रचना (Indian Social Organisation)

१ भारत की जन-संख्या २ हिन्दू सामाजिक रचना ३ सामाजिक रचना का वर्ण ४ संस्था का वर्ण ५ संस्था के मुख्य तत्त्व ६ संस्था के कार्य ७ हिन्दू सामाजिक संस्थाएँ (जाति व्यवस्था असुरक्षता संयुक्त-परिवार, हिन्दू विवाह-व्यवस्था स्त्रियों की स्थिति सामाजिक मुद्दा हिन्दू-संस्थाओं पर मुस्लिम प्रभाव हिन्दू-संस्थाओं पर पाश्चात्य प्रभाव धर्म-संस्थाएँ)।

चारहवाँ अध्याय

२८८-३११

जाति-व्यवस्था (Caste System)

१ प्रारम्भिक व्यवस्था वर्ण-व्यवस्था की जिसका आधार कर्म था २ वर्ण-व्यवस्था के बाद की व्यवस्था जाति-व्यवस्था की जिसका आधार जन्म था ३ जाति का वर्ण ४ जाति-व्यवस्था के आधारभूत तत्त्व ५ जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति के सिद्धान्त (हट्टन, जेम्स ब्रुक्स, रिबेन्, नेमपीर, हार्टमन, मिलर-वर्ग, राइड के मत तथा उनकी आलोचना) ६ जाति-व्यवस्था के कार्य (गुण तथा दोष) ७ जाति-व्यवस्था को स्थिर रखने वाले तत्त्व ८ जाति-व्यवस्था ने हिन्दू-समाज की रक्षा की है ९ जाति प्रणाली तथा भारतीय मुसलमान १ जातिवाद (परिभाषा कारण परिणाम)।

चारहवाँ अध्याय

३१२-३१८

जाति तथा श्रेणी (Caste and Class)

१ जाति-व्यवस्था तथा श्रेणी-व्यवस्था में भेद २ जाति तथा श्रेणी की परिभाषाएँ ३ भारत में जाति-व्यवस्था (जाति तथा वर्ण में जोड़ जाति-व्यवस्था का आधार जन्म जन्म के कारण भेद मानने का विरोध) ४ यूरोप में श्रेणी या वर्ण-व्यवस्था (सामन्त-पद्धति तथा जन्म की जाति सामन्त-पद्धति तथा औद्योगिक-पद्धति पूर्व-वर्ण-पद्धति तथा मजदूर श्रेणी)।

चारहवाँ अध्याय

३१९-३३१

जाति-व्यवस्था में परिवर्तन के तत्त्व (Factors of Change in Caste System)

१ वैदिक-काल में जाति-व्यवस्था (वर्ण तथा वर्ग) २ उत्तर-वैदिक काल में जाति-व्यवस्था (कर्म के आधार पर चार वर्ण) ३ उत्तर-वैदिक-काल में जाति-व्यवस्था में ब्राह्मणों तथा क्षत्रियों की स्थिति ४ स्मृतियों तथा वर्ण शास्त्रों के काल की जाति-व्यवस्था (जन्म के आधार पर चार जातियाँ) ५ वर्तमान-काल की जाति-व्यवस्था (जाति-पीठ) ६ वर्तमान-काल में जाति-व्यवस्था में परिवर्तन या विघटन के तत्त्व।

पञ्चहर्षा अध्याय

३३२ ३४१

चार वन तथा जाति-भेद
(Four Castes and sub-castes)

१. युग-कर्म पर आधारित वर्ण-व्यवस्था के प्रमाण २. युग-कर्म से बहलने में वन बहल जाया या ३. चार वर्णों के कर्तव्य ४. ता फिर वर्ण से वर्ण की मान क्यों पायी जाती है? ५. चार जातियों से अनुलोम तथा प्रतिलोम विवाहा द्वारा जनक जातियाँ उत्पन्न हुई ६. एक सम्मिश्रण में जातियों उप-जातियों के उत्पन्न होने का प्रमाण ।

सोमहर्षा अध्याय

-- -- -- ३४२ ३५७

वर्ण-व्यवस्था
(Varna System)

१. वर्ण-व्यवस्था और धर्म-विभाग एक वस्तु नहीं है २. धर्म-विभाग का आधार आधिक तथा वर्ण-व्यवस्था का आधार मनोवैज्ञानिक है चार मनोवैज्ञानिक प्रवृत्तियाँ ४. धर्म-विभाग वस्तु प्रवृत्ति का जन्म है ५. धर्म विभाग के लिए 'वर्ण-व्यवस्था'-शब्द का प्रयोग ६. आज सब वैश्य बन रहे हैं ७. वर्ण की बद-गति बड़ गई है ८. वर्ण-व्यवस्था द्वारा वर्ण को नियंत्रित बटा दी गई थी ।

सत्रहर्षा अध्याय

अनुसूयता
(Scheduled Castes)

356 369

१. अनुसूयता का अर्थ २. समाज का स्वीकरण ३. अनुसूयता के लक्षण ४. अनुसूय जातियों के मान-करण ५. अनुसूचितों की संख्या ६. अनुसूचित जातियों की नियोजनार्थ ७. अनुसूचित जातियों की नियोजनार्थों का परिणाम ८. अनुसूयता को उत्पत्ति के कारण ९. अनुसूयता के विरुद्ध आन्दोलन (आत्मसमाज का आन्दोलन हरिजन-सर्व-संघ परिषद में अनुसूयता निवारण की धोरण अनुसूयता-अपराध-अधिनियम उत्तर प्रदेश की अनुसूचित जातियाँ) ।

अठारहर्षा अध्याय

-- -- ३९० ४०४

अनुसूय या अनुसूचित-जातियाँ तथा समाज-कल्याण
(Scheduled castes and Social Welfare)

१. प्रगामर्ह्य-व्यवस्था २. अनुसूचित-जातियों की समाज-कल्याण योजनाओं पर ध्यान ३. अनुसूचित-जातियों के लिए शिक्षा-सम्बन्धी कल्याण योजनाएँ ४. अनुसूचित-जातियों के लिए इति-विधान-सम्बन्धी कल्याण-योजनाएँ ५. अनुसूचित-जातियों के लिए मृहीधोर्मों की कल्याण-योजनाएँ ६. अनुसूचित जातियों के लिए आधिक-मुपार-सम्बन्धी अन्य योजनाएँ ७. अनुसूचित-जातियों में स्वास्थ्य-सम्बन्धी कल्याण-योजनाएँ ८. अनुसूचित जातियों के लिए यह निर्माण तथा पन्दी बलियाँ हटाने की कल्याण-योजनाएँ ९. अनुसूचित-जातियों के लिए महवारिता की कल्याण-योजनाएँ १०. अनुसूचित-जातियों के लिए वेतन तथा राज्य में मुराशन स्थान तथा मुर्बिआएँ ११. अनुसूचित जातियों तथा जन

जातियों के छात्रों ने लिए परीक्षा-पूर्व प्रशिक्षण-केन्द्र १२ अनुसूचित-जातियों के
 कल्याण के लिए सर-सरकारी प्रयत्न ।
 उन्नीसवीं अध्याय

४०५ ४२४

हिन्दू-संयुक्त-परिवार
 (Hindu Joint Family)

१ संयुक्त-परिवार की उत्पत्ति का कारण तथा रूप २ संयुक्त-परिवार
 की परिभाषा ३ संयुक्त-परिवार के आवश्यक तत्व ४ संयुक्त-परिवार में
 निम्न-निम्न व्यक्तियों की स्थिति (बहु बच्चा पति-पत्नी स्त्री तथा बलव
 सम्बन्ध में स्थिति उत्तराधिकार, लड़की की स्थिति) ५ संयुक्त-परिवार
 तथा सम्पत्ति—स्वाम्यत्व तथा मिताधारण ६ संयुक्त में वैयक्तिक परिवार की
 तरफ ७ संयुक्त-परिवार के टूटने के कारण ८ संयुक्त-परिवार की हानियाँ
 ९ संयुक्त-परिवार के साम १ संयुक्त-परिवार क्यों बढ़ा हुआ है ११ संयुक्त
 परिवार प्रथा पर पाश्चात्य-प्रभाव १२ भारत में संयुक्त-परिवार प्रथा का
 भविष्य ।

४२५ ४३४

बीसवीं अध्याय

हिन्दू-परिवार के निम्न-भिन्न रूप
 (Various forms of Hindu Family)

१ परिवार की परिभाषा २ परिवार की उत्पत्ति ३ मातृसत्ताक
 परिवार ४ पितृसत्ताक-परिवार ५ पितृसत्ताक-परिवार में हिन्दू-स्त्री का क्या
 स्थान है ?

४३५ ४४५

इकतीसवीं अध्याय

हिन्दू-विवाह-संस्कार
 (Sacrament of Hindu Marriage)

१ हिन्दू-विवाह एक धार्मिक-संस्कार है २ बधु द्वारा वर का स्वागत
 ३ वर द्वारा बधु का स्वागत ४ वर की सहायता तथा मङ्ग ५ पालि-ग्रहण
 ६ अग्नि की परिष्कार ७ धिकारोहण ८ कादा-होम (लेरे) सप्तपदी
 १ गूर्यावलोचन ११ हृदय-स्पर्श १२ मुख तथा मस्तक की दर्शन ।

४४६ ४८२

बाईसवीं अध्याय

हिन्दू-विवाह के निम्न-भिन्न रूप तथा प्रथाएँ
 (Various forms and Customs of Hindu Marriage)

१ प्राचीन-भारत में विवाह के आठ प्रकार (बाह्य रीति कार्य प्राचापर्य
 जामुर गान्धर्व राक्षस वैवाच) २ हिन्दू विवाह की निम्न-भिन्न प्रथाएँ
 ३ एकविवाह की प्रथा ४ बहुविवाह की प्रथा ५ बहुविवाह का नग डिपली
 या बहुपत्नी विवाह ६ बहुविवाह के कारण ७ बहुविवाह के हिन्दुओं में कुछ
 रूप (कुलीन बहुविवाह प्रथा गम्भीरी ब्राह्मणों की बहुविवाह प्रथा) ८ बहुपति
 विवाह ९ मुख-विवाह १ अन्तर्विवाही प्रथा अथवा विवाह में विधि
 ११ बहिर्विवाही-प्रथा अथवा गोत्र प्रवाद, सपिण्ड में विवाह का निषेध
 १२ अन्तर्विवाही तथा बहिर्विवाही प्रथा के दोष १३ अनुग्राम तथा प्रतिशोध
 विवाह १४ अनलोम प्रतिशोध का कुप्यग्रिग्राम १५ अनुग्राम-विवाह तथा

कुटीन-विवाह १६ हिन्दू-विवाह-अधिनियम—१० ५ १७ क्या हिन्दू-विवाह की मस्था विपठित हो रही है ?

✓ तेईसवीं अध्याय

४८३-५००

विवाह का प्राचीन भारतीय आदर्श (Ideal of Indian Marriage)

१ मनुष्य-जीवन का महत्त्व २ मनुष्य-जीवन का आदर्श ३ इस आदर्श की क्रियात्मकता ४ गृहस्थाश्रम का भारतीय-आदर्श 'ब्रह्मचर्य' का ५ विवाह में 'श्रम'—स्वयंवर की प्रथा ६ स्त्री-पुरुष का सही भाव ७ सम्मानोत्पत्ति ८ सम्मान कभी हो ९ घर में स्त्री की स्थिति १ पत्नी घर की सम्पत्ती है ११ महत्त्व का आदर्श महत्त्वी को छोड़ना है ।

✓ चौबीसवीं अध्याय

५०१-५१८

चार आश्रम—जीवन-यात्रा के चार पड़ाव (Ashrams as Four stages of Life)

१ जीवन-विषयक दो बुद्धियाँ—भोग तथा त्याग २ आय-मस्कृति का दृष्टिकोण—भोग तथा त्याग का समन्वय है ३ ब्रह्मचर्याश्रम ४ गृहस्थाश्रम ५ वानप्रस्थ असंगत की प्राप्ति का नाम है ६ प्राचीन काल में वानप्रस्थ आश्रम ७ वानप्रस्थ-आश्रम तथा आर्थिक-समस्या ८ वानप्रस्थ-आश्रम तथा अनिवार्य-गिराव मर्यादा-आश्रम ९ मर्यादा का सत्य प्राणिमान का पैदा था ।

पञ्चमोऽथ अध्याय

५१९-५३१

संस्कार-संस्कार—नव-मानव का निर्माण (Sanskars as a Scheme of Race Betterment)

१ आर्य-मस्कृति की योजनाओं का नव-मानव का निर्माण था २ मानव निर्माण का साधारण संस्कार प्रणाली ३ पिछले जन्मों के 'कर्म' तथा इस जन्म के 'संस्कार' ४ नये संस्कारों द्वारा पुराने संस्कारों का नष्ट करना ५ मोक्ष संस्कार (जन्म लेने से पहले के संस्कार) ६ मोक्ष संस्कार (जन्म लेने के बाद के संस्कार) ।

✓ छम्बीसवीं अध्याय

५३२-५५०

हिन्दू-विवाह-सम्बन्धी समस्याएँ—तलाक (Problems connected with Hindu Marriage—Divorce)

१ तलाक (विवाह-विच्छेद) की परिभाषा २ तलाक तथा धर्म ३ तलाक तथा हिन्दू-धर्मशास्त्र ४ तलाक के सम्बन्ध में तीन दृष्टियाँ अथवा तीन पक्षियाँ (धार्मिक, व्यावहारिक तथा लौकिक) ५ पारम्पर्य-समर्थन से पक्ष तथा वै सम्बन्ध में हिन्दूओं के विचार ६ तलाक-सम्बन्धी विचारों पर पारम्पर्य प्रभाव ७ हिन्दू-विवाह-अधिनियम १ ५५, मर्यादनी जलजली विवाह का गृह दिया जाता तलाक ८ तलाक की प्रथा का निम्न हिन्दू-समाज में जड़ें तलाक के पक्ष में पक्षियाँ ९ तलाक के विचार में पक्षियाँ ११ तलाक के कानून का प्रभाव क्या होगा ?

✓ सप्ताईसवीं अध्याय

५५१-५७०

हिन्दू-विवाह-सम्बन्धी समस्याएँ—बाल-विवाह

(Problems connected with Hindu Marriage—Early marriage)

१ बाल क़िश्दोर तथा युवा विवाह में मर २ बाल-विवाह ३ बाल विवाह के कारण ४ बाल-विवाह के लाभ ५ बाल-विवाह की हानियाँ ६ बाल-विवाह का प्रतिरोध (बाल-विवाह निषेधक अधिनियम १९५१) ७ किशोरावस्था का विवाह लाभ तथा दोष ८ युवावस्था का विवाह लाभ तथा दोष ९ किम आय में विवाह करना चाहिए ?

✓ अठ्ठाईसवीं अध्याय

५७१-५८८

हिन्दू-विवाह-सम्बन्धी समस्याएँ—विधवा की स्थिति

(Problems connected with Hindu Marriage—Widow Marriage)

१ विधवा-धर्म की परिभाषा २ वैदिक-काल में विधवाओं की स्थिति ३ मध्य-युग में विधवाओं की स्थिति ४ मध्य-युग के बाद विधवाओं की स्थिति ५ उन्नीसवीं शताब्दी में विधवाओं की स्थिति—'मर्ती'-प्रथा तथा 'विधवा-विवाह' ६ विधवा-विवाह-कानून (२५ जुलाई १८५६) ७ बहुराजकी मकाबारा का नोट ८ वर्तमान हिन्दू-न्याय में विधवा की स्थिति ९ विधवाओं की समस्या १ विधवाओं की इसी समस्या होने का कारण ११ विधवा विवाह के पक्ष में मताधिकार १२ विधवा-विवाह-निषेध के दुष्परिणाम १३ विधवा विवाह या इसके निषेध का फल १४ विधवाओं की समस्या का हल कैसे हो ?

✓ उनतीसवीं अध्याय

५८९-६०६

हिन्दू-विवाह-सम्बन्धी समस्याएँ—दहेज वर-मुस्य तथा कन्या-मुस्य

(Problems connected with Hindu Marriage—Dowry or Bridegroom and Bride Price)

१ दहेज वर-मुस्य तथा कन्या-मुस्य का अर्थ २ वैदिक मध्य मध्यकाल तथा वर्तमान काल में दहेज ३ दहेज प्रथा के कारण ४ दहेज प्रथा के दुष्परिणाम ५ दहेज-प्रथा के लाभ ६ दहेज-प्रथा को समाप्त करने में उपाय ७ दहेज-निषेधक-विधेयक—१९५९ (Dowry Prohibition Bill 1955) ८ कन्या-मुस्य (Bride Price)।

तीसवीं अध्याय

६०७-६१८

भारतीय नारी की स्थिति—पूरा तथा मध्य काल

(Position of Indian Woman—Past and Middle Period)

१ वैदिक काल में भारतीय नारी २ मध्य-काल ३ मध्य काल का उत्तरार्ध।

इकतीसवाँ अध्याय

--

६१९-६५२

भारतीय नारी की स्थिति—वर्तमान तथा भविष्य
(Position of Indian Woman—Present and Future)

१ उन्नीसवीं शताब्दी में भारतीय नारी २ उन्नीसवीं शताब्दी की भारतीय नारी की अवस्था के कारण ३ बीसवीं शताब्दी में प्रतिक्रिया का प्रारम्भ ४ बीसवीं शताब्दी के महिला-आन्दोलन ५ बीसवीं शताब्दी की महिलाओं की माँ में तथा उन माँओं के आचार पर बने कानून (सविधान में समानता बाल-विवाह-निषेधक कानून हिन्दू-विवाह-कानून हिन्दू-उत्तराधिकार अधिनियम हिन्दू विवाहिता स्त्रियों के पुत्रक-निर्वाह और निर्वाह-अप्य का कानून हिन्दू उत्तर-पुत्र ग्रहण तथा निर्वाह-अप्य का कानून) ६ मुधार-कानूनों का स्त्री का स्थिति पर प्रभाव ७ बीसवीं शताब्दी में भा अधिकांश महिला-समाज अध्ययन में ही है ८ उच्च-शिक्षा का भारतीय नारी पर प्रभाव हिन्दू तथा मुस्लिम समाज में नारी की तुलनात्मक स्थिति १ भारतीय-नारी का भविष्य ।

बत्तीसवाँ अध्याय

--

--

६५३-६६६

भारतीय-नारी तथा समाज-कल्याण
(Indian Woman and Social Welfare)

१ प्रसारणीय-अवस्था—'बिन्दु-समाज-कल्याण-वटल' २ गाँवों में समाज-कल्याण विस्तार योजनाएँ ३ शहरों में परिवार-कल्याण-योजनाएँ ४ कल्याणों तथा महिलाओं की शिक्षा के लिए राष्ट्रीय-कौमिक ५ निम्न-निम्न यम-अवस्थाओं में स्त्रियों तथा समाज-कल्याण ६ परिवार-नियोजन योजनाएँ ७ स्त्रियों का पुनर्वास (स्त्रियों तथा कल्याणों का अनैतिक-आपार निरोधक कानून) ।

चौत्तीसवाँ अध्याय

--

६६७-६८६

मुस्लिम-विवाह तथा तलाक
(Muslim Marriage and Divorce)

१ मुसलमानों में विवाह एक ठोस (सविधान) है २ मुसलमानों में विवाह की शर्तें ३ विवाह की आयु ४ 'गयाह उन-मुक़य' या बाल-विवाह को अस्वीकृत कर देने का प्रति-आपत्ति का अधिकार ५ महर या स्त्री-धन ६ मुसलमानों में विवाह का तलाक या प्रकार—स्त्रियों अध्यायी (मुनाह) ७ विवाह-विच्छेद—तलाक ८ हिन्दू तथा मुस्लिम विवाह और विवाह-विच्छेद में समानता एक मिश्रण ९ हिन्दूओं तथा मुसलमानों में नारी की स्थिति की तुलना ।

चौत्तीसवाँ अध्याय

६८७-७०४

हिन्दू तथा मुस्लिम संस्थाओं का वास्तविक प्रभाव
(Impact of Hindu and Muslim Institutions)

१ संस्थाओं का एक दूसरे का प्रभावित करने की प्रक्रिया २ अस्मिता तथा हिन्दू संस्था का एक-दूसरे पर प्रभाव ३ मुस्लिम तथा हिन्दू संस्था का एक-दूसरे पर चार प्रकार का प्रभाव ४ धार्मिक-धन में हिन्दू-मुस्लिम का पारस्परिक-प्रभाव ५ सामाजिक-जग में हिन्दू-मुस्लिम का पारस्परिक

प्रभाव ६ साहित्यिक-राज्य में हिन्दू-मुस्लिम का पारस्परिक प्रभाव ७ वास्तु-कला के क्षेत्र में हिन्दू-मुस्लिम का पारस्परिक-प्रभाव ८ चित्र-कला के क्षेत्र में हिन्दू-मुस्लिम का पारस्परिक-प्रभाव ९ संघीय-कला के क्षेत्र में हिन्दू-मुस्लिम का पारस्परिक प्रभाव १० भारत की संस्कृति 'सामाजिक' तथा 'विशेष' दोनों है।

पतीसवीं अध्याय

७०५-७२६

पश्चिम का भारतीय-समाज पर प्रभाव

(Influence of the West on Indian Society)

१ हिन्दू समाज तथा राष्ट्रवादी संस्कृति का टाकरा २ पश्चिम संस्कृति में नये व्यापार जाले वाली जातियाँ ३ अंग्रेजों का भारत में आगमन ४ भारत में आगमन मित्रता का युगपाल तथा उसका प्रभाव ५ पश्चिम के सम्पर्क का भारत की आर्थिक-रचना पर प्रभाव ६ पश्चिम के सम्पर्क का भारत की राज-नैतिक रचना पर प्रभाव ७ पश्चिम के सम्पर्क का भारत की सामाजिक-रचना पर प्रभाव ८ पश्चिम के सम्पर्क का भारत की धार्मिक रचना पर प्रभाव—हिन्दुओं की नवीन धार्मिक-संस्थाएँ मुसलमानों की नवीन धार्मिक-संस्थाएँ ९ भारतीय-संस्कृति का स्वल्प सामाजिकता में है।

छत्तीसवीं अध्याय

७२७-७४३

ग्राम-पंचायत

(Village Panchayats)

१ पंचायत का पूर्व इतिहास (बहिक तथा मध्य-युग) २ पंचायतों के विकास का कारण ३ पंचायतों की पुनर्जीवित करने का प्रयत्न (स्वतन्त्रता प्राप्ति के पूर्व तथा स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात्) ४ पंचायतों का वर्तमान रूप ५ डिप्टी-मैजिस्ट्रेट अन्तरिम डिप्टी-मैजिस्ट्रेट तथा डिप्टी-मैजिस्ट्रेट ६ उत्तर प्रदेश में अन्तरिम डिप्टी-मैजिस्ट्रेट तथा डिप्टी-मैजिस्ट्रेट की स्थापना ७ राजस्थान में पंचायतों की स्थापना द्वारा सत्ता का विकेन्द्रीकरण ८ राजस्थान की पंचायत-व्यवस्था में निम्न-निम्न स्तरों के सगठनीय का सम्बन्ध उत्तर प्रदेश तथा राजस्थान की पंचायतों में प्रवेश १ पंचायतों के कार्य का सूचकांक ११ पंचायत राज के रूप में सत्ता का विकेन्द्रीकरण तथा कोषधन।

परिशिष्ट

७४४

अधुनि-मुद्रि-पत्र

७४४

अर्थ-सूची तथा अर्थानुक्रमिका

७४५

सामान्य-क्रमिका

७४६

ग्रन्थ सूची

७४७

भूमिका

वनस्पति के जीवन का तीन भागों में बाँटा जा सकता है। बीज जिसमें वृक्ष-जीव फटने से आ वनस्पति का आकार है। शाका-प्रशाका-पत्नी-पुष्प-फल आ वनस्पति का माना धारी है। वनस्पति का आत्मन्तर रत जो उसे जीवन प्रदान करता है। प्राणि-जन्तु का बीजी नग्न नील भागों में बाँटा जा सकता है। प्राणि का रक्त-बीज जिसमें वह जीवन शक्त करता है। आ उसका मुखाधार है। प्राणी के अंतर्गत प्रत्येक आ उससे धारी है। प्राणी का व्यवहार उसकी मिष्टा-दीप्ता आ उसका जीवन है। वनस्पति तथा प्राणा की मनु सप्ताह के भी इसी प्रकार के तीन भाग हैं। समाज के मूल-तत्त्व आ हर समाज में काम कर रहे हैं। समाज की संस्थाओं आ माना समाज की वनस्पति की माना प्रमाणार्थ या समाज की प्राणी के अंतर्गत है। समाज का व्यवस्थापन या व्यवस्थापनय जीवन जो उस समाज को जीवन या युग उत्पन्न या जीवन बनाने है।

समाज की उत्पत्ति तीन भागों का सम्मुख रत कर हमन मान प्रत्येक है। समाज के मूल तथा आकारभूत तत्त्वों का दृष्टि में रत कर 'समाजशास्त्र के मूल-तत्त्व-प्रत्येक का निष्ठा है जिसमें समाज के उन सब मूल-तत्त्वों का वचन है जो प्रत्येक समाज के आधार में काम करते हैं। समाज के धारी अथवा समाज की संस्थाओं का दृष्टि में रत कर 'भारत की जन-आतिथी तथा संस्थाएँ'—यह प्रत्येक निष्ठा है जिसमें इन देश के आदिवासीयों तथा हिन्दू-समन्वयन आदि निवासियों की संस्थाओं का विस्तार में वर्णन है। समाज के व्यवस्थापन या व्यवस्थापनय जीवन की दृष्टि में रत कर 'समाज-व्यवस्था तथा सुरक्षा'—यह प्रत्येक निष्ठा है जिसमें इस देश की निष्ठा निर्माण केवारी अपरूप व्यवस्थापन-व्यवस्थाओं आदि का वर्णन है। उन सब समन्वयों का वचन है जिसके समाधान में समाज उत्पन्न हो सकता है। इन तीनों प्रत्येक के समन्वय में समाज के मूल समाज के धारी तथा समाज के जीवन—समाज के इन तीनों प्रत्येकों पर प्रकाश पड़ जाता है।

अभी तक हमारे हाथ प्रत्येक ही प्रकाशित हुए हैं—'समाजशास्त्र के मूल-तत्त्व और समाज-व्यवस्था तथा सुरक्षा'। हमारे मित्रों का अनुरोध था कि समाजशास्त्र के विषय पर हमारी रचनाओं को तर लक्ष के अधुना मानन रहे अतएव हम 'भाग्य की व्यवस्था' पर भी एक प्रत्येक नहीं लिखेंगे। मित्रों का इस आग्रह का टाटना हमारे लिए अत्यंत ही गंभीर है तथा वह हम प्रत्येक की न लिखना भी हमारे लिए

कठिन हो गया। आराम-सन्तोष के अतिरिक्त मित्रों के उक्त आग्रह को न टाक सकना—इन दो बातों से इस ग्रन्थ की रचना हुई है।

हमने इस ग्रन्थ में बेशक युरोपियन विद्वानों की बातों का उल्लेख नहीं किया। जहाँ उमकी जरूरत पड़ी वहाँ किया भी है। परन्तु भारत की संस्थाओं पर भारतीय दृष्टि-कोण क्या है—इसकी अभिव्यक्ति महत्त्व दिया है। वर्ण-व्यवस्था का आचार क्या या आश्रम-व्यवस्था क्या थी। संस्कारों की प्रथा के आधार में क्या तत्त्व काम कर रहे थे। भूहस्त्व-आश्रम का आदर्श क्या था। वैदिक-काल में स्त्रियों की क्या स्थिति थी—इन सब विषयों पर हमने प्रथम विचार-मंथनी को न अपना कर हमकी तालिबान विवेचना की है। और हमें पूर्ण आशा है कि पाठकों को इन विचारों में कुछ मौलिकता या आश्रम मिलेगा। हमन इस ग्रन्थ में अपनी लेखनी को जसी छूट दी है। इसलिप् ग्रन्थ कुछ बड़ा हो गया है। परन्तु बड़ा होने से इसकी उपयोगता भी कुछ बढ़ ही गई है।

समाज से सम्बन्ध रखने वाले सब विषयों का इस पुस्तक में समावेश है इसलिप् यह पुस्तक सर्व-साधारण के काम की तो है ही। परन्तु विद्वान-विद्यार्थियों की 'समाज-शास्त्र'-विषयक इनातक तथा स्नातकोत्तर परीक्षाओं में भी इसका उपयोग किया जा सकेगा—इसमें सन्देह नहीं। पुस्तक के आगामी संस्करणों को अभिनव उपयुक्त बनाने के लिए जो महामोक्ष अपने निवेदन करेंगे उनका हृदय से स्वागत किया जायगा।

—सत्यव्रत

विद्यार्थि-विहार
१ जून १९१६

भारत की जन-जातियाँ

[PEOPLES OF INDIA]

भारत की जन-जातियाँ तथा संस्थाएँ

१

संसार की जीवित प्रजातियाँ (LIVING RACES OF THE WORLD)

प्रागैतिहासिक-काल के मानव का अध्ययन करते हुए मानव-शास्त्र में कई प्रकार के मानवों का वर्णन किया जाता है। कहीं पिथेकान्थ्रोपस का कहीं पेलिथो और पिस्तेडाइम मानव का कहीं होडलसग-मानव का और कहीं निपेण्डरवस-मानव का। हमें इन सब का यहाँ बचन नहीं करना। आधिकांशिक-मानवों के इन रूपों में से किसी एक रूप से वर्तमान-मानव का प्रारम्भ हुआ है जिसे मानव-शास्त्र की परिभाषा में 'मिथाबी-मानव' (Homo Sapiens) कहा जाता है। इसी 'मिथाबी-मानव' से हम इस ग्रन्थ की कहानी शुरू करेंगे। इसे 'मिथाबी-मानव' इसलिए कहते हैं क्योंकि विज्ञान की परम्परा में से गुजरते हुए अब मानव इस अवस्था में पहुँचा तब वह पशु-जीवन छोड़ कर कुछ-कुछ मेधा से बुद्धि से काम करने लगा। इस 'मिथाबी-मानव' से मनुष्य की कई शाखाएँ फूटी हैं जिनमें सफेद पीले, काले रंग के मनुष्य हैं। इन सफेद पीले, काले मानवों से हर-एक से फिर नए शाखाएँ फूटी हैं जो मानव की भिन्न-भिन्न नस्लें हैं मिश्र-नस्ल प्रजातियाँ हैं। इन नस्लों अर्थात् प्रजातियों का आचार बहिर की एक-दूसरे से भिन्नता माना जाता है। एक प्रकार के बहिर के लोग एक प्रजाति के और दूसरे प्रकार के बहिर के लोग दूसरी प्रजाति के माने जाते हैं। जो लोग अपनी प्रजाति के बहिर को खेद मानते हैं वे दूसरे बहिर वालों से विवाह-सम्बन्ध तथा मैल-जील उचित नहीं समझते। उनका कहना है कि अपन से भिन्न बहिर के व्यक्तियों में विवाह-सम्बन्ध ॥ उनकी प्रजाति के गुण कम हो जायेंगे। प्रजाति के आचार पर खेदता का विचार प्रायः हर देश में पाया जाता है। यद्यपि वे अलग-अलग लोग अपने की अन्य प्रजातियों से खेद मानते रहे। इसी विचार के आधार पर हिटलर का दावा था कि जर्मन प्रजाति संसार पर राज्य करने के लिए ही पैदा हुई है। भारत में भी ब्राह्मण लोग अपने बहिर को दूसरों से खेद मानते रहे और अन्य प्रजातियों के साथ विवाह सम्बन्ध बर प्रतिबन्ध लगाते रहे। प्रजाति का विचार आज भी संसार के लिए

एक जीवित-आयुत विचार है। इससे संसार में मनुष्य मनुष्य में विचार बढ़ी हुई है। इस विचार पर सौत वैज्ञानिक-दृष्टि से विचार नहीं करते अन्यमनस्य अपनी-अपनी हुकते हैं। इसलिए यह जानना आवश्यक है कि प्रजाति का वैज्ञानिक महत्त्व क्या है। प्रजाति के वैज्ञानिक महत्त्व पर समाज-शास्त्रियों ने अध्ययन किया है। हम उसी की जगह इस अध्याय में करेंगे।

‘प्रजाति’-शब्द अंग्रेजी के ‘रेस’-शब्द के लिए बड़ा म्या है। ‘प्रजाति’ के स्थान में हम सोच प्रायः ‘जाति’-शब्द का प्रयोग करते रहे हैं। ‘जाति’-शब्द और इसी तरह अंग्रेजी का ‘रेस’-शब्द — ये दोनों इतना व्यापक तथा लचकीले रहे हैं कि इनका वैज्ञानिक कृष कुछ नहीं रहा। हम अंग्रेजी, फ्रांसीसियों तथा जर्मनों के लिए अंग्रेज-जाति, फ्रेंच-जाति, जर्मन-जाति—इन शब्दों का प्रयोग करते रहे हैं। वास्तव में ये जातियाँ नहीं, एक भूखंड पर रहने वाले लोग हैं। इंग्लैण्ड के भू-खंड पर रहने वाले अंग्रेज फ्रांस के भू-खंड पर रहने वाले फ्रेंच तथा जर्म के भू-खंड पर रहने वाले जर्मन। हम लैटिन-जाति ग्रीक-जाति—इन शब्दों का प्रयोग करते रहे हैं। वास्तव में ये भी जातियाँ नहीं, एक भाषा बोलने वाले लोग हैं। लैटिन-भाषा बोलने वाले लैटिन तथा ग्रीक-भाषा बोलने वाले ग्रीक। हम मनुष्य-जाति पशु-जाति—इन शब्दों का प्रयोग करते रहे हैं। वास्तव में ये भी जातियाँ नहीं प्राणियों के विभिन्न-विभिन्न विभाग हैं। इसी लिए समाज-शास्त्रियों ने ‘जाति’ से पृथक् एक प्रजाति-शब्द की रचना की है ताकि हम इस विषय पर जानूँ भाषा में विचार करने के स्थान में वैज्ञानिक-भाषा में विचार कर सकें। जिस विषय को हम स्पष्ट रूप से समझना चाहते हैं उसके लिए हमें ‘जाति’, ‘प्रजाति’, ‘अभिजाति’, ‘प्रजातीय-गुण’ तथा ‘स्वभाव’—इन पाँच शब्दों के जहाँ की असम-असम व्यवस्था दीया।

१. जाति प्रजाति, अभिजाति प्रजातीय-गुण तथा स्वभाव (Species, Race, Breed, Strain, Stock)

हम इस विषय की वैज्ञानिक रूप देने के लिए, जाति प्रजाति अभिजाति, प्रजातीय-गुण तथा स्वभाव—इन पाँचों शब्दों की निम्न-लिखित जगहों में प्रयुक्त करेंगे जिससे विषय स्पष्ट हो जाय।

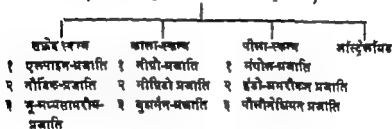
‘प्राणि-शास्त्र’ में प्राणियों के मुख्य तौर पर दो विभाग किये जाते हैं। एक तो घेर, कुत्ता, बिल्ली—यह विभाग है, दूसरा शारीरिक-रचना के भेद से घेरों में कई तरह के घेर, कुत्तों में कई तरह के कुत्ते बिल्लियों में कई तरह की बिल्लियाँ हैं। घेर, कुत्ता बिल्ली की तरह मनुष्य भी प्राणियों का एक विभाग है और जैसे घेरों में कई तरह के घेर, और कुत्तों में कई तरह के कुत्ते हैं वैसे मनुष्यों में भी शारीरिक-रचना के भेद से कई तरह के मनुष्य होते हैं। कुत्ते को ‘नस्ल’ या ‘प्रजाति’ (Race) नहीं कहा जाता उसे ‘जाति’ (Species) कहा जाता है, तरह-तरह के कुत्तों की कुत्ते की ‘नस्लें’ या ‘प्रजातियाँ’ (Races) कहा जाता है। कुत्ता तो एक ‘जाति’ (Species) है, परन्तु इस जाति में कोई नस्ल-

शियन हैं कोई सहरा और बार्मो वाला है—यह 'प्रजाति' (Race) कहलाता है। जिस 'नस्ल' या 'प्रजाति' का कुत्ता हो उस 'नस्ल' या 'प्रजाति' की कुतिया के साथ उसके संयोग से सन्तान हो सकती है। दूसरी 'नस्ल' या 'प्रजाति' की कुतिया के साथ संयोग से भी इसकी सन्तान हो सकती है। यह सन्तान 'अभिजाति' (Breed) कहलाती है। शुद्ध प्रजातियों के संयोग से शुद्ध तथा अभिमिश्र-वधिर की सन्तान होती जिसे 'शुद्ध-अभिजाति' (True breed) कहा जायगा मिश्र अभिजातियों के संयोग से मिश्रित-वधिर की सन्तान होगी जिसे मिश्रित अभिजाति या 'संकर' (Mixed breed) कहा जायगा। इसी प्रकार वैज्ञानिक परिभाषा में 'जनपद' को 'नस्ल' या 'प्रजाति' (Race) नहीं कहा जाता उसे 'जाति' (Species) कहा जाता है। 'वेबाबी-मानव' (Homo Sapiens) शेर-कुत्ते-बिल्ली आदि प्राणि-जन्म को तब प्राणियों का एक वर्ग है, एक 'जाति' (Species) है, तब-तब की और भिन्न-भिन्न शारीरिक-रचना के जनपदों को—काले चोरे, पीले, लम्बे नाड़े घुंघराले—इन को 'प्रजाति' (Races) कहा जाता है। काले का चोरे से संयोग हो सकता है पीले से संयोग हो सकता है, चोरे का काले-पीले से संयोग हो सकता है। इस प्रकार के संयोग से भी सन्तान होगी वह 'अभिजाति' (Breed) कहलावेगी। एक ही 'प्रजाति' की अपनी 'प्रजाति' में संयोग से भी सन्तान होगी वह 'शुद्ध-अभिजाति' (True breed) कहावेगी दूसरी 'प्रजाति' में संयोग से भी सन्तान होगी वह 'मिश्रित-अभिजाति' (Mixed breed) कहावेगी। 'शुद्ध-अभिजाति' (True breed) में अभिजाति के शुद्ध गुण जाते हैं 'मिश्रित-अभिजाति' में दो प्रजातियों के गुण आ जाते हैं। इन गुणों को 'प्रजानीय-गुण' (Strains) कहते हैं। मंत्र और मोषो के घेल से भी सन्तान होगी उसमें कुछ मंत्र के गुण आ जायेंगे कुछ मोषो के। ये गुण 'प्रजानीय-गुण' (Strains) कहलावेंगे। वर्तमान-युग में प्रजातियों का इनका सम्मिश्रण हो चका है कि 'शुद्ध-अभिजाति' (True breed) तो नहीं बिल्ली ही नहीं सभी जगह प्रजानीय-गुण (Strains) मिलते हैं।

जाति प्रजाति अभिजाति तथा प्रजानीय-गुणों के अलावा 'स्वल्प'-शब्द का अर्थ जान लेना भी आवश्यक है। अनुष्य एक 'जाति' (Species) है मात्र 'प्रजातियों' (Races) हजारों मौजूद हैं। 'जाति' से एकदम तो 'प्रजातियों' नहीं पैदा हो पाईं। जैसे मूल का एक बड़ा तना होता है उसने दो या तीन तने निकलते हैं और इन तनों से बीसियों-सयानों टहनियाँ निकलती हैं इसी प्रकार 'अनुष्य-जाति' (Homo sapiens या Human species) तो बहुत तना है। इनमें शुद्ध-शुद्ध में तीन-चार तने और कूटे जिनमें से हर-एक से 'प्रजातियों' (Races) के रूप में संकड़ी बहनियाँ निकल पड़ीं। ये तीन-चार तन मानव-शास्त्र की परिभाषा में 'स्वल्प' (Stocks) कहलाते हैं। मानव-जाति (Human Species) से मानव-स्वल्प (Human stocks) पड़े। ये 'स्वल्प' चार बड़े जाते हैं—मंडेय-स्वल्प बाला-स्वल्प पीला-स्वल्प तथा ओस्ट्रोलायड-स्वल्प।

एक-एक 'स्कन्ध' (Stock) से 'प्रजातियाँ' (Races) पड़ीं। लकड़े-स्कन्ध से एस्पाइन नौबिक तथा नूमप्पसापरीय; काले-स्कन्ध से नीचो, नीचिटो तथा बुझमैन; पीले स्कन्ध से मंगोल, इंडो-अमरीकन तथा पीलीनेसियन। इस प्रकार आदि-मानव-जाति से भिन्न-भिन्न स्कन्धों द्वारा प्रजातियों अतिप्रजातियों तथा प्रजातीय-मुलों का विकास होता गया। इस सारी प्रक्रिया को बिच में निम्न प्रकार प्रकट कर सकते हैं

मानव-जाति या होमापी-मानव
(Homo sapiens or Human species)



२ प्रजाति की व्याख्या

भिन्न-भिन्न लेखकों ने 'प्रजाति'-शब्द की भिन्न-भिन्न व्याख्याएँ की हैं जिनमें से कुछ निम्न हैं —

[क] क्रोबर की व्याख्या—“प्रजाति एक प्राणि-शास्त्रीय विचार है। प्रजाति एक ऐसा समूह है जो वंशानुलम्बन द्वारा बँधा हुआ है। इसका बँदाइश है, बाह्य-तत्त्वों से या पर्यावरण से सम्बन्ध है।

✓ [ख] बीसेज तथा बीसेज की व्याख्या—“प्रजाति एक ऐसा बड़ा समूह है, जिसमें बँदाइश है ही कुछ सारीरिक-लक्षण दूसरों से भिन्न प्रकार के पाये जाते हैं।”

[ग] ह्यूबेन की व्याख्या—“प्रजाति उस प्राणि-शास्त्रीय समूह को कहते हैं जिसमें मायस में संयोग से समानोत्पत्ति होती है जिसके सारीरिक-लक्षण दूसरों से भिन्न होते हैं। ये भिन्न सारीरिक लक्षण एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी में शब्द रूप में पाये जाते हैं विभिन्न रूप में नहीं।

[क] “A race is a valid biological concept. It is a group united by heredity a breed or genetic strain or sub-species.”
—Kroeber

[ख] “A race is a large group of people distinguished by inherited physical differences.”
—Bleasanz and Bleasanz.

[ग] “A race is a biologically inbred group possessing a distinctive combination of physical traits that tend to breed true from generation to generation.”
—Hobbel

[५] एटेबरी की व्याख्या—“प्राक्-सांख्यिक की परिभाषा में प्रजाति” व्यक्तिगतों के उस समूह का नाम है जिनके शारीरिक-गुण माता-पिता द्वारा वंश परम्परा से एक-समान बने जाते हैं और इन शारीरिक गुणों से हम उन्हें दूसरी—‘प्रजाति’ के व्यक्तियों से पृथक् पहचान सकते हैं।

‘प्रजाति’ की ऊपर की व्याख्याएँ भी यही हैं जिनसे यह स्पष्ट है कि ‘प्रजाति’ की समझने के लिए हमें यह समझना होगा कि वंश-परम्परा के किन तत्वों के कारण एक प्रजाति दूसरे से भिन्न हो जाती है। इसके साथ ही हमें यह भी समझना होगा कि एक प्रजाति की दूसरी प्रजाति से भिन्न करने वाले शारीरिक-गुण कौन-से हैं। एक प्रजाति दूसरी प्रजाति से किन तत्वों द्वारा भिन्न होती है—यह ‘वंश-परम्परा’ (Herodity) की समझने का विषय है। एक प्रजाति के शारीरिक-गुण दूसरी प्रजाति के शारीरिक-गुणों से किस प्रकार भिन्न होते हैं—यह ‘भौतिक मानव-शास्त्र’ (Physical Anthropology) का विषय है। हम वहाँ ‘वंश-परम्परा’ द्वारा और फिर ‘भौतिक मानव-शास्त्र’ द्वारा प्रजाति-भेद पर प्रकाश डालेंगे।

३. वंश-परम्परा—प्रजाति भेद का आधार ‘वंश’ (Hereditiy as the basis of Race)

‘वंश-परम्परा’ के नियम द्वारा एक ‘प्रजाति’ के गुण पुनः-पुनः तथा जाने की सत्ता में संरक्षित होते रहते हैं। ‘वंशानुसंक्रमण’ का यह कौन-सा नियम है जिसके द्वारा ये गुण संरक्षित होते हैं। यह तो सब जानते हैं कि सन्तान रज तथा बीज के मिलने से पैदा होती है। रज तथा बीज दोनों ‘जन्मक-कोष्ठ’ (Generative cells) कहलाते हैं। इन दोनों ‘जन्मक-कोष्ठों’ (Generative cells) के बीच में एक कठोर घोंट-सी होती है जिसे ‘भ्रूणिकय’ (Nucleus) कहते हैं। इस ‘भ्रूणिकय’ में भी छोटे-छोटे रेशे-से घुस-से होते हैं जो रंगदार होने के कारण ‘बर्ण-सूत्र’ (Chromosomes) कहलाते हैं। ‘बर्ण-सूत्रों’ की रचना अत्यन्त छोटे-छोटे धातुओं से होती है जिन्हें ‘बाहुकाय’ (Genes) कहते हैं। यही ‘बाहुकाय’—‘जेनीज’—मोरफन कासायन पीतायन मेटा बाल, पतला बाल—यह कि सब शारीरिक-गुणों के ‘वाहक’ (Carriers या Factors) होते हैं। किसी ‘प्रजाति’ या ‘जन्म’ में जो-जो भी उस जन्म के विशेष गुण दिखाई देते हैं वे इन ‘जेनीज’ के कारण हैं। ‘बर्ण-सूत्र’ (Chromosomes) २४ माता के और २४ पिता के मिल कर ४८ बनते हैं। एक-एक ‘बर्ण-सूत्र’ में अनेक ‘जेनीज’ होते हैं और हर ‘जेनीज’ की ‘बर्ण-सूत्र’ पर एक छाप बाढ़ होती है। इस बाढ़ की स्थिति (Loc) कहते हैं। माता तथा पिता के मिलकर ‘बर्ण-

[५] “A race in the original biological sense of the word, is a group of people who possess a common set of hereditary physical characters which serve to distinguish them from other groups of people.”—Atteberry

सूत्र' ४८ होते हैं जिसका अर्थ यह है कि इनके २४ जोड़े होते हैं। जैसे 'वर्ण सूत्रों' के जोड़े होते हैं वैसे 'जेनीज' का भी वर्ण-सूत्रों के प्रत्येक जोड़े पर 'स्थान' (Loci) होने से 'जेनीज' के भी जोड़े होते हैं। इसका अर्थ यह हुआ कि १४ जोड़ों अथवा ४८ वर्ण-सूत्रों पर एक ही तरह के दो-दो 'जेनीज' होते हैं। इस प्रकार जैसे दो 'वर्ण-सूत्रों' का एक जोड़ा हुआ, वैसे ही उन पर के दो-दो 'जेनीज' का भी एक जोड़ा हुआ। जेनीज के इन जोड़ों की संख्या बहुत अधिक होती है। जेनीज के एक-एक जोड़े की 'एलीलस' (Alleles) कहते हैं और 'जेनीज' के इस जोड़े में ही मीठा पतला, मोरा कासा आदि गुण रहते हैं। अगर हम वर्ण-सूत्रों के जोड़े की बात करें तो २४ और अगर जोड़े की बात न कर सिर्फ वर्ण-सूत्रों की संख्या की बात करें तो ४८ वर्ण-सूत्रों में जोड़ेवार 'जेनीज' के अत्यधिक स्थान होते हैं। अर्थात् 'वर्ण-सूत्रों' के एक-एक जोड़े पर अनेकों 'जेनीज' के जोड़ों के स्थान होते हैं। 'वर्ण-सूत्रों' पर 'जोड़ेवार जेनीज' (एलीलस) के ये स्थान (Loci) कितने होते हैं—यह नहीं कहा जा सकता। इनकी संख्या ५,० से १ लाख तक कही जाती है। 'जेनीज' के 'वर्ण-सूत्रों' पर अगर एक लाख स्थान हैं तो एक लाख के लगभग तो 'जेनीज' के जोड़े' (एलीलस) होने ही चाहिए। कहने का अभिप्राय यह है कि माता-पिता के मिला कर ४८ 'वर्ण-सूत्रों' में अनविभक्त 'जेनीज' के जोड़े' (एलीलस) होते हैं जो माता-पिता के, नस्ल के, प्रजाति के पुर्णों के 'बाहक' होते हैं। ये 'बाहकानु' ये 'जेनीज' या 'जेनीज के जोड़े' ही वंश-परम्परा द्वारा प्राणी की शारीरिक-रचना को बनाते हैं। अगर कोई कासा है तो इनके कारण मोरा है तो इनके कारण अगर किसी के बाल भेड़ के-से हैं तो इनके कारण मुलायम हैं तो इनके कारण। 'प्रजाति' या 'नस्ल' को बनाने का काम 'बाहकानुओं' (Genes) का ही है। जिनके 'बाहकानु' एक तरह के हैं वे एक नस्ल के, जिनके दूसरी तरह के हैं वे दूसरी नस्ल के। परन्तु प्रश्न हो सकता है कि कुछ-कुछ में नस्ल का भेद कैसे हुआ शुरू में तो मनुष्य एक ही 'जाति' (Species) का था वैसे 'प्रजातियाँ' (Races) कैसे बनीं? इस एक 'जाति' से अनेक 'स्कम्प' (Stocks) कैसे बने अनेक 'स्कम्प' बन गये तो उनसे अनेक 'प्रजातियाँ' (Races) कैसे बनीं?

इस प्रश्न के दो उत्तर दिये जाते हैं। एक उत्तर तो यह है कि कुछ-कुछ में ही अनेक विभिन्न-विभिन्न प्रजातियाँ उत्पन्न हुईं। आइड-रैंग, जिपांसी तथा एप—ये प्राणी तो पहले थे ही इनमें से हर-एक से मनुष्यों की विभिन्न-विभिन्न प्रजातियाँ बन गईं। इसे 'बहुज-उत्पत्ति-सिद्धान्त' (Multiple origin theory) कहा जाता है। परन्तु प्रश्न होता है कि आइड रैंग जिपांसी तथा एप से विभिन्न-विभिन्न प्रजातियाँ बन कैसे गईं। अगर बनीं थी, तो भी इन तीन से इतनी अधिक प्रजातियाँ कैसे बनीं? अगर तीन से इतनी अधिक बन सकती हैं तो एक से अनेक क्यों नहीं बन सकती? तीन से अनेक विकास की प्रक्रिया से ही तो बनेंगी, फिर एक से अनेक कहीं विकास की प्रक्रिया द्वारा बन सकती हैं। इस दूसरे सिद्धान्त को 'एकज-उत्पत्ति-सिद्धान्त'

(Monogenetic theory) कहा जाता है। हिन्दू लोग भी तो ब्रह्मा से ही सारी सृष्टि का उत्पन्न होना मानते हैं। इसाई-मुसलमानों में भी आदम से सृष्टि की उत्पत्ति मानी जाती है। विकासवाद का कहना है कि आदि-काल के एक ही मानव से विकास की प्रक्रिया द्वारा भिन्न-भिन्न प्रजातियों का उद्भव हुआ। गहराई से देखा जाय तो 'बहुज' तथा 'एकज' दोनों का आधार विकासवाद का सिद्धान्त है। 'एकज'-उत्पत्ति के सिद्धान्त से काम चले तो 'बहुज'-उत्पत्ति के सिद्धान्त को मानना व्यर्थ है। 'एकज-उत्पत्ति' के सिद्धान्त का कहना है कि आदि पूर्वज एक ही था, 'पर्यावरण' द्वारा ही उसमें विभिन्नता आती गई और एक से अनेक प्रजातियाँ उत्पन्न हो गईं।

४. जल-परम्परा में भिन्नता कैसे आयी ?

विकासवाद का कहना है कि 'पर्यावरण' (Environment) प्राणी में भेद उत्पन्न करता रहा है। 'पर्यावरण' प्राणी की सारीरिक-रचना में भेद कैसे उत्पन्न करता है ? इस भेद के निम्न कारण हैं —

- (क) प्राकृतिक-चुनाव (Natural Selection)
- (ख) आकस्मिक-परिवर्तन (Mutation)
- (ग) बाह्यकाबुजों की आकस्मिक हानि (Accidental loss of genes)
- (घ) वृक्षता (Isolation)
- (ङ) जलपी न-सम्बन्ध (In-breeding or Crossing)

(क) प्राकृतिक-चुनाव (Natural Selection)—आदिम का कहना है कि प्रकृति में 'प्राकृतिक-चुनाव' का नियम काम कर रहा है। 'प्राकृतिक-चुनाव' कैसे होता है ? विषम-पर्यावरणों में कुछ प्राणी पर्यावरण का मुकाबिला नहीं कर सकते मर जाते हैं जो विषम-पर्यावरणों का मुकाबिला कर सकते हैं वे बच रहते हैं। वे जो बच रहते हैं उन्हें जानो प्रकृति जाने समान पैदा करने के लिए चुन लेती है। प्रकृति नहीं चाहती कि कमबोरे प्राणी दुनिया में बढ़ते चले जायें और अपने जैसी कमबोरे जन्मान पैदा करें। विषम-पर्यावरणों में प्राणी के बच रहने का एक ही उपाय है। वह उपाय यह है कि प्राणी अपने को पर्यावरणों के अनुकूल बनाये अपने भीतर 'परिवर्तन' करे, ऐसा परिवर्तन जिससे विषम-पर्यावरण में वह टिक सके। यह परिवर्तन जो विषम-पर्यावरण का मुकाबिला करने के लिए प्राणी अपने भीतर पैदा करता है उसका बीरे-बीरे प्रभाव 'बाह्यकाबुजों' (Genes) पर पड़ता है और एक नई नस्ल, नई प्रजाति पैदा हो जाती है। प्रकृति का यह नियम है कि विषम-पर्यावरणों में टिकने के लिए जो गुण आवश्यक हैं उन्हें वह प्राणी अपने में ले आता है तब वे गुण जाने-आये बढ़ते चले जाते हैं। य गुण जिस प्राणी में प्रायण रूप कारण कर लेते हैं वही उन गुणों के कारण एक नया नस्ल या प्रजाति का प्रवर्तक बन जाता है।

(ब) आकस्मिक परिवर्तन (Mutation)—हमने अभी सिखा कि विषम-पर्यावरणों में प्राणी के भीतर इन पर्यावरणों का प्रकाशित करने के लिए जो परिवर्तन होते हैं वे धीरे-धीरे होते हैं। आबिन का कथन है कि कभी-कभी ये परिवर्तन एकत्र मजबूत हो जाते हैं। इन परिवर्तनों का 'बाहुकानु' (Genes) पर प्रभाव आकस्मिक होता है। यह एकत्र परिवर्तन स्पष्ट होता है, इसे कोई नहीं जानता। आबिन ने तर्क इतना कहा है कि इस प्रकार के 'आकस्मिक-परिवर्तन' देखे जाते हैं इन्हें 'आकस्मिक-परिवर्तन' (Mutations) कहा जाता है। यह 'आकस्मिक-परिवर्तन' एक नस्ल से अन्य नस्ल के बन जाने में दूसरा कारण है। इस प्रकार 'पर्यावरण' (Environment) के द्वारा जो 'आकस्मिक-परिवर्तन' (Mutations) प्राणी के 'बाहुकानु' (Genes) में हो जाते हैं वे 'वंश-परम्परा' (Heredity) से जाने-आने वाले होते जाते हैं और इससे एक नस्ल से अनेक नस्लें हो जाती हैं। बी 'स्टॉक' (Stock) का अधिक-पुष्ट या, उसके 'बाहुकानु' (Genes) में 'आकस्मिक-परिवर्तन' (Mutation) द्वारा कोई ऐसा प्रभाव पड़ा होगा जिससे उसकी संतति जले, या पीरे या पीसे रंग की होने लगी। यह 'परिवर्तन' ऐसा था जिससे प्राणी अपने वहाँ के विषम-पर्यावरण में ठिक सकता था। यह परिवर्तन न होता तो प्राणी ठिक ही न सकता, मर ही जाता।

(ग) बाहुकानुओं की आकस्मिक हानि (Accidental loss of genes)—'आकस्मिक-परिवर्तन' (Mutation) में प्राणी के धरी में एक एक ऐसा परिवर्तन हो जाता है जिससे प्राणी को एक भिन्न प्रजाति का कहा जा सके। ऐसा परिवर्तन तभी हो सकता है अगर उसमें नये प्रकार के 'बाहुकानु' (Genes) उत्पन्न हो जायें। जैसे 'आकस्मिक-परिवर्तन' में नये 'बाहुकानु' प्रकट हो जाते हैं जैसे 'आकस्मिक-परिवर्तन' में इससे जल्दी प्रक्रिया भी हो सकती है नये 'बाहुकानु' प्रकट होने के स्थान में जो 'बाहुकानु' प्राणी में मौजूद हैं वे एकाएक मजबूत गुण हो जायें। जब इस प्रकार का मजबूत परिवर्तन होता है तब भी एक नयी प्रजाति नयी नस्ल पैदा हो जाती है।

(घ) वृक्षता (Isolation)—वृक्षता के कारण भी भिन्न-भिन्न नस्लें पैदा हो जाती हैं। वृक्षता दो तरह की है—भौगोलिक तथा सांस्कृतिक। भौगोलिक वृक्षता का अर्थ यह है कि भौगोलिक दूरी के कारण दो नस्लों का पारस्परिक वैवाहिक सम्बन्ध नहीं हो सकता। वे एक-दूसरे से दूरी दूर हैं कि उनका सम्बन्ध सम्भव नहीं। कोई अमरीका में तो कोई अफ्रीका में। इस भौगोलिक-वृक्षता के कारण भिन्न-भिन्न स्त्री-पुरुषों में वीर-सम्बन्ध न हो सकने के कारण नस्लें भिन्न-भिन्न बनी रहती हैं। दूसरी वृक्षता का संस्कृति से सम्बन्ध है। आज के युग में जब मोटर, रेल, हवाई जहाज के कारण भौगोलिक-वृक्षता मिटती-बी जाती जा रही है सांस्कृतिक-वृक्षता के कारण एक नस्ल दूसरी नस्ल से वैवाहिक

सम्बन्ध नहीं करती। एक ही देश के लोगों में प्रेम, भावा, संस्कृति के भेद के कारण विवाह नहीं होता जिससे उनका प्रजातीय-भेद बना रहता है।

(८) जन्मपी न-सम्बन्ध (In-breeding or Crossing)—कभी-कभी दो विभिन्न प्रजातियों के यौन-सम्बन्ध से एक नवीन प्रजाति उत्पन्न हो जाती है। मनुष्य भोजन की तलाश में जहाँ-तहाँ मारा-मारा फिरता है। वह इस तलाश में बिलकुल नवीन प्रदेशों में भी पहुँच जाता है। वही पहुँच कर वह वहाँ के निवासीयों के सम्पर्क में आकर विवाह-सम्बन्ध भी कर लेता है। ऐसी हासत में दो विभिन्न प्रजातियों के मेल से एक नवीन प्रजाति को जन्म मिल जाता है। उदाहरणार्थ अंग्रेज भारत में आये। कई अंग्रेजों ने भारतीय महिलाओं से और अंग्रेज महिलाओं ने भारतीय पुरुषों से विवाह किया। इससे ऐंग्लो-इण्डियन नाम की एक प्रजाति उत्पन्न हो गई। इस प्रकार भूमंडल के अनेक प्रदेशों में कई-कई प्रजातियों का निर्माण हुआ है।

५. भौतिक मानव-शास्त्र

(प्रजाति भेद के आधार—‘शारीरिक-लक्षण’)

[Physical Anthropology as the basis of Race]

हम पहले कह आये हैं कि एक प्रजाति दूसरी प्रजाति से बँस-परम्परा तथा शारीरिक-गुणों के कारण भिन्न होती है। ‘बँस-परम्परा’ पर हम सिद्ध कर चुके हैं। अब यह देखना है कि किन-किन शारीरिक-गुणों शारीरिक-भेदों के कारण हम एक प्रजाति की दूसरी प्रजाति से भिन्न कहते हैं। प्रजातियों के शारीरिक-भेद जिनके आधार पर प्रजाति अर्थात् नस्ल का निर्णय किया जाता है—वही प्रकार के हैं। एक शारीरिक-भेद के निश्चित लक्षण दूसरे शारीरिक-भेद के अनिश्चित-लक्षण।

शारीरिक-भेद के निश्चित-लक्षण वे हैं जिन्हें नापा-तोला जा सकता है। जोपड़ी की लम्बाई-चौड़ाई जोपड़ी का घनत्व शरीर का वर हाथ-वर की लम्बाई रज्ज-समूह—ये सब ऐसी चीजें हैं जिन्हें नापा-तोला जा सकता है। इनके नापने के लिए भिन्न-भिन्न उपकरण बने हुए हैं। शारीरिक-भेद के अनिश्चित-लक्षण वे हैं जिन्हें नापा-तोला नहीं जा सकता। लम्बा तथा अंग का रंग, बालों की विन्यास, पतले होठ, जबड़े—ये सब ऐसी चीजें हैं जिनमें प्रत्येक नस्ल की अपनी विशेषता होती है परन्तु जिन्हें ठीक नाप-तोला में बँडाना बठिन होता है।

इससे कहते हैं कि हम शारीरिक-भेद के निश्चित तथा अनिश्चित प्रजाति संबंधी लक्षणों पर कुछ निर्णय कर लेना आवश्यक है कि शारीरिक-भेद के इन प्रजातीय लक्षणों का उपयोग किस आधार पर किया जाता है। शारीरिक-भेद के लक्षणों का उपयोग करते हुए निम्न बातों की ध्यान में रखा जाना है —

(क) प्रजातीय भेद का आधार निश्चित तथा अनिश्चित लक्षण—यहूनी बात यह है कि निश्चित तथा अनिश्चित शारीरिक-लक्षणों के आधार पर जो

प्रजातीय भेद का वर्गीकरण किया जाता है। उदाहरणार्थ अगर किसी की सोपड़ी सम्झी है दूसरे की चौड़ी तो इस निश्चित शारीरिक-लक्षण के आधार पर दोनों की प्रजाति भिन्न-भिन्न कह दी जायगी। इसी प्रकार अगर किसी के होंठ मोठे हूँ दूसरे के पतले तो इस निश्चित शारीरिक-लक्षण के आधार पर दोनों की प्रजाति भिन्न-भिन्न कह दी जायगी। किसी लक्षण को हमने निश्चित और किसी को अनिश्चित क्यों कहा—यह आगे स्पष्ट किया जायेगा।

(क) प्रजातीय-भेद की परीक्षा के लिए 'शुद्ध अभिजाति' का होना आवश्यक—जब हम निश्चित तथा अनिश्चित लक्षणों का वर्गीकरण करने लगे तब यह ध्यान में रखना होगा कि जिस व्यक्तियों की परीक्षा करके इन लक्षणों का वर्गीकरण किया जा रहा है उनका वंशानुसंक्रमण शुद्ध होना चाहिए, वे 'शुद्ध अभिजाति' (True breed) के होने चाहिए 'संकर' (Mixed breed) के नहीं। 'संकर' व्यक्तियों के शारीरिक-लक्षणों की परीक्षा से परिणाम कैसे निकाला जा सकता है ?

(ख) प्रजातीय-भेद के लिए एक नहीं बनेक लक्षण होने चाहियें—किसी एक निश्चित भयवा अनिश्चित लक्षण को देख कर प्रजाति-भेद नहीं कहा जा सकता। मानव-जातियों का कथन है कि वर्गीकरण करने के लिए, किसी एक व्यक्ति के शारीरिक-लक्षणों की पकड़े तौर पर किसी प्रजाति-विशेष का कहने के लिए, उस व्यक्ति में कम-से-कम पच्चीस लक्षण ऐसे होने चाहियें जो उस प्रजाति में पाये जायें जिस प्रजाति के वर्गीकरण में हम उस व्यक्ति की जाना चाहते हैं।

(ग) प्रजातीय-भेद के लिए बनेक लक्षणों के होने पर भी रक्त-भेद आदि मुख्य निर्णायक हैं—किसी व्यक्ति की प्रजाति असल में तो वही है जिस मूल-वंश से उसके आदि-पुरुषों का प्रारम्भ हुआ है, वरन्तु क्योंकि वहाँ तक पहुँच सकना कठिन है कौन कह सकता है कि उसके आदि-पुरुष का प्रारम्भ कहाँ है, किस वंश से हुआ इसलिए कुछ लक्षण ऐसे भी हूँ जिनके आधार पर उसकी प्रजाति का निर्णय किया जा सकता है। उदाहरणार्थ रक्त के आधार पर, इसकी परीक्षा करके प्रजाति का निर्णय किया जा सकता है। पच्चीस लक्षणों के समान न होते हुए भी यह लक्षण किसी व्यक्ति की प्रजाति की निश्चित करने में सहायक सिद्ध हो सकता है।

(घ) प्रजातीय-भेद के लिए व्यक्तियों के नहीं समूह के लक्षण निर्णायक होते हैं—प्रजातियों का वर्गीकरण करते हुए हमें ध्यान में रखना होगा कि जिस लक्षणों को हम किसी प्रजाति का विशेष लक्षण कहते हैं तब हमारा अभिप्राय व्यक्तियों से न होकर उस प्रजाति के समूह से होता है। अगर हम कहें कि नीग्रो-प्रजाति के होंठ मोठे होते हैं तब हमारा वह अभिप्राय नहीं होता कि हर नीग्रो व्यक्ति के होंठ मोठे होते हैं; अगर हम कहें कि आर्य-प्रजाति के होंठ पतले होते हैं तब हमारा वह अभिप्राय नहीं होता कि हर आर्य व्यक्ति के होंठ पतले ही होते हैं। हमारा अभिप्राय इस वर्गीकरण में समूह से होता है। नीग्रो प्रजाति के अधिक

व्यक्तियों के होंठ जोड़े और आर्य प्रजाति के अधिक व्यक्तियों के होंठ पतले होते हैं—यही प्रजातीय वर्गीकरण में हमारा अभिप्राय होता है।

(ब) प्रजातीय-भेद का वर्गीकरण करते हुए हमारा ध्यान तथा समान विषय बानरबक है—प्रजातीय-भेद के निश्चित तथा अनिश्चित धारीरिक-लक्षणों का वर्गीकरण करते हुए यह भी ध्यान में रखना चाहिए कि विभिन्न व्यक्तियों की परीक्षा करके हम परिचाय निकाल रहे हैं वे एक ही जाति के हों, एक ही लिंग के हों। मिश्र-मिश्र जाति तथा मिश्र-मिश्र लिंग के व्यक्तियों के आधार पर प्रजातीय-भेद के लक्षणों की ठीक नहीं कहा जा सकता। पराहुरधार्य अगर हम बहें कि नीची प्रजाति के बाल बने होते हैं तो नीची प्रजाति के बूढ़ों पर या बच्चों पर प्रवेष्टा होनी चाहिए, युवा और बूढ़ मिलान कर नहीं, क्योंकि हो सकता है कि बूढ़ों के बूढ़ावस्था के कारण बाल गड़ जाते हों और हमारी प्रवेष्टा में उनका सम्मिलित किया जाना हमारे परिचाय में बाधा पहुँचावे।

प्रजातियों के निश्चित तथा अनिश्चित धारीरिक-लक्षणों का वर्गीकरण करते हुए हमें किन जातों का ध्यान रखना चाहिए—इसकी तरफ हमने ध्यान लीचा। अब हमें देखना है कि प्रजातियों के सम्बन्ध में धारीरिक-भेद के निश्चित तथा अनिश्चित लक्षण क्या हैं?

हम पहले निश्चित लक्षणों का विवरण देंगे, फिर अनिश्चित लक्षणों का।

[धारीरिक-भेद के निश्चित लक्षण]

(क) शीर्ष-रेखना तथा कपाल-रेखना (Cephalic-index and Cranial-index)—मस्तिष्क के हिसाब से शिर की जोखड़ी के तीन प्रकार नाम जाते हैं—'लम्बी' 'चौक-की' और 'चोड़ी'। लम्बी जोखड़ी 'डोलिचो-सेफैलिक' (Dolicho-cephalic) चौक-की जोखड़ी 'मेसो-सेफैलिक' (Meso-cephalic) तथा चोड़ी-जोखड़ी 'ब्रैकी-सेफैलिक' (Brachy cephalic) कहलाती है। इन तीनों प्रकार के व्यक्तियों की शीर्ष-रेखना



क

(क) लम्बी लोखड़ी



ग

(ग) चौड़ी लोखड़ी

निकासी जाती है। शीर्ष-व्यक्तियों की तिर की रेषणा को 'शीर्ष-रेषणा' (Cephalic-index) तथा मूल-व्यक्तियों की जोपड़ी की रेषणा को 'क्रानियल-रेषणा' (Cranial-index) कहते हैं। 'शीर्ष-रेषणा' या 'क्रानियल-रेषणा' निकालने का तरीका यह है कि जोपड़ी को चौड़ाई को जोपड़ी की लम्बाई से भाग देकर $\times 100$ से गुणा कर देते हैं। इस प्रकार जोपड़ी की चौड़ाई और लम्बाई का पारस्परिक अनुपात निकल आता है। तिर या जोपड़ी की लम्बाई और चौड़ाई के अनुपात में लम्बाई बड़ी होगी तो 'लम्ब-कपाल', बराबर होगी तो 'मध्यम-कपाल', चौड़ाई बड़ी होगी तो वह 'चौड़ा-कपाल' कहलायेगी। निम्न-लिखित तालिका में जोपड़ी के निम्न-लिखित प्रकार हैं।

इस प्रकार हमने देखा कि 'शीर्ष-रेषणा' या 'कपाल-रेषणा' निकालने का क्रमबद्ध निम्न है।

$$\frac{\text{तिर की चौड़ाई}}{\text{तिर की लम्बाई}} \times 100 = \text{शीर्ष-रेषणा या कपाल-रेषणा}$$

तिर की चौड़ाई और लम्बाई से हमारा क्या तात्पर्य है? एक काल के ऊपर से दूसरे काल के ऊपर तक तिर के ऊपर से जो भ्रम होता है उसे तिर की चौड़ाई कहते हैं। भावे में नाक की तीक्ष्ण धीं शीर्षों में वहाँ मिलती है वहाँ एक मझ-सा होता है। और जोपड़ी के पीछे वहाँ बाह्य समाप्त होते हैं जबसे ऊपर एक बमर-सा होता है; इन दोनों बिन्दुओं का जोपड़ी के ऊपर से जो माप होता है उसे तिर की लम्बाई कहते हैं।

(i) लम्बा-कपाल (*Dolicho-cephalic*)—यदि किसी व्यक्ति या किसी नस्ल की शीर्ष-रेषणा ७५ से कम है तो वह लम्ब-कपाल कहलायेगा। पश्चिमी-आफ्रीका की गीबो-जातियों की शीर्ष-रेषणा ७५ से कम पायी गई है इसलिए उन्हें लम्ब-कपाल का कहा जाता है। भारत में पंचाय राजस्थान तथा उत्तर-प्रदेश के पश्चिमी भागों में भी लम्ब-कपाल के व्यक्ति पाये जाते हैं। जात्र से १ हजार वर्ष पहले की जो जोपड़ियाँ पायी गई हैं वे लम्ब-कपाल की हैं।

(ii) मध्यम-कपाल (*Meso-cephalic*)—यदि किसी व्यक्ति या किसी नस्ल की शीर्ष-रेषणा ७५ से लेकर ७९.९ तक हो, तो उसे मध्यम-कपाल का कहा जाता है। यूरोप के बीच की पूर्व-पश्चिम दिशा के बीच मध्यम-कपाल के हैं। स्केन्डीनेविया, फिनि, होल्ड नेल्डियम, जर्मनी जर्मन के लोग ग्रीक-प्रजाति के कह जाते हैं और मध्यम-कपाल हैं।

1 Dolicho-cephalic—Greek *Dolichos*, long *Kephale* (कपाल) the head.

2 Meso-cephalic—Greek *Mesos* middle *Kephale* (कपाल) the head.

(Patriarchal family) कहते हैं। वर्तमान समाज-शास्त्रियों का कहना है कि निश्चित तौर पर नहीं कहा जा सकता कि विकास की दृष्टि से पहले-पहल 'मातृ-सत्ताक-परिवार' (Matriarchal family) बने या 'पितृ-सत्ताक-परिवार' (Patriarchal family) बन। इस दोनों की सत्ता प्रारम्भिक समाज में एक-समान पायी जाती है। हाँ इसका अन्वय कहा जा सकता है कि प्रत्येक परिवार के आधार में चाहे वह 'मातृ-सत्ताक' (Matriarchal) हो, चाहे 'पितृ-सत्ताक' (Patriarchal) कुछ आधार भूत बातें अवश्य पायी जाती हैं। वे आधार-भूत बातें हैं—'मिथ-सिगता' (Sex) 'सन्तानोत्पत्ति' (Reproduction) तथा इस समूह की आर्थिक-आवश्यकताओं की पूर्ति (Satisfaction of economic needs)। प्रत्येक स्त्री-पुरुष में पुत्रावस्था में काम-बासना का उदय होता है। यह भासना पशुओं की तरह भी पुरुष चाहे जिस स्त्री से और भी स्त्री चाहे जिस पुरुष से पूरी करे—यह बात किम्वदन्तक प्रतीत नहीं होती। पुरुष तो ऐसा कर सकता है। परन्तु स्त्री के बच्चा हो जाने के कारण वह पुरुष को बाधित करती है, कि अगर वह काम-बासना की पूर्ति करना चाहता है तो बच्चों को पालने की जिम्मेदारी में भी हाथ बटाये उनके मरण-जीवन एवं स्त्री की तथा बच्चों की आर्थिक-आवश्यकताओं को हल करने में भी सहयोग दे। यह सब सामाजिक है और प्रत्येक परिवार के आधार में ये मनोवैज्ञानिक प्रवृत्तियाँ काम कर रही हैं। परन्तु इन प्रवृत्तियों से कुछ-कुछ न किस प्रकार के परिवार का उदय हुआ 'मातृ-सत्ताक' (Matriarchal) का या 'पितृ-सत्ताक' (Patriarchal) का यह नहीं कहा जा सकता क्योंकि आदि-कालीन जातियों में दोनों प्रकार के परिवार पाये जाते हैं।

१ 'मातृ-सत्ताक-परिवार' (Matriarchal Family)

'मातृ-सत्ताक-परिवार' (Matriarchal family) में माता की प्रधानता रहती है। वह किस प्रकार? समाज-शास्त्रियों के अध्ययन में कई ऐसे परिवार सामने आये हैं जिनमें स्त्री विवाह के बाद भी अपने मातृ-पिता भाई-बहन के पास ही रहती है उन लोगों के पास रहती है जिनके साथ उसका बँध का सम्बन्ध है अपना घर छोड़ कर पति के घर नहीं जाती उन लोगों में नहीं जाती जिनके साथ उसका बँध का सम्बन्ध नहीं होता। पति, पत्नी के घर जा जाता है, बानी के साथ रहता है, परन्तु बच्चों पर माता का ही अधिकार होता है उन लोगों का अधिकार होता है जिनका बच्चों की माँ से बँध का माता होता है। लड़की अपने माँ-बाप के घर रहती है उसके बच्चों की देखभाल, उन्हें पढ़ाने लिखाने का काम, लड़की का भाई, लड़की के माता-पिता करते हैं। हम क्योंकि दूसरे पर्यावरणों में गये हैं इसलिए हमें यह सुझकर आश्चर्य होता है परन्तु उन लोगों को इसमें कुछ आश्चर्य की बात नहीं लगनी। ऐसे परिवारों की दो दृष्टियों से देखा जा सकता है। एक दृष्टि तो यह है जिनमें लड़की का अपने माता-पिता भाई-बहन से बँध का सम्बन्ध है। आजकल तो वह अपने बँध

पाया गया है। व्यावहारिक शरीर की बनावट तथा कार्य-वीथी पर भी शोषण का घनत्व निर्भर करता है। स्वस्थ व्यक्ति की शोषण का घनत्व १ ० या १ ५० घन सेंटीमीटर से १८० घन सेंटीमीटर तक होता है। स्त्रियों में १५ से १७० घन सेंटीमीटर बुद्धि से कम होता है। शोषण के घनत्व की कमी या ज्यादाती का अनुप्य की बुद्धि से कोई सम्बन्ध नहीं है। प्रजातिवादियों का यह कहना कि व्यावहारिक शरीर की शोषण में बुद्धि भी व्यावहारिक होगी—घलत बारम्बा है। एस्किनो लोगों की शोषण का कॅलिफ़ोर्निया लोगों से बड़ी पायी गई है परन्तु बुद्धि में वे कॅलिफ़ोर्निया से बड़े नहीं हैं। छोटी शोषण में विस्मय बुद्धि और बड़ी शोषण में मूर्खता छिपी रह सकती है। बुद्धि का सम्बन्ध शोषण के भीतर पड़े मस्तिष्क-तन्त्र से है। मस्तिष्क की 'बरादे' (Convulsions) जितनी गहरी होंगी उतनी बुद्धि व्यावहारिक शोषण का बड़े बड़ी हो जाये छोटी। हाँ नस्लों के वर्गीकरण में शोषण के घनत्व का ज्ञानमा सहायक हो सकता है।

(५) नासिका-वेक्षण (Nasal index)—नस्लों के हिसाब से नाक के भी तीन प्रकार माने जाते हैं—'सम्भी-नाक', 'बपटी-नाक' 'बीड़ी-नाक'। सम्भी-नाक 'लेप्टोराइन' (Leptorrhine¹) बपटी-नाक 'मेसोराइन' (Mesorrhine²) तथा बीड़ी-नाक 'प्लैट्योराइन' (Platyrrhine³) कहलाती है। इन तीनों प्रकार की नासिकाओं की 'नासिका-वेक्षण' निकाली जाती है। नासिका-वेक्षण निकालने का तरीका यह है कि नासिका की चौड़ाई को नासिका की लम्बाई से भाग देकर १०० से गुणा कर देते हैं। इस प्रकार नासिका की चौड़ाई तथा लम्बाई का पारस्परिक-अनुपात निकल जाता है। यह अनुपात पतली तथा सम्भी-नाक में ६९-९९ से कम, बपटी-नाक में ७०-८४-९९ के बीच तथा बीड़ी-नाक में ८५ या इससे अधिक निकलता है। नीग्रो-नस्ल में बीड़ी-नाक तथा कॅलिफ़ोर्निया में सम्भी-नाक पायी जाती है।

(६) शरीर का कद (Stature)—किसी नस्ल के लोग समझे किसी के लंबे पाये जाते हैं। कद के टोपीनार्ड (Topinard) ने चार वर्ग किये हैं। ५ फीट ७ इंच से ऊपर के कद को बहुत बड़ा कद कहा है ५ फीट ५ इंच से ७ इंच तक के कद को औसत से अधिक और ४ फीट ३ इंच से ५ इंच तक को औसत से कम कहा है ५ फीट ३ इंच से कम कद को बहुत छोटा कद कहा है। नस्लों में कद की भी हो सकती है छोटे कद की भी हो सकती है परन्तु कद के आधार पर नस्लों के अन्धे-बीजे होने की धारणा युक्ति-युक्त नहीं है। कद का सम्बन्ध केवल 'बाहुकानुजी' (Genes) के साथ ही नहीं है कद के ऊपर जल-वायु, पोषण के शैथिल्य-तन्त्रों आदि का भी बहुत बड़ा प्रभाव पड़ता है। जापानी छोटे कद के माने जाते हैं

1 Leptorrhine—Greek *Leptos*; slender *rhinos*, nose.

2 Mesorrhine—Greek *Mesos*; middle, *rhinos* nose.

3 Platyrrhine—Greek *Platys* broad, *rhinos* nose.

परन्तु हवाई टायु में छोटे कब के जापानी रबों गये तो उनके कब बड़ होने कमे अमरीका में जिन जापानियों की परवरिश हुई है उनके कब भी बड़ गये हैं। आडीका की 'पिग्मी' (Pygmy)-नस्ल ऐसी अवस्थ है जिसमें कब आनुवंशिक तौर पर मन्दा बला जाता है और नीक नबी के हिन्दा और शिलक ऐसे हैं जिनका कब आनुवंशिक तौर पर अच्छा बला जाता है। परन्तु अभी इस विद्या में और अधिक गवेषणा की जरूरत है और हो सकता है कि इनके कब पर भी अन्त-बायु का प्रभाव होवे।

(ब) हाथ-पैर की लम्बाई—इसमें कन्धों से लेकर कोहनी और कोहनी से लेकर हाथों तक और इसी प्रकार कमर से लेकर घुटनों तक और घुटनों से लेकर पैरों तक की लम्बाई मापी जाती है। यह लम्बाई भिन्न-भिन्न नस्लों में भिन्न भिन्न पायी गई है।

(ग) रक्त-समूह (Blood Group)—रक्त के सम्बन्ध में अन्वेषण करने से पता चला है कि भिन्न-भिन्न व्यक्तियों का रक्त एक-दूसरे से मेल नहीं जाता। इसी प्रकार नस्लों का रक्त एक-दूसरी नस्ल से भिन्न होता है। अगर एक नस्ल का रक्त दूसरी नस्ल से भिन्न है, तो नस्लों का भेद तो अपने-आप पैदा हो गया। मानव-शास्त्री के लिये यह बेजान की बात यह जाती है कि रक्त-भेद के कारण अगर हमन एक नस्ल को दूसरी नस्ल से असम्बन्ध कर लिया तो वह भेद धारीरिक्त-भेद के लक्षणों से भी मेल जाता है या नहीं? अगर धारीर के भाव आदि से एक व्यक्ति नीचो नस्ल का कहुरता है तो रक्त के परीक्षण से भी उसे नीचो नस्ल का ही सिद्ध होना चाहिए। अगर ऐसा नहीं होता तो रक्त की परीक्षा से नस्ल का निर्धारण व्यर्थ हो जाता है। इस विद्या में मानव-शास्त्री प्रयत्नशील हैं और 'रक्त परीक्षा' द्वारा जो लोच नस्ल का निर्धारण करते हैं उन के प्रयत्नों को विलक्षणी हैं देख रहे हैं। इस प्रकार 'रक्त-परीक्षा' से नस्ल का निर्धारण 'कसी-विद्या' (Serology) कहलाता है। 'कसी-विद्या' इसलिये क्योंकि रक्त में जो पीला पानी का-सा द्रव भाग होता है उसे 'सरा' कहते हैं अंग्रेजी में इसे 'सोरम' (Serum) कहते हैं। इस सरा से 'कसी-विद्या' (Serology) सम्बन्ध बन गया है।

१९० में लैंडस्टीनर (Landsteiner) ने यह पता लगाया कि एक ही जाति के व्यक्तियों के रबिर में भेद होता है। मनुष्य-मनुष्य तो सब एक 'मानव-जाति' या 'मिबाबो-मानव' (Human Species or Homo Sapiens) से निकले हैं परन्तु हर मनुष्य का रबिर एक-सा नहीं होता। रबिर को परीक्षण-मलिका में डाल कर रबिर से कुछ देर के बाद उसके दो भाग हो जाते हैं। एक भाग तो पीले पानी का-सा हो जाता है दूसरा रबिर के कोष्ठों का लाल-लाल-सा रह जाता है। पीले-पानी-के-से भाग को हिम्बी में 'सरा' तथा अंग्रेजी में 'सोरम' (Serum) कहते हैं। अगर सब मनुष्यों का रबिर एक-सा ही हो तो इस 'सोरम' में कितो भी मनुष्य का रबिर क्यों न डाल दिया जाय वह 'सोरम' और 'रबिर' आपस में घुल-मिल जाने चाहिए। परन्तु ऐसा नहीं होता। कुछ

व्यक्तियों का बधिर तो इस 'सीरम' में पड़ कर घुस जाता है कुछ का घुसने के स्थान में अन्वय होकर गोंद-सा बन जाता है, कुछ का न 'सीरम' में घुसता है, न गोंद-सा बनता है परन्तु बैसे-का-बसा, बधिर-का-बधिर बना रहता है। बधिर के इस भेदों के कारण लंडस्टीनर ने बधिर के तीन भेद किये जिन्हें उसने A, B तथा O का नाम दिया। दो वर्ष बाद स्टूरली तथा डेकैस्टेलो (Sturli and Decastello) ने बधिर के एक नौवें प्रकार को AB—यह नाम दिया।

बधिर के ये चार प्रकार क्यों होते हैं—यह एक समस्या थी। इस समस्या का समाधान यह दिया गया कि मनुष्य के उत्पादक-कोष्ठों में जो 'बाहुकापु' (Genes) होते हैं वही बधिर में ये चार प्रकार के घेब उत्पन्न कर देते हैं। इन 'बाहुकापुओं' के कारण हो किसी का बधिर दूसरे व्यक्ति के 'सीरम' में घुस-निमज जाता है, किसी का घम जाता है किसी का बसे-का-बसा बना रहता है। अगर यह बात ठीक है तब तो एक 'प्रजाति' को दूसरी 'प्रजाति' से भिन्न करने वाली एक बड़ी बीज हाथ में आ जाती है। 'बाहुकापु' भिन्न-भिन्न प्रजातियों के बधिर में A B, O AB—ये घुस पैदा करते हैं अर्थात् 'बाहुकापुओं' द्वारा बधिर घुसता बनता या बैसे-का-बसा रहता है और इसी भेद से प्रजातियाँ उत्पन्न हो जाती हैं। मानव मानव के बधिर में इस प्रकार का भेद है, इसीलिए जब किसी को बधिर-रक्त देना होता है, तो हर-किसी का बधिर नहीं लिया जा सकता बधिर उसी का लिया जा सकता है जिसका बधिर उस व्यक्ति के बधिर के अनुकूल हो जिसकी रक्षा के लिए बधिर दिया जा रहा है।

अधिकांश से पता चलता है कि A रक्त-समूह की यूरोप में प्रचलता है, 'B' की एशिया में प्रचलता है O' बधिर की अमेरिकन इंडियन्स में प्रचलता है। विद्वानों का कथन है कि आदि-मानव के बधिर में पहले-पहल सिर्फ 'O' बधिर या A बाद की पश्चिम में उत्पन्न हुआ और वहीं से संसार के अन्य प्रदेशों में फैला। इसी प्रकार B एशिया में पैदा हुआ और इसका प्रसार एशिया से यूरोप की तरफ हुआ। भारत में 'B' अन्वय रक्त है। 'O' से A तथा बाद की B' कैसे पैदा हुआ—इसका उत्तर यह दिया जाता है कि बिनास में 'आकस्मिक-परिवर्तन' (Mutation) की एक प्रक्रिया होती है जिसका वर्णन हम ऊपर कर आये हैं। इस 'आकस्मिक-परिवर्तन' के नियम हैं ही 'O' से अन्य रक्त-समूह प्रकट हुए।

मानव-जातियों की रक्त-समूह-परीक्षा में दिलचस्पी इसलिये है क्योंकि अन्य जितने भी उपाय के प्रजाति-भेद के जानने के लिए प्रयोग में आते हैं उनमें निश्चितता कहने पर भी अनिश्चितता की मात्रा बढ़कसी रहती है। अगर रक्त समूह-परीक्षा द्वारा प्रजाति-भेद के जानने में निश्चितता आ जाय तो उन्हें बहुत सहाय मिले।

हर नस्ल में अवलोक इतना समिश्रण ही चका है कि ऊपर के चार रक्त-समूहों में से हर नस्ल में चौड़ी-अधिक पाया में हर रक्त का 'प्रजातीय-मर्म'

(Strain) मिलता है फिर भी हर प्रजाति में अपने-अपने रक्त की प्रधानता रहती है। नीचे के चित्र से विभिन्न प्रजातियों के रक्त-समूह का कुछ आभास हो जायगा। इसमें रक्त-समूह का प्रतिज्ञत दिया गया है —

रक्त समूह	अमरीका के इटेस	अमरीका के नीग्रो	अमरीकन इंडियन	रूसी	चीनी
O	४५	४४२	१	३१९	३४२
A	४१	३३		३४४	३८
B	१	२१८		२४९	२७.७
AB	४	३७		८८	७३

[शारीरिक-रंग व अनिश्चित लक्षण]

शारीरिक-रंग के अनिश्चित लक्षणों में त्वचा तथा आँसु का रंग, बालों की विशेषता, पलकों की लंबाई, जबड़े—ये सब आ जाते हैं। निश्चित शारीरिक-लक्षणों के बाद अब हम संक्षेप से अनिश्चित शारीरिक-लक्षणों का वर्णन करेंगे। यह हम पहले ही सिद्ध आये है कि इन्हें अनिश्चित इसलिए कहते हैं क्योंकि इन लक्षणों की ठीक-ठीक माप-तोला नहीं हो सकती। अनिश्चित लक्षण निम्न हैं —

(क) त्वचा का रंग (Pigmentation)—त्वचा के रंग के तीन भेद हैं—‘पोर-रंग’ (Leucoderm) ‘पीला-रंग’ (Xanthoderm) तथा ‘काला-रंग’ (Melanoderm^१)। कर्कशियन का पौरा मंगोल का पीला तथा नीग्रो का काला रंग होता है परन्तु हर नस्ल में रंग की विविधता भी पायी जाती है। कई व्यक्ति जो अन्य शारीरिक-लक्षणों के अनुसार कर्कशियन हैं रंग में आफ्रीकन नीग्रो जैसे काले हैं। मध्य-देखा पर के देशों में मनुष्य का काला रंग न हो, तो वह वहाँ की जन-बाध को सहन न कर सके। मोरे रंग वाले मध्य-देखा के देशों में परेशान हो जाते हैं। इसलिए त्वचा का काला रंग मनुष्य की रक्षा के लिए है और किसी बात के लिए नहीं। काले रंग से यह समझ लेना कि इस रंग का व्यक्ति मोरे रंग से किसी प्रकार भी होना होगा उल्टा है। आफ्रीका का काला नीग्रो मानसिक स्तर में काले रंग के बावजूब इतना ही ऊँचा है जितना उत्तरी यूरोप का कोई भी व्यक्ति। इस बुद्धि से त्वचा का रंग नस्ल या ‘प्रजाति’ का निर्धारण तो कर लयता है, मनुष्य के ऊँचा-नीचा होने का नहीं।

त्वचा का तीन प्रकार का रंग तीन प्रकार के पदार्थों के कारण है जो त्वचा में रहते हैं। एक पदार्थ ‘हिमोग्लोबीन’ (Haemoglobin) है। यह रक्त में अधिक मात्रा में रहता है। अगर त्वचा का रंग काला या पीला न हो तो ‘हिमोग्लोबीन’ के कारण त्वचा का रंग लाल दिखाई देता है। होना यह सब में है परन्तु

1 Leucoderm—Greek *Leukos* white *Dermis* (चर्म) skin.

2 Xanthoderm—Greek *Xanthos* yellow *Dermis* skin.

3 Melanoderm—Greek *Melan* (कृष्ण), black *Dermis*, skin.

जिसमें यह पराबर्ण अधिक मात्रा में होता है उसका चेहरा लाल दिखाई देता है। प्रायः लाल बर्ण 'श्वेत-प्रजातियों' (White races) में पाया जाता है जिसके परावर्ण युरोप के लोग हैं। त्वचा के बर्ण का दूसरा पराबर्ण 'कैरीटीन' (Carotene) कहलाता है। यह बर्ण पीला होता है। जैसे ही हरे प्रजाति में 'कैरीटीन' पाया जाता है परन्तु जिसमें अधिक पाया जाता है उसका रंग नीला-सा हो जाता है। इस बर्ण से 'पील-प्रजातियाँ' (Yellow races) बनती हैं जिसके परावर्ण चीन, जर्मा, जापान के लोग हैं। त्वचा के बर्ण का तीसरा पराबर्ण 'मेलानिन' (Melanin) है। यह बर्ण काला—सन्नि—होता है। यह भी हर प्रजाति में पाया जाता है, परन्तु जिस प्रजाति में अधिक हो उसका रंग काला हो जाता है। इस बर्ण से 'काली-प्रजातियाँ' (Black races) बनती हैं जिसके परावर्ण भीषो आदि हैं। त्वचा के रंग और प्रजाति का लोप इतना घनिष्ठ सम्बन्ध समझते हैं कि आदिम में तो स्पष्ट लिखा था कि त्वचा का रंग प्रजाति का मुख्य लक्षण है। परन्तु अब यह बात नहीं मानी जाती। त्वचा पर मनी-सर्वाँ धूप-झोह का प्रभाव है—इस बात को सब लोग मानने लगे हैं।

(क) आँख का रंग तथा बनावट—कॅलिफ़ोर्निया नस्ल के आँख के तारे का रंग नीला हरा या भूरा होता है। दूसरी नस्लों के आँख के तारे का रंग काला होता है। कॅलिफ़ोर्निया नस्ल के लोगों का वर्गीकरण करने के लिए आँख का रंग सहायक है, क्योंकि इनकी आँख का रंग विभिन्न प्रकार का पाया जाता है। दूसरी नस्लों में प्रायः सभी की आँख का रंग एक-सा है इसलिए उनके वर्गीकरण में इससे विशेष सहायता नहीं मिलती। यह उपाय सिर्फ़ जीवित व्यक्तियों के वर्गीकरण के काम में लाया जा सकता है, मृत के नहीं, इसलिए इस उपाय का बोल बहुत परिमित है। आँख की बनावट भी नस्लों के वर्गीकरण में सहायक है। मॅडोस नस्ल के लोगों की आँखें भौंहों की जाल से ढकी-सी होती हैं। बाराब की प्रजाति की-सी पायी जाती है। दूसरों की नहीं।

(ख) बाल—मृत-व्यक्तियों के बाल धेर तक नहीं बिस्ते इसलिए बालों द्वारा वर्गीकरण भी जीवित-व्यक्तियों के वर्गीकरण में ही सहायक है। बालों पर बाहर के प्रभाव कम असर करते हैं इसलिए बालों का मानव-जाति के वर्गीकरण में प्रचलन स्थान है। बाल तीन तरह के होते हैं—सीधे ('*Leiotrichi* or straight hairs) बुँबराये, ('*Cymotrichi* या Frizzly या curly hairs) तथा झन की तरह बोल ('*Ulotrichi* या Frizzly या wooly)। इसी प्रकार बालों का रंग भी कई प्रकार का होता है—काला भूरा और कहीं-कहीं लाल। सीधे बाल कॅलिफ़ोर्निया, मॅडोस तथा ऑस्ट्रेलॉयड में मुख्यतः

1. *Leiotrichi*—Greek *Leios* smooth *trichos* hair

2. *Cymotrichi*—Greek *Kyma*, a wave *trichos* hair

3. *Ulotrichi*—Greek *Oulos* Crip or curly *trichos* hair

ककिशियन आयतुस ओस्ट्रेलॉयड बेडॉयड माइक्रोनेशियन-पीलीमशियन में ऊनी बाल पिम्पी नीग्रोयड मैसेमशियन तथा ओस्ट्रेलॉयड में पाये जाते हैं।

(घ) होठ—नीचो लोथों के होंठ मोटे आर्थों के पतले होते हैं—इस प्रकार होठों की भी नस्ल का एक बिभेदक शारीरिक-स्वाध माना जाता है।

(ङ) जबड़ो का ढीचा—नीचो नस्ल में चौड़े जबड़े पाये जाते हैं मंगी-शियन नस्ल में कम चौड़े ककिशियन के साधारण जबड़े होते हैं।

६ शारीरिक-लक्षणों को मापन के यंत्र

(Anthropometric instruments)

ऊपर हमने प्रजाति के वर्गीकरण के लिए भिन्न-भिन्न नस्लों के भिन्न भिन्न वर्गों को मापन का वर्णन किया। इन सब को मापने के लिए मानव शास्त्रियों ने कई यन्त्र बना रखे हैं। उन यन्त्रों में से कुछ का वर्णन हम यहाँ करेंगे —

(क) मानव-मापक यंत्र (Anthropometer)—यह यन्त्र की २ सेंटीमीटर लम्बी एक छड़ होती है। यह शून्य से शुरू होती है २० सेंटीमीटर तक जाती है। इसके पञ्चम-पञ्चम सेंटीमीटर के चार बराबर-बराबर-४ टुकड़े होते हैं जिन्हें बाल्य भी किया जा सकता है चौड़ा भी जा सकता है। हर-एक टुकड़े पर सेंटीमीटर के अन्तर्गत मिलिमीटर के चिह्न भी मचे रहते हैं। छड़ के सिरे पर एक हथ्था बना होना है जिसमें भिन्न-भिन्न शक्तों के भार के टुकड़े लगाये जा सकते हैं जिन्हें मापने के लिए ऊपर-नीचे-निरछा किया जा सकता है।

(ख) गानाई-मापक दीर्घ परकार (Large sliding caliper)—यह ६ सेंटीमीटर की एक लम्बी परकार होती है, जिसके द्वारा गोल वस्तु का भीतरी तथा बाहरी माप लिया जा सकता है।

(ग) लोकाई-मापक लघु परकार (Small sliding caliper)—यह २५ सेंटीमीटर की एक छोटी परकार होती है जिसके दोनों सिरे मोड़दार होत हैं। यह चेहरे के भिन्न-भिन्न भागों को मापने के काम आता है।

(घ) फैलाने वाला लघु परकार (Small spreading caliper)—यह परकार ३ सेंटीमीटर की होती है। इस परकार की ऊपर भी मचने हैं स्प्रिंग जो बंद रहते हैं जब मापक घुमाई-रखा मचने हैं ताकि किसी जीव की हड्डी पकड़ के मना जा सके।

७ प्रजातियों का वर्गीकरण

(Race Classification)

मनुष्यों के भिन्न-भिन्न शारीरिक-लक्षणों का वर्णन हमने किया। इन लक्षणों में कौन-सी का भेद है कौन-सी का भेद है कौन-सी मोहरी के अन्तर्गत का भेद है। इन वर्गों के अन्तर्गत वन-मनुष्य-एशियाई ने मनुष्यों की प्रजातियों का भिन्न-भिन्न वर्गीकरण किया है।

(क) बर्नियर का वर्गीकरण—सब से पहले १६८४ में काथोली पाद्री बर्नियर (Bernier) ने मानव की प्रजातियों का वर्गीकरण किया था। उसने मानव को चार या पाँच विभागों में बाँटा था। वे विभाग थे—(१) यूरोप जिसमें ईजिप्ट भी शामिल है, एशिया का बहुत-सा भाग जिसमें भारत भी शामिल है। ईजिप्ट तथा भारत को यूरोप के साथ मिलते हुए उतम सिखा लि यद्यपि इन दोनों में काले या लोहाई रंग के लोग पाये जाते हैं तो भी वे और यूरोप के बासी एक ही नस्ल के हैं। इनका काला या लोहाई रंग जलवायु के कारण हो गया है। (२) आफ्रीका के बासी जिनका काला रंग जल-वायु के कारण भूरी, परन्तु नस्ल के कारण है मोठे होंठ चपटी नाक, तथा सिर के झनी बाल। (३) एशिया का वह भाग जो पहले वर्गीकरण में नहीं आया। इनका रंग घोरा बीड़े कन्ने चपटा चेहरा बड़ी हुई छोटी-सी नाक लम्बी, गहरी, घुंघर लो-सी धाँधें और बाड़ी के सिर्फ तीन बाल। (४) लँग लँग जो कद में छोटे मोटी धाँधें, बड़े कन्ने छोटी पर्यन्त तथा बहुत लम्बा रीछ का-सा चेहरा। (५) अमरीका तथा दक्षिणी-आफ्रीका के निवासी जो बीड़ो कीटि के नहीं हैं जिन्हें होड़ुनडोट या बुझ-मंग (साड़ोवाली) कहा जा सकता है। बर्नियर का वर्गीकरण अधिकतर लम्बा के रंग पर आधारित था।

(ख) लीनियस का वर्गीकरण—बर्नियर के वर्गीकरण के बाद १७३५ में लीनियस (Linnaeus) ने लम्बा के रंग के आधार पर ही एक दूसरा वर्गीकरण किया जिसमें उस समय के ज्ञात चार महा-खंडों के आधार पर (१) यूरोप-वासी (२) अमरीका-वासी (३) एशिया-वासी तथा (४) आफ्रीका-वासी—मानव-प्रजातियों को इन चार भागों में बाँटा।

(ग) ब्लुमनबैच का वर्गीकरण—इसके बाद ब्लुमनबैच (Blumenbach) ने वर्गीकरण किया जिसका आधार लम्बा के रंग के साफ-साफ खोपड़ी की झलक भी थी। इसके वर्गीकरण में मानवों की पाँच प्रजातियाँ किनी गई—(१) कॉकेशियन (२) मंगोलियन (३) यूरोपियन (ईजिप्ट की) (४) अमेरिकन तथा (५) मलयन। मलयन में ऑस्ट्रोलेसियन, पपुअन तथा मलाया के बासी सम्मिलित थे।

प्रजातियों के वर्गीकरण में 'कॉकेशियन'-शब्द का प्रयोग पहले-पहल ब्लुमनबैच ने किया। कॉकेशियन प्रजाति में यूरोप के निवासी पश्चिमी-एशिया के निवासी तथा उत्तरी-आफ्रीका के निवासी सम्मिलित समझे जाते हैं। इन सब के लिए 'कॉकेशियन'-शब्द के प्रयोग पर कई मानव-शास्त्रियों की आपत्ति रही, परन्तु अब यह शब्द इन सब के लिए प्रयुक्त होने लगा है। अतएव का कारण यह था कि इस शब्द के प्रयोग से ऐसी भल्लू-सी निकलती थी कि इन प्रजातियों का उत्पत्ति-स्थान कॉकेशिया जगह है। अतएव में ब्लुमनबैच ने इन प्रजातियों के लिए 'कॉकेशियन'-शब्द का प्रयोग इसलिए किया था क्योंकि ये प्रजातियाँ अब प्रजातियों से गुम्बर हैं और कॉकेशिया के स्त्री-पुरुष भी गुम्बर होते हैं। मानव-

प्रासिद्धियों को इस दायरे से आपत्ति इसलिये थी क्योंकि अगर कश्मिरिया के लोग सुन्वर होते ह तो इसका यह अर्थ तो नहीं हो सकता कि इन प्रजातियों का उत्पत्ति-स्थान भी वही था। अस्तु, जैसा हमने कहा अब इस दायरे का इन प्रजातियों के लिए प्रयोग प्रचलन के कारण सर्व-सम्मत-सा हो गया है।

(ग) कुबियर का वर्गीकरण—इसके बाद कुबियर (Cuvier) के वर्गीकरण का मन्वर आता है। कुबियर ने मानव जाति को तीन भागों में बाँटा है। उसका कथन है कि मूढ़ के जल-विप्लव के बाद मानव उत्पन्न हो गया था। जल-विप्लव के बाद मूढ़ से सत्तार बना। मूढ़ की तीन सन्तानें थीं—जैकट, प्रम तथा हैम। जैकट से कश्मिरियन ग्रैम से मंगोलियन तथा हैम से आस्ट्रेलियन नस्लें पैदा हुईं। एक ही पूर्वज से भिन्न-भिन्न रंगों की सन्तानें कैसे पैदा हो गईं—इसका कुबियर ने पास कोई समाधान नहीं। वह इतना कहता है कि हैम के पुत्र कमान को मूढ़ ने शाप दिया था सम्भवतः इस शाप से हैम की सन्तान का रंग काला हो गया और उसी से आस्ट्रेलियावासी उत्पन्न हुए, दूसरों का रंग काला न हुआ।

(घ) इमिहार ज्योर्ज सेन्ट हिलियर का वर्गीकरण—अब तक त्वचा के रंग या छोपड़ी के परिमाण से नस्लों का विभाज हो रहा। १९वीं शताब्दी में नस्लों का वर्गीकरण बालों के आधार पर किया जाने लगा। १८२७ में बोरी डी सेंट विनसेंट ने तथा बाद की हस्तले ने नस्लों के वर्गीकरण के लिए बालों को दो भागों में बाँटा था—‘सीपे-बाल’ (Liotrichi) तथा ‘ऊन की तरह मोल धुँवराले बाल’ (Ulotrichi या Frizzly)। इसके बाद १८६१ में इसिडोर ज्योर्ज सेंट हिलियर (Isidore Geoffroy Saint Hilaire) ने संपार की मुख्य-मुख्य चार नस्लों को बालों की भिन्न-भिन्न रचना के आधार पर १३ उप-प्रजातियों में बाँटा। इस विभाजन में उसने बालों के अलावा नाक, त्वचा का रंग, छोपड़ी का परिमाण तथा पैरों की आकृति आदि का भी सहारा लिया।

(च) फक्सले का वर्गीकरण—१८७७ में हक्सले (Huxley) ने मानव-जाति को चार प्रजातियों में बाँटा—(१) ऑस्ट्रलॉयड, (२) नीग्रोयड (३) कर्नोबोर्नोयड तथा (४) मंगोलॉयड। इसका कथन था कि कर्नोबोर्नोयड के ही किसी अन्य रक्त के सम्मिश्रण से कश्मिरियन-प्रजाति उत्पन्न हुई है।

(छ) हक्सल का वर्गीकरण—हैकल (Haeckel) ने १८७९ में सिर्फ बालों के आधार पर नस्लों या चार में वर्गीकरण दिया—(१) ड्यूनी बाल वाले (२) भेड़ों के-से घाल वाले, (३) सीपे-सकल बाल वाले, (४) धुँवराले बाल वाले। इनमें से पहले और दूसरे में कोई भीलिक भेद नहीं है।

(ज) टोपीनार्ड का वर्गीकरण—१८८५ में टोपीनार्ड (Topinard) ने नाक तथा रंग के आधार पर मानव-प्रजातियों का वर्गीकरण किया—(१) सट्रेंड रंग तथा समी नाक वाले, (२) पीला रंग तथा चपटी नाक वाले, और (३) काला रंग तथा चौड़ी नाक वाले।

(स) इलियट स्मिथ का वर्गीकरण—इलियट स्मिथ (Elliot Smith) ने मानव-प्रजातियों को ६ प्रजातियों में बाँटा है—(१) ऑस्ट्रेलियन (२) नीग्रो (३) मंगोल (४) नौडिक, (५) एक्वाइन तथा (६) मैडिटेरेनियन। नौडिक, एक्वाइन तथा मैडिटेरेनियन—इन तीनों के लिए एक नाम कॅकेशियन—यह है। दूसरे शब्दों में हम कह सकते हैं कि प्रजातियाँ चार हैं—ऑस्ट्रेलियन नीग्रो, मंगोल और कॅकेशियन किन्तु कॅकेशियन के तीन भाग हैं—नौडिक, एक्वाइन तथा मैडिटेरेनियन। कॅकेशियन की तीन शाखाओं में 'नौडिक' को मुख्य कहा जाता है, और यही 'आर्य'-प्रजाति कहलाती है।

८. मुख्य-मुख्य प्रजातियों का विवरण

प्रजातियों की संख्या किसी के मत में कुछ है किसी के कुछ। हम इस समय संख्या को ध्यान में रखते हुए संसार की मुख्य-मुख्य प्रजातियाँ ११ मान कर उनकी जन-संख्या के हिसाब से उनका क्रम सामने रखते हुए नीचे इन प्यारह प्रजातियों का विवरण दे रहे हैं —

- १ कॅकेशोयड (Caucasoid)
- २ मंगोलोयड (Mongoloid)
- ३ आफ्रीकन नीग्रोयड (African Negroid)
- ४ मेलेनेसियन (Melanesian)
- ५ माइक्रोनेशियन-पॉलीनेशियन (Micronesian-Polynesian)
- ६ कॉंगो या सेंट्रल आफ्रीकन पिग्मी (Congo or Central African Pygmy)
- ७ फ़ार ईस्टर्न पिग्मी (Far Eastern Pygmy)
- ८ ऑस्ट्रेलोयड (Australoid)
- ९ बूशमैन-होट्टेंटोट (Bushmen-Hottentot)
- १० अयू (Ainu)
- ११ वेदोयड (Veddoid)

(१) कॅकेशोयड—संसार के १ अरब के लगभग जन-संख्या कॅकेशोयड नस्ल की है। इनकी त्वचा का रंग श्वेत से गूरे बर्ब तक विविध रंगों का पाया जाता है, इसलिए इस नस्ल की श्वेत-बर्ब का ही नहीं कहा जा सकता। इस प्रजाति के लिए श्वेत-बर्ब का इसलिए प्रयोग होता है क्योंकि अधिकतर ध्वनित इसमें श्वेत-बर्ब के ही पाये जाते हैं। सिर के बालों में भी पर्याप्त मिश्रता पायी जाती है, सिर पर सीधे बालों से केसर जुँघराके बालों तक सब भेद इस प्रजाति में मिलते हैं इनके शरीर पर काफ़ी बाल होते हैं। इस नस्ल के जीठ पतके, नाक लोकीली और उभरी हुई है, परन्तु नाक में एक किरम नहीं है अनेक किस्में हैं। शीर्ष-वेस्त्रा साधारण तथा असाधारण दोनों प्रकार की पायी जाती है। कब छोटा भी मिलता है बड़ा भी। कॅकेशोयड के आर्य तीन बर्ब माने जाते हैं—(i) एक्वाइन (ii) मैडिटेरेनियन तथा (iii) नौडिक।

(i) एलपाइन—ये लोग यूरोप के मध्य में फ्रांस से पश्चिमी-एशिया के केम्ब्रिय जग तक फैले हुए हैं। 'सीप-इंडेक्स' (Cephalic-index) के अनुसार ये 'बौड़े-कपाल' (Brachy-cephalic) के कहे जाते हैं। इनका लम्बे रंग और भूरी आँखें होती हैं। चेहरा चौड़ा बाल सीधे और किसी-किसी के घुंघराते कम नौडिक से छोटा और मैट्रिडेरियन से बड़ा। ये एलपाइन नस्ल के लोग मछे गठीले बर्माकार, छोटे और बौड़े पैर वाले होते हैं।

(ii) मैट्रिडेरियन—मैट्रिडेरियन में स्पेन से लेकर मीरोकको के पार तक तथा वहाँ से पूर्वीय रिया में भारत तक यह प्रजाति फैली हुई है। त्वचा का रंग भूरे से पोरे तक भिन्न-भिन्न बर्णों का पाया जाता है। मैट्रिडेरियन के आस-पास ४ प्रतिशत लोगों का गोरा रंग और नीली आँखें पायी जाती हैं परन्तु जर्मन-ज्यों पूर्व की तरफ जाते हैं त्यों-त्यों यह प्रतिशत और कम होता जाता है। 'सीप-इंडेक्स' (Cephalic-index) के अनुसार ये 'लम्बी-कौपड़ी' (Dolicho-cephalic) कहे जाते हैं। कम से एलपाइन तथा नौडिक से छोटे होते हैं।

(iii) नौडिक—इस नस्ल के लोगों का सब से मुख्य स्थान स्वीडन है। स्कैन्डीनेविया बाल्टिक-अवेस, लिथुआ द्वीप-समूह आदि में ये पाये जाते हैं। तिर सम्बा, नाक ऊँची तथा मोटीसी हुई बतले कम सम्बा और शरीर मतला तिर के बाल लुनहरे, सीधे घुंघराते कमकरार, मुन्बर तथा बिरल होते हैं। 'सीप-इंडेक्स' (Cephalic-index) के अनुसार ये 'लम्बी-कौपड़ी' (Dolicho-cephalic) के कहे जाते हैं।

(२) मंगोलोयड—इनकी संख्या १ अरब से काछी कम है। इनकी त्वचा का रंग पीला-सा होता है। इनके तिर के बाल अक्सर सीधे और काले रंग के होते हैं। बुझर्मन तथा हौबुनदीय प्रजातियों को छोड़ कर अन्य प्रजातियों की अपेक्षा इन के तिर तथा शरीर के अंगों के बाल कम होते हैं। मोटी की अपेक्षा इनकी नाक चौड़ी होती है परन्तु उतनी मोटी नहीं होती। मोठ मुट्ठी की तरफ मुके होते हैं। पालों की हड्डियाँ कमरी तथा एक ओर की मुकी होती हैं। उत्तरी-एशिया की तरफ ओ मंगोल-प्रजाति के लोग रहते हैं उनकी आँखों की पलकें भारी आसल तथा आँखों की डके-सी रहती हैं आँखें बावाम की-सी भारत की होती हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि अत्यन्त शीत से रक्षा करने के लिए प्रकृति ने आँखों के लिए यह-सा बड़ा दिया है। कम मध्यम परन्तु छोटेपन की तरफ होता है।

(३) पाप्पोकन-मोर्पोयड—इस प्रजाति की संख्या १ करोड़ के लगभग है। इसका निवासस्थान आफ्रीका में दक्षिणी-अफ्रीका से लेकर कैप-माड-मुड-होप तक है। इन की त्वचा का रंग भूरे से लेकर बिलकुल काले बर्ण तक होता है। तिर में बाल घुंघराते तथा ऊनी बिस्म के होते हैं शरीर पर बाल बहुत कम पाये जाते हैं। नाक बहुत चौड़ी, पाम छोटे तथा ऊपर का जबड़ा आगे की बड़ा हुआ होता है। मोठ दूसरी प्रजातियों की अपेक्षा मोठे तथा ऊपर की निकले होते हैं।

(४) मैसैनेशियन—इनकी संख्या २ लाख के लगभग है। इतिथी-प्रमात्त-द्वीपों में जिन्हें मैसैनेशिया कहा जाता है इस प्रजाति के लोगों का निवास



मैसैनेशियन जन-जाति का व्यक्ति

है। न्यू गिनी से प्रोवी तक २ हजार मील में ये द्वीप बिछे पड़े हैं। इन्हीं में यह प्रजाति पायी जाती है। त्वचा का रंग काला, घुंघराते बाल तथा उभरी हुई भौंएँ इनकी विशेषता है। मैसैनेशियन को आस्ट्रोएश-नीडो से असम्प विभने का कारण यह है कि मानव-शास्त्री इन दोनों भस्मों का उद्भव असम्प-अलग मानते हैं।

(५) माइक्रोनेशियन-पीलीनेशियन—मैसैनेशिया के उत्तर में जो द्वीप हैं उनमें १ लाख के लगभग माइक्रोनेशियन रहते हैं और मैसैनेशिया के पूर्व में द्वीपों का जो विभुजाकार समूह है उसमें ३ लाख के लगभग पीलीनेशियन रहते हैं। ये हजारों द्वीप से न्यूजीलैण्ड और न्यूजीलैण्ड से ईस्टर आईलैंड तक फैले हुए हैं। इन्हें ओसेनियन भी कहते हैं। इनके शरीर पर बाल कम होते हैं त्वचा का रंग हल्का और तिर के बाल काले होते हैं।



फिसिप्राइन नीपिटा की

(६) कौमो या सेंट्रल घाटी जन पिग्मी—इन की संख्या १ लाख के लगभग है। कई विद्वान् इन्हें आस्ट्रोएश-नीडो में मिलते हैं परन्तु इन दोनों में इतना भेद है कि इन्हें एक ही वर्ग में नहीं गिना जा सकता। इनका कम ५ फीट से भी कुछ छोटा होता है। यह सम्भव है कि अगर इनके बाल-पान में कुछ

बुझा कर दिया जाय तो कब की कुछ बड़ जाय। ये आस्ट्रोएश-नीडो तथा

अप्रियम जितने काले भी नहीं होते और इन दोनों से इनके शरीर पर स भी अधिक होते हैं।

(७) फार ईस्टर्न पिग्मी—इनमें २ के लगभग अंशमान द्वीप के वासी हैं २५. ० के लगभग लकीन मिग्मानाओ तथा प्रितिपाइन के मध्य में के निवासी हैं और कुछ-सी मध्य प्रायद्वीप के आदि-वासी हैं। इन्डोनेसिया, मिनी तथा मैलेनेसिया में भी अतिविचित्र संख्या इन जाड़े कद वालों की। इन्हें कई लीप सेंदुल आदीकन पिग्मी में मिलते हैं। इनके होंठ काफी मोटे और के बाल ऊनी, त्वचा का रंग बहुत काला शरीर पर बाल बहुत कम और चाई ५ फीट के लगभग होती है।

(८) प्रॉन्सेलॉयड—ऑस्ट्रेलिया में ४० के लगभग कुरन-वर्ष आदि-वासी यहाँ पर विदिस उपनिवेश हो जाने पर भी मौजूद हैं। इनकी त्वचा का रंग बौलेट बैला और काला है इसके अलावा इनके मध्य सब लक्षण कॉले प्यड के-से हैं। सिर के बाल इनके घुंघराके हैं।

(९) बुधर्मन-हौट्टनटोट—कसहारी के रेमिस्तान तथा आस-पास के देशों में जाड़े कद के पिग्मी मूल के २ हजार के लगभग लोग रहते हैं। अनु-तावा बोस्ने वाले नीग्रोयड-प्रजाति के लोगों के जाने से पूर्व सम्पूर्ण दक्षिणी आफ्रीका में यही बुधर्मन-हौट्टनटोट प्रजाति निवास करती थी। इस प्रजाति के हसी-निली व्यक्ति में बोस्कोय-प्रजाति के लक्षण भी पाये जाते हैं यद्यपि बोस्कोय प्रजाति अब दक्षिणी-आफ्रीका में लुप्तप्राय हो गई है। बुधर्मन जाड़े होते हैं उनकी औसत लम्बाई ५ फीट होती है। हौट्टनटोट की लम्बाई बुधर्मन से थोड़ा होती है। बुधर्मन के सिर के बाल पीलेदार और हौट्टनटोट के घुंघराके होते हैं। न दोनों की आँखें मंगोल जैसी होती हैं। कौड़ी-पिग्मी की भाँति इनके शरीर पर बाल बहुत थोड़े और त्वचा का रंग काला न होकर बीच का पाया जाता है। शीर्ष और कमर के नीचे का हिस्सा मौलत हूँसा है, और इसके मौलत होने का कारण सम्भवतः 'बाहुकायु' (Genes) न होकर इनका जान-पान तथा हर समय भावों को सके रहने की आदत है। इनकी आँखों की मंगोल-प्रजाति के लोगों की आँखों से समता की देव कर कई लोगों का कहना है कि मंगोल-प्रजाति के 'बाहुकायु' (Genes) इस प्रजाति में किसी तरह पहुँचे हैं परन्तु अधिक सम्भावना यह है कि इस प्रजाति की मान का भी मंगोलों की तरह समानांतर विकास (Parallel evolution) हुआ है। यह सम्भवता कि विकास एक ही से सब का हुआ है यत्न है। जैसे एक प्रजाति में 'आकस्मिक-परिवर्तन' (Mutation) के सिद्धांत के अनुसार कोई गुण अचानक प्रकट हो जाता है, उसके 'बाहुकायु' भी प्रकट हो जाते हैं जैसे दूसरी प्रजाति में भी वही ही 'आकस्मिक-परिवर्तन' हो

सकता है। विकास एक ही बाह्य से नहीं उत्पन्न होता समानान्तर रूप से भी विकास की प्रक्रिया काम करती है।

(१) अयनू—आपान के आस-पास के इन्हीं में विशेष कर होकायडू में आपान की एक पुरानी प्रजाति निवास करती है जिसका नाम अयनू है। इनकी संख्या १ हजार के लगभग है।



इंडोनेशियन जन-जाति का व्यक्ति

अयनू-प्रजाति के लगभग बीन्ने-बहुत आपान की अन्य प्रजातियों में भी पाये जाते हैं। अयनू दक्षिण-पूर्व आस्ट्रेलिया के जावि-जातियों से मिलते-जुलते हैं परन्तु त्वचा का रंग इनका काला न होकर कुछ घट्टे रंग के कर्कशियन लोगों से मिलता है। इनके सिर के बाल घुंघराते, हॉट पाले और शरीर पर बाल अन्य प्रजातियों की अपेक्षा बहुत ज्यादा होते हैं।

(११) वेडोयड—बीतबी प्रताप्यी के मुक में कुछ संख्या में वेडोयड नाम की एक प्रजाति जिसका बंधा कुवि बा, सीलेन में रहती थी। इनके अक्षय्य कम रह

पये हैं। इनके सिर पर घुंघराते बाल, शरीर पर भी कुछ बाल होते हैं त्वचा का रंग बालसेट का-सा और अंग-सर्वांग लालुक-ले। ये कर्कशियन तथा अर्सेटुलॉयड के बीच के मेल की प्रजाति सामगनी चाहिए।

हमने ऊपर संसार की ११ मुख्य-मुख्य प्रजातियों के शारीरिक-लक्षणों का विवरण दिया। हमने कर्कशोयड के हमने तीन भाग लिये—एक्साइन्ड, मीडिटरेनियन तथा मीडिक। नीचे जो बिज दिया जा रहा है इसमें इन तीनों की एक कोटि में रक कर बिज दिया जा रहा है। इसी प्रकार आमीकन-मीडोयड, माइक्रोनेशियन-पीलीनशियन कीयो पिन्नी ईस्लम पिन्नी, मुशमेल-होडुनोड, अयनू तथा वेडोयड—इन सब की इस बिज में नीचो वर्ग में रक दिया गया है। इन सब में अचान्तर भेद हैं तो भी संसार की मुख्य प्रजातियाँ कर्कशोयड मीडो-लॉयड मीडोयड तथा आस्ट्रेलॉयड मान कर इनके मुख्य-मुख्य शारीरिक-लक्षण निम्न बिज से स्पष्ट हो जायेंगे—

मछार की मुख्य-मुख्य प्रजातियों के शारीरिक-लक्षण

शारीरिक- लक्षण	कॉकियायड	मंगोलायड	मोघायड	मोस्टेलायड
	१ एकपाइन २ मंडिटरेनियन ३ मोडिक		१ माइक्रोनेशियन -पीपीनेशियन २ कौपो रिग्मी ३ ईस्टर्न रिग्मी ४ क्लर्मेन होट्टनटीट ५ पपनू ६ नडोयड	
बद	छोटा तथा अधिकतर लम्बा	मध्यम पर छोटे की तरफ	अधिकतर नाटा	छोटा तथा अधिकतर लम्बा
बग	हलैल	पील	गहरा भूरा तथा काका	काका
मिर के बाल	लौचे घुंघराले	लौचे	घन तथा ऊनी	घुंघराले
शरीर पर बाल	न हवावा न कम	अभाव अथवा बहुत कम	अभाव अथवा बहुत कम	मध्यम
नाक	ऊँची	मीची	समतल	ऊँची चौड़ी
होठ	पतले	मध्यम तथा मोटे	मोटे	पतले तथा मध्यम
मिर का धाकार	लम्बा तथा मध्यम	चौड़ा	लम्बा तथा चौड़ा	लम्बा तथा मध्यम

९ शारीरिक-लक्षणों के आधार पर प्रजाति के वर्गीकरण में बठिनाई
इस मध्यम में हमने विभिन्न-विभिन्न प्रजातियों के शारीरिक-लक्षणों के आधार
पर किये गए वर्गीकरण का वर्णन किया। इस बात पर तो हम माने 'प्रजातिवाद'
के मध्यम में बिचार करेंगे कि 'प्रजाति' के आधार पर किसी को ऊँचा और
किसी को नीचा कहना वहाँ तक ठीक है परन्तु यहाँ यह कह देना आवश्यक है
कि मानव-शास्त्री जिस प्रकार निश्चित तथा अनिश्चित प्रजातीय शारीरिक-लक्षणों
का वर्गीकरण करते हैं उसे सामान्यिक मान लेना में अनक बठिनाई है।
बठिनाईयों क्या हैं ?

(क) दूध भक्षणों का न मिलना—इस विधा में जब से पहली कठिनाई तो यह है कि जब हम किसी प्रजाति के स्तनों का वर्णन करते हैं तब हम यह भूल जाते हैं कि वर्तमान-युग में कोई प्रजाति अपने दूध कप में नहीं मिलती। अगर रंग के आधार पर वर्गीकरण किया जाय तो दूध काका, दूध उबेल या दूध पीला रंग किस प्रजाति में मिलता है? अगर रस के आधार पर वर्गीकरण किया जाय तो दूध A या दूध B या दूध O कहां मिलता है? संसार इतना पुराना है और प्रजातियों का इतना सम्मिश्रण हुआ है कि किसी व्यक्ति के सम्बन्ध में निश्चित रूप से नहीं कहा जा सकता कि वह किस प्रजाति का है। यही कारण है कि प्रजातियों का वर्गीकरण कोई कुछ करता है कोई कुछ। अगर प्रजाति कोई स्पष्ट वस्तु है तब इसके वर्गीकरण में इतनी बिभ्रमता क्यों है?

(ख) ब्रह्मानुसंक्रमण तथा पर्यावरण का जनक—प्रजाति के सम्बन्ध में दूसरी कठिनाई यह है कि जिस कक्षन को हम प्रजातीय कहते हैं उसमें हमारा अभिप्राय यह होता है कि यह कक्षन ब्रह्म-परम्परा से ब्रह्मानुसंक्रमण से बना आ रहा है, और इसी प्रकार यह अपने चलता चलता जायगा। परन्तु वह वस्तु कहां तक ठीक है? पर्यावरणवादियों का कथन है कि हर-एक शारीरिक लक्षण पर्यावरण के कारण होते हैं। काला आदमी काला इसलिए नहीं है क्योंकि वह काले माँ-बाप का बेटा है, वह काला इसलिए है क्योंकि वह ऐसे जग-बाप में रहा है जिसमें आदमी लम्बातर रहने से एक पीढ़ी में नहीं तो अगली पीढ़ियों में काला हो जाता है। यही बात गीरे आदमी के लिए भी ठीक है। हम यह निश्चय नहीं कर सकते कि मनुष्य की शारीरिक रचना में ब्रह्मानुसंक्रमण का हाथ है या पर्यावरण का। ऐसी हालत में शारीरिक-लक्षणों के आधार पर हम प्रजातीय-भेद के विचार को कैसे बढ़ा कर सकते हैं क्योंकि प्रजाति-भेद का तो अर्थ ही यह है कि इस पर पर्यावरण का कोई प्रभाव नहीं पड़ता ब्रह्म-परम्परा का ही पड़ता है।

इस प्रकार इस अध्याय में हमने देखा कि प्रजाति क्या है, प्रजाति का ब्रह्म तथा शारीरिक-भेदों से क्या सम्बन्ध है निम्न-लिखित बिद्धान् संसार की प्रजातियों का क्या वर्गीकरण करते हैं इस वर्गीकरण के आधार पर संसार की मुख्य-मुख्य प्रजातियाँ कौन-सी हैं उन प्रजातियों की क्या-क्या विशेषताएँ हैं तथा इस प्रकार के प्रजातीय-वर्गीकरण में क्या कठिनाइयाँ हैं। अगले अध्याय में हम संसार की प्रजातियों की कहीं न करके भारत की प्रजातियों की कक्षा करेंगे।

भारत की प्रजातियाँ तथा उनका इतिहास (INDIAN RACES AND THEIR HISTORY)

हमने पिछले अध्याय में संसार की मुख्य-मुख्य प्रजातियों के सम्बन्ध में लिखा। इस विवरण से यह नहीं समझना चाहिए कि संसार में ये ही और इतनी ही प्रजातियाँ हैं। भिन्न-भिन्न लेखकों के अनुसार प्रजातियों की भिन्न-भिन्न संख्या और उनके भिन्न-भिन्न नाम दिये जाते हैं जिनमें से मुख्य-मुख्य का बचन हमने दिया। हम इस अध्याय में भारत की मुख्य-मुख्य प्रजातियों का बचन करेंगे।

भारत में प्रजातियों के सम्बन्ध में सब से पहले बर्चा सर हबर्ट रिडले ने अपनी पुस्तक 'पीपल्स ऑफ इंडिया' में की। इनके बाद ए सी हैडन ज एच हैडन तथा डॉक्टर बी एस मुहा ने भारत की प्रजातियों के वर्गीकरण पर अपने अपने विचार प्रकट किये। इनहीं के विचारों के आधार पर हम यहाँ इस विषय पर लिखेंगे।

१ सर हबर्ट रिडले का भारतीय-प्रजातियों का वर्गीकरण

सर हबर्ट रिडले (H H. Risley) ने भारत की प्रजातियों को मान भलों में बाँटा। इन मान में अष्टमान द्वीप के नीचिंदो का नाम नहीं है क्योंकि श्री रिडले के बचन के अनुसार नीचो प्रजाति का भारत की प्रजातियों में कोई महत्वपूर्ण स्थान नहीं है। रिडले का कहना था कि मुख्य तौर पर तो भारत में तीन प्रजातियों का निवास रहा है—(१) कुबिडियन (२) इंडो-आर्यन तथा (३) मंगोलियन। परन्तु इन तीन में से कुबिडियन तथा इंडो-आर्यन के सम्मिश्रण से (४) इण्डो-कुबिडियन पैदा हो गये कुबिडियन तथा मंगोलियन की एक शाखा के सम्मिश्रण से (५) मंगोलो-कुबिडियन पैदा हो गये। मंगोल की अन्य शाखा और कुबिडियन के सम्मिश्रण से (६) सीयियन-कुबिडियन पैदा हो गये। सीयियन तथा मंगोल का लगभग एक ही अर्थ है, इसलिए मंगोल तथा कुबिडियन के सम्मिश्रण से मंगोलो-कुबिडियन कहने के स्थान में 'सीयियन-कुबिडियन' शब्द प्रचलित है। इन छः के अलावा बिलोचिस्तान तथा उत्तर-पश्चिमीय सीमा-प्रांत जो अब पाकिस्तान में चला गया है, वहाँ (७) टर्को-ईरानियन प्रजाति के लोग पाये जाने हैं। इस प्रकार पहले के तथा अब के भारत में मुख्य तौर पर मान प्रजातियाँ हैं। इन प्रजातियों के सम्बन्ध में श्री रिडले का विशेष विवरण निम्न है।

(१) ड्रैविडियन (Dravidian)—ड्राविड लोग भारत के दक्षिण में पाये जाते हैं विशेष कर मद्रास हैदराबाद मध्य-प्रदेश के दक्षिण तथा छोटा नागपुर में इनका निवास अधिक है। दक्षिण-भारत के पनियन लोगों और छोटा नागपुर के सम्बान लोगों में ड्राविड प्रजाति के सब लक्षण पाये जाते हैं। इनका रंग काला, आँखें काली कड़ नाटा और बाल बूब होते हैं। बाल प्रायः बुरासे पाये जाते हैं। सिर लम्बा होने के कारण ये 'लम्बी-बोपड़ीवाले' (Dolichocephalo) कहे जा सकते हैं। नाक इनकी बूब चौड़ी होती है जिसकी बड़ में एक प्रराध का स्थान बीच पड़ता है। इन्हीं की मैडिटेरेनियन भी कहते हैं।

(२) इंडो-आर्यन (Indo-Aryan race)—ये लोग उत्तर-भारत में—पुर्वी पंजाब राजपूताना तथा काश्मीर में पाये जाते हैं। इन इलाकों के लम्बे कड़ के आँधी और जाट इस वर्ग में आते हैं। इनका लम्बा चौड़ा चेह, लम्बा सिर, नौकीली तथा खमरी हुई नाक आँखें और गोरा रंग इनकी विशेषता है। इन्हें 'लम्बी-लोलपी वाले' (Dolicho-cephalic) कहा जा सकता है।

(३) मंगोलोयड या फिण्ड (Mongoloid)—हिमाचल के प्रदेशों में मंगोल प्रजाति जहाँ-तहाँ बिखरी पड़ी है। नेपाल, असम तथा बर्मा में इन की संख्या अधिक है। सामाजिक-दृष्टि से विभिन्न प्रदेशों में इनके विभिन्न नाम हैं; परन्तु सारौरिक बनावट की दृष्टि से ये सब मंगोल प्रजाति के हैं। इनके चौड़े सिर और छोटी-सी सुन्दर नाक होती है जो किसी-किसी व्यक्ति में चौड़ी भी पायी जाती है। इनका चेहरा खपटा होता है और आँख पर तर्ह-सी होती है जिससे आँखें डकी-सी रहती हैं। प्रायः इनके लरीर पर बाल नहीं पाये जाते। कड़ में ये नाटे होते हैं। इनको भारतीय जन्मों में 'मंगोल' न कहकर 'फिण्ड' कहा गया है।

(४) इंडो-ड्रैविडियन (Indo-Dravidian race)—उत्तर-प्रदेश, राजपूताना तथा बिहार में इस प्रजाति के लोगों की प्रचलता है। इंडो-आर्यन तथा ड्रैविडियन प्रजातियों के सम्मिश्रण से इनकी उत्पत्ति हुई है। रंग स्थान के भेद से बदलता हुआ पाया जाता है साधारण तौर पर इनका रंग भूरे तथा काले के बीच का है। इनकी नासिका की दृष्टि से इनकी 'बपड़ी-नाक' (Mesorrhino) तथा कहीं-कहीं 'बोड़ी-नाक' (Platyrrhino) है। इंडो-आर्यन की नाक इस प्रजाति से सुन्दर होती है और ये लोग इंडो-आर्यन से कड़ में छोटे होते हैं। सिर की दृष्टि से इन्हें 'लम्बी-बोपड़ीवाला' (Dolicho-cephalo) कहा जा सकता है।

(५) मंगोलो-ड्रैविडियन (Mongolo-Dravidian race)—यह प्रजाति बंगाल तथा उड़ीसा में पायी जाती है। बंगाली ब्राह्मण बंगाली कम्यून एवं बंगाली मुसलमान ज्यादातर मंगोलो-ड्रैविडियन प्रजाति के ही हैं। गुजरात में भी इसके लक्षण पाये जाते हैं। रिजले का कथन है कि मंगोलियनों का ऐसे ड्रैविडियनों के साथ सम्मिश्रण होने से जिनके वरिष्ठ में कुछ मंड इंडो-आर्यन का

वा, यह प्रजाति ज्ञात हुई है। इनकी त्वचा का रंग काला और चेहरे पर काफ़ी दाग होते हैं। सिर इनका गोल, बीड़ा मध्यमम की नाक के साथ-साथ इनका कर्ण भी बिचले बर्ब का होता है। इनके कर्ण को किसी-किसी हावत में छोटा भी रखा जा सकता है।

(६) सीथियो-ड्राविडियन (Scytho Dravidian race)—मंगोलों की एक बहुत निकट की शाखा सीथियन तथा ड्राविडियन के सम्मिश्रण से इनकी उत्पत्ति हुई है। ये मध्य-एशिया सीराम्य तथा कूर्म के पहाड़ी इलाकों में पाये जाते हैं। इन इलाकों में उच्च-स्तर के मिश्रित-वर्ण में सीथियन बहिर प्रधान है निम्न-स्तर के मिश्रित-वर्ण में ड्राविडियन बहिर प्रधान है। इनकी सुम्बर छोटी-सी नाक होती है जो प्रायः लम्बी नहीं देखी गई। मध्यम कर्ण गहरा रंग घरीर पर कम आक तथा 'बीड़ा सिरबाले' (Brachy-cephalic) है इस प्रजाति के साथ।

(७) टर्को-इरानियन प्रजाति (Turko-Iranian race)—यह प्रजाति बिर्मेनिया तथा पाकिस्तान के सीमा-प्रान्त में निवास करती है। ये लोग कर्ण में बिज्रैय तीर पर लम्बे और रंग के घेरे होते हैं। इनकी आँखों का रंग काला होता है, परन्तु इनमें कभी-कभी भूरी आँखों के लोग भी मिल जाते हैं। घनो दाढ़ी चेहरे पर भरपूर आक, कमरी हुई मोकीली-लम्बी नाक। इनका सिर छोटा होने के कारण इन्हें 'बीड़ा-सिरबाले' (Brachy-cephalic) कहा जा सकता है।

२ ए० सी० हैड्डन का भारतीय-प्रजातियों का वर्गीकरण

सीयुतु हैड्डन (A. C. Haddon) रिडले के वर्गीकरण से सहमत नहीं। रिडले के वर्गीकरण पर पहली आपत्ति यह है कि उन्होंने मंगोल प्रजाति को बहुत बढ़ा-बढ़ा कर अपन वर्गीकरण में स्थान दिया है। यहाँ तक कि प्राविड़ों के साथ सम्मिश्रण से एक मंगोलो-ड्राविडियन प्रजाति की उत्पत्ति की कल्पना की है। इस प्रजाति की उत्पत्ति की कल्पना रिडले ने क्यों की है? इसका कारण यह है कि उन्हें बंगाल तथा गुजरात में बीड़े सिर मिले और मंगोलों का भी सिर बीड़ा होता है। इस आधार पर उन्होंने बंगाल तथा गुजरात में मंगोलो-ड्राविडियन प्रजाति की कल्पना की। परन्तु यह कल्पना गिराधार है। यह कल्पना गिराधार इसलिए है क्योंकि मंगोलों के बीड़े ही सिर हों यह जरूरी नहीं। अनेक स्थानों पर मंगोलों के बीड़े सिर नहीं भी मिलते। बंगाल तथा गुजरात में लोयों के बीड़े सिर का कारण रिडले को कहीं अज्ञान हीना चाहिए था। रिडले के वर्गीकरण पर दूसरी आपत्ति यह है कि मंगोलों की-सी बेलो की-सी आँखें बाजिलिय बिदागांग भारि में तो मिलती है परन्तु बंगाल की उच्च-प्रजातियों में बाह्यो में बाह्यो में नहीं नहीं मिलती। ऐसी हावत में बंगाल में मंगोल-प्रभाव क्या हुआ? इन सब बातों के आधार पर हैड्डन मंगोलों को रिडले का वर्गीकरण खोकार नहीं। हैड्डन ने अपना एक स्वतंत्र वर्गीकरण दिया है जिसमें बीच प्रजातियाँ गिनाई गई

हैं—(१) आदि-द्राविड़ या निवार (२) द्राविड़ (३) इंडो-आर्यन, (४) इंडो-एलपाइन तथा (५) मंगोल या किरात।

(१) आदि-द्राविड़ या निवार (Pro-Dravidians)—हनुम के कथनानुसार भारत में सब से पुरानी प्रजाति 'द्राविड़' नहीं है परन्तु इनसे पहले कई प्रजातियाँ थीं जो भारत के जंगलों में जहाँ-तहाँ घूमती रहती थीं। क्योंकि द्राविड़ों से भी पहले भारत की आदि प्रजाति 'प्रोटो-ऑस्ट्रलॉयड' की इसलिए संभव है—यहसा आदि। ये ही भारत में मुक्त-शुद्ध अथवा थे।

(२) द्राविड़ या मेडिटरेनियन (Dravidian)—इनके बारे में द्राविड़ भाषा को पश्चिमी-जंगल की घाटी में बस गये और वहाँ से भारत की बीरोते हुए छोटा नागपुर में आकर बस गये। इन्हीं को 'मेडिटरेनियन' भी कहते हैं।

(३) इंडो-आर्यन (Indo-Aryan)—आर्य-जातियों को बोलने वाले लोग द्राविड़ों के बाद ईसा से २००० साल पहले की सहास्रवी में भारत में प्रविष्ट हुए। वे बीरो-बीरो भारत में आये और कई सताधियों तक वे आते रहे। पहले-पहल वे पंजाब की उपजाऊ भूमि में आकर बसे जिनमें से वे इसलिए न बढ़ सके क्योंकि रास्ते में राजपूताने के रेगिस्तान उनके आये बड़न में रुकावट बने रहे और पूर्व में वे इसलिए न बढ़ सके क्योंकि उस तरफ बने जंगलों के कारण आये न बढ़ा पा सका था। अतः में वे पंगा और जयना की घाटी में फैल गये।

(४) इंडो-एलपाइन (Indo-Alpino)—रिडेल ने भारत में पाये जाने वाले 'ब्रीटे-सिर' (Brachy-cephalic) के लिए यह कल्पना की थी कि मंगोल-प्रकार के लोगों के द्राविड़ों के सम्मिश्रण से एक प्रजाति उत्पन्न हुई थी जंगल तथा पुरातन में पायी जाती है। इस कल्पना का हनुम ने विरोध किया और इसके मुकाबिले में यह कल्पना रखी कि भारत में 'ब्रीटे-सिर' के लोग इसलिए पाये जाते हैं क्योंकि कॅकेशियन-स्कल्प की एलपाइन शाखा, जिसका सिर बौद्ध होता है, भारत में आकर बसी। हनुम का कहना है कि एलपाइन शाखा के ये लोग मंगोलों से पहले भारत में आकर बसे।

(५) मंगोल या किरात (Mongoloid)—इंडो-एलपाइन के बाद मंगोल भारत में आये और हिमालय के नेपाल, असम वहाँ आदि में बस गये। जैसा हम पहले जिक्र आये हैं भारतीय-साहित्य में इन 'मंगोलों' को 'किरात' का नाम दिया गया है।

हनुम का भारतीय प्रजातियों का वर्गीकरण हनुम ने १९३१ की भारत की सेन्सत-रिपोर्ट में भारतीय-प्रजातियों का अध्ययन करके एक और वर्गीकरण किया। इस वर्गीकरण में (१) नीग्रिटो, (२) प्रोटो-ऑस्ट्रलॉयड (३) मेडिटरेनियन (४) एलपाइन की आर्यनोयड शाखा (५) मंगोलोयड तथा (६) इंडो-आर्यन—इस क्रम से ये प्रजातियाँ भारत में आयी—ऐसा कहा गया है।

(१) नीग्रिटो—‘नीग्रॉयड’ (Negroid) तथा ‘नेग्रिटो’ (Negrito) में भेद है। मानव-जाति का विभाजन वर्गीकरण जिसमें कनिग्रॉयड, ऑस्ट्रलॉयड, मंगोलॉयड तथा नीग्रॉयड प्रजातियाँ हैं इनमें ‘नीग्रॉयड’ एक हिस्सा है। ‘नीग्रॉयड’ एक तरह से मानव-जाति के एक ‘स्कल्प’ (Stock) का नाम है। यह ‘स्कल्प’ संसार के दो यष्ट्रभागों में निवास करता है—आफ्रीका तथा ओशेनिया। इस प्रकार ‘नीग्रो-स्कल्प’ आफ्रीका तथा ओशेनिया—इन दो भागों में बँट जाता है। इन दोनों महा-प्रदेशों के निम्न-लिखित भागों में नीग्रो लोगों की जनक प्रजातियाँ रहती हैं जिनमें से एक ‘पिग्मी’ (Pygmy) कहलाती है। इस पिग्मी की सम-कक्ष यह ‘नेग्रिटो’ (Negrito) प्रजाति है जो कौंगो अण्डमान द्विपसागर आदि में पायी जाती है। यह बहुत छोटे कद की होती है। इसकी औसत ऊँचाई १५ सेंटीमीटर है। यह ‘ब्रीच-सेर बाली’ (Brachy-cephalic) है और इसकी ‘सीरी-इंडेक्स’ (Cephalic-index) ८३ है। त्वचा का रंग गहरा पीला बाल काली मिश्र के-ले और घुंघराके होते हैं।

डा हट्टन तथा बी एस गुहा इस ‘नेग्रिटो’ प्रजाति को भारत की प्राचीनतम प्रजाति मानते हैं। इस प्रजाति का मूल-स्थान ‘पैलेमिडिया’ है, जो प्रशांत-महासागर का एक टापू है। उस टापू से यह प्रजाति असम बर्मा अण्डमान-निकोबार, मलाबार आदि में फैली। हट्टन और गुहा के मतानुसार यह प्रजाति भारतवर्ष में सब से पहले फैली परन्तु अब उसके अन्वेष हमें भारत के मुख्य भाग वर कहीं प्राप्त नहीं होते—यह इन दोनों विद्वानों का कथन है।

(२) प्रोटो-ऑस्ट्रेलॉयड या ‘निवार’—नेग्रिटो के बाद भारत में प्रोटो-ऑस्ट्रेलॉयड (Proto Australoid) अर्थात् ऑस्ट्रलिया के प्रचन-भारत आये। ‘प्रोटो-ऑस्ट्रेलॉयड’ तथा ‘ऑस्ट्रेलॉयड’ में इतना ही भेद है कि ‘ऑस्ट्रेलॉयड’ की बी बी सब से पहली छाया है, उसे ‘प्रोटो-ऑस्ट्रेलॉयड’ कह देते हैं। हिन्दी में इसे ‘आदि-ऑस्ट्रेलियन’ कहेंगे। हिन्दी के कई लेखकों ने ‘प्रोटो-ऑस्ट्रेलियन’ को ‘आम्यव’ लिखा है। जहाँही इस प्रजाति को ‘आम्यव’ नाम इतलिय दिया है क्योंकि यह प्रजाति संसार के ‘बलिच-यूब’ में पायी जाती है जो ‘आम्यव’ दिना है। ‘बलिच-यूब’ दिना को संस्कृत में ‘आम्यव-दिना’ कहा जाता है। इनकी त्वचा का रंग भी चाकलेट जैसा और काला होता है, बालों की छाया जैसा नहीं। अस्तु, बी हट्टन के कथनानुसार ‘नेग्रिटो’ के बाद ‘आदि-ऑस्ट्रेलियन’ भारत में आये। इनका आगमन विषय से हुआ—इस विषय में हट्टन का कथन है कि ये बंसेस्ट्राइन में रहते थे और ऊपर से ही भारत में प्रविष्ट हुए। जैसा हम पहले कह आये हैं ये ‘प्रोटो-ऑस्ट्रेलॉयड’ ही ‘आदि-आदि’ हैं। इन्हें भारतीय-साहित्य में ‘निवार’ का नाम दिया गया है।

(३) पैडिरेनियन या डाबिड—‘आदि-ऑस्ट्रेलियन’ के आग के बाद भारत में भूमध्यसागर की एक छाया का आगमन हुआ जो पैडिरेनियन प्रजाति

की आदि-शाखा (Early branch of Mediterranean race) की। यह शाखा खेती करना जानती थी और इसकी भाषा में धातुओं के जल में प्रयोग कीड़े जाते थे। धातुकर्म के ओलुसिया म्यू वीलेण्ड तथा आस-पास के द्वीप-समूहों के आदि-वासियों में ऐसी ही भाषा बोली जाती है। इस शाखा के बाद पूर्वी-यूरोप से एक और भूमध्यसागरीय शाखा (Eastern European Mediterranean race) ने भारत में प्रवेश किया जो वायुओं के उपकरण बनाना जानती थी जो नगर-सम्यता में बीजित थी। श्री हट्टन का कथन है कि पूर्वी यूरोप से आने वाली इसी मैडिटरेनियन-प्रजाति ने सिन्धु-सम्यता को जन्म दिया और मोहनजोदड़ो तथा हड़प्पा की सभ्यता का इन्होंने बीजबोध किया। 'मैडिटरेनियन' का ही नाम भारत में 'द्राविड़' है।

(४) एल्पाइन की आर्मेनोयड शाखा—भारत में चौड़े तिर के लोग किस प्रजाति से उत्पन्न हुए—यह विषय बहुत विवाद का बना हुआ है। रिकले ने इसके लिए मंगोलो-इंडो-यूरोपियन प्रजाति की कल्पना की। हट्टन ने इंडो-एल्पाइन की कल्पना की। हट्टन यहोचय ने इसके लिए यह कल्पना की कि यद्यपि ये 'चौड़े तिरवाले' (Brachy-cephalic) एल्पाइन-प्रजाति के ह। तो भी एल्पाइन में से उसकी 'आर्मेनोयड-शाखा' (Armenoid branch of Alpine race) के ये लोग हैं। इस शाखा में ईसा से ४००० वर्ष पहले एक इन्डो-एल्पाइन का विकास कर्म किया था। सम्भवतः ये द्राविड़ भाषा बोलते थे और प्रागैतिहासिक काल के मैसेपोटामिया के लोगों में और इनमें समागता थी। ईसा से ३००० वर्ष पहले ईरान के पठार तथा पामीर की पहाड़ियों से इस प्रजाति के लोगों ने पश्चिम में अपनी सभ्यता की बाढ़-सी ला बो और यहाँ चौड़े तिर वाले लोग भारत भी पहुँचे।

(५) मंगोलोयड—पूर्व की तरफ से मंगोल प्रजाति के लोग बंगाल की कान्छी इंडो-मिसिया आदि में फैले और बंगाल में आने के कारण उनका भारत में भी काफी विस्तार हुआ। ये मंगोल भारतीय साहित्य के 'किरात' हैं।

(६) इंडो-यार्वन—श्री हट्टन का कहना है कि इन सब के बाद ईस्वी भ्रम से १५०० वर्ष के लगभग पहले इंडो-यार्वन प्रजाति के लोग भारत में प्रविष्ट हुए और पंजाब में बस गये।

४ डा० गुहा का भारतीय प्रजातियों का वर्गीकरण

डा० गुहा का वर्गीकरण हट्टन के वर्गीकरण से भिन्न लगता है। जैव इतना है कि डा० गुहा ने हट्टन के वर्गीकरण को कुछ और बहुराई तक पहुँचाया है। डा० गुहा के वर्गीकरण में भी प्रजातियाँ गिनती गई हैं वे हैं—(१) नीग्रिटो (२) ओस्ट्रो-मैडिटरेनोयड (३) मंगोलोयड, (४) मैडिटरेनियन (५) 'चौड़े-तिर की प्रजाति' (Brachy-cephalic race) जिसके डा० गुहा ने तीन भेद किये हैं—एल्पाइन हिमालयी और आर्मेनोयड तथा (६) नौटिक अथवा इंडो-यार्वन।

(१) नीग्रिटो—नीग्रिटो का बयान हम पहले कर आये हैं। डा हट्टन तथा डा गुहा इसे भारत की सबसे प्राचीन प्रजाति मानते हैं। इनके अश्वमेध भ्रम निकोबार-अण्डमान द्वीपों के मिनाय और कहीं कहीं मिलते हैं।

(२) प्रोटो-ऑस्ट्रेलॉयड (गिपाड)—नीग्रिटो के बाद भारतवर्ष में आम वाली दूसरी प्रजाति प्रोटो-ऑस्ट्रेलॉयड है। ये मुख्य तौर पर मध्य-महेश तथा दक्षिण भारत में फले हुए हैं। जास कर निम्न जातियों में इनका रक्त अधिक है। इनके सम्बन्ध में पहला मत तो यह है कि ये ऑस्ट्रेलिया से भारत में आम हुआ। दूसरा मत यह है कि नीग्रिटो से ही इनकी उत्पत्ति हुई। तीसरा मत यह है कि पैलेरटाइन से ये लोग इस देश में आये।

(३) मगोसॉयड (किरात)—इनकी आर्यिक विशेषताओं का तो हम पहले ही बयान कर आये हैं। इनमें 'बी'-समूह के रक्त की प्रधानता है। इनका मूल स्थान इराकली नदी की घाटी, तिब्बत चीन और बंगालिया है। वहाँ से ये असम नेपाल बर्मा आदि में फैल गये हैं।

(४) मैग्निटरेनियन (हाबिड)—भूमध्य-सागर से यह प्रजाति भारत में आयी। यह स्पेन और मोरक्को से भारत तक पायी जाती है। जैसा हम पहले कह आये हैं वो शाखाओं में इसका भारत में प्रवेश हुआ। एक शाखा अपने साथ कृषि करन तथा पत्थरों के स्मारक काढ़े करन (Agricultural and Megalithic Culture) की सम्पत्ता को अपने साथ लायी दूसरी शाखा पूर्वी-यूरोप से ईरान की लाड़ी से होते हुए भारत में प्रविष्ट हुई। यह शाखा अपने साथ धातुओं का ज्ञान लायी। इस शाखा को नगर-सम्पत्ता का ज्ञान था और इसका मतलब टोमिया की सम्पत्ता से सम्पर्क भी था। भूमध्य-सागर की इसी शाखा न तिब्बु सम्पत्ता को अपने लेकर मोहनजोदड़ो तथा हड़प्पा आदि नगरों का निर्माण किया। भूमध्य-सागर से आन वाली इन दोनों शाखाओं को 'मैग्निटरेनियन' अथवा 'हाबिड'—इन दोनों नामों से स्मरण किया जाता है।

(५) चौड़े निर की तीन आम प्रजातियाँ—डा गुहा का कथन है कि भारत में तीन चौड़े निर की प्रजातियों के लक्षण पाये जाते हैं जिनमें से मुख्य हैं—

(i) एल्पाइन (ii) हिमाली (iii) तथा आर्मेनॉयड।

(i) एल्पाइन (Alpine)—हट्टन के बर्णनानुसार में तो एल्पाइन की शाखा आर्मेनॉयड (Armenoid) का परिगणन है, परन्तु डा गुहा न एल्पाइन तथा आर्मेनॉयड—इन दोनों को अलग-अलग गिना है। इन्होंने इन दो के साथ 'हिमाली' प्रजाति को भी मिला कर चौड़े निर की तीन प्रजातियों को इकट्ठा करते लोगों की सलाह को इन देश में माना है। 'एल्पाइन' नाम इस प्रजाति को इसलिए दिया गया है क्योंकि इस प्रजाति के लोग योरोप के मध्य में एल्प्स पर्वत के आस-पास बड़ी संख्या में पाये जाते हैं। इनका औसत वय १६५ सेंटीमीटर अथवा चौड़े छातो गहरी टाँगें लम्बी तथा चौड़ी जंगतियाँ छोटी होनी हैं और इन्होंने लक्षणों से भूमध्यसागरीय प्रजातियों में ये पुनर्गणित गिने जाते हैं।

(ii) दिनारिक (Dinaric)—यूरोप की ऐम्प्य पर्वतमाला की एक शाखा का नाम 'दिनारिक' है। ये लोग यूरोप में फ्रांस से मसीडोनिया तक फैले हुए हैं। मुख्य-मुख्य प्रजातियों की जन-जातियों के आपस में सम्मिश्रण से यह प्रजाति उत्पन्न हुई है। ऊँचा शिखर वाला सिर, इसकी भाषा, सिर का पिछला भाग चपटा चौड़ा सिर, शीर्ष-वेष्टना ८३ से अधिक, लम्बा-तंग जेहुरा, उठी हुई नाक और ठोड़ी तथा पतले होंठ, लम्बा कब औसत ऊँचाई १७ सेंटीमीटर, गठीला शरीर, भारी और लम्बी टाँगें मोटी गर्दन होंठ नीचिक लोगों से अधिक चौड़े स्त्रिया का बर्ण हल्का चतुर्नी और व्यापार काला अर्धे पुरे रंग की, बाल काले घुरे और घुंघराते—ये विशेषताएँ हैं इस प्रजाति की।

(iii) आर्मेनोयड (Armenoid)—एल्पाइन प्रजाति की एक शाखा आर्मेनोयड नाम से मशहूर है। यह चौड़े सिर की है। इसके विषय में हम पहले भी लिख आये हैं। ऊँचाई के पारसी मुख्य रूप में इसी भाषा के हैं।

(५) नीचिक या इंडो प्रार्यन—ये यूरोप आस्ट्रिक-प्रदेश स्कैंडीनेविया ब्रिटिश द्वीप-समूह के वीस प्रधान तथा समुद्री प्रदेशों में फैले हुए हैं। ईस्वी सन् से १५ वर्ष पहले ये भारत में आये और पहले पंजाब में आकर बसे फिर जमना तथा घंघा की घाटी में रहने लगे बाद में ये सारे भारत में फैल गये। इनका सिर लम्बा नाक ऊँची पतली तथा नीचीनी होंठ पतले शरीर इन्हारा तथा लम्बा औसत ऊँचाई १७२ सेंटीमीटर, स्त्रिया घुंघराती और स्वेत अर्धे नीली बाल घुंघराते तथा घुंघरे होते हैं। इनकी 'शीर्ष-वेष्टना' ७५ के लगभग होती है। इनकी एक विशेषता यह है कि इनमें नीचे के दाँतों और छोटी की एक-दूतरे से बुरी अन्य प्रजातियों की अपेक्षा कपाया होती है।

डा० डी एन० मजूमदार का 'नीग्रिटो' के सबब में मत

जैसे रिचले ने भारतीय-प्रजातियों के वर्गीकरण में 'नैगेल'-प्रजाति को मनाबस्थक महत्त्व दिया है वैसे डा मजूमदार के मत में इस वर्गीकरण में बहुत तथा गुहा ने 'नीग्रिटो' को अनाबस्थक महत्त्व दिया है। श्री मजूमदार के मत में भारत में जाने वाली सब से पहली प्रजाति 'नीग्रिटो' न होकर 'प्रोटो-मोस्ट्रैलोयड' थी। 'नीग्रिटो' भारत में जान वाली पहली प्रजाति नहीं थी, इस सम्बन्ध में श्री मजूमदार ने निम्न युक्तियाँ दी हैं—

(१) नीग्रिटो का भारत में प्रभाव—हम 'नीग्रिटो' के विषय में लिखते हुए लिख आये हैं कि 'मोस्ट्रैलोयड' तथा 'नीग्रिटो' में मेल है। 'नीग्रोयड' तो नीग्रो 'स्कॉप' (Stock) का नाम है, 'नीग्रिटो' है नीग्रो-प्रजाति (Race) का नाम। 'मोस्ट्रैलोयड' स्कॉप की 'नीग्रिटो' 'पिग्मी' जाति अनेक प्रजातियाँ हैं। गुहा का कथन है कि मध्य पूर्व बलिन भारत की आर्य प्रजातियों में 'नीग्रिटो'-तत्व की प्रधानता है। तो एक ब्रह्मचर्य का कथन है कि मध्य-प्रदेश की पूर्व प्रजाति मोस्ट्रैलोयड ही है। ये मोस्ट्रैलोयड जाति के लोग ही आर्यों से पूर्व

के लोग ह। कई लोग 'प्रोटो-ड्राव्डीयन' को द्राविड़ों से पूर्व का मान कर इसे 'आदि-द्राविड़' (Pro-Dravidian)—यह नाम देते हैं। द्राविड़ों ने 'आदि-द्राविड़ों' को मद्रास से जब भयाया तब वे कदेड़े जाकर मध्य-प्रदेश में जा बसे और वहाँ उनका नाम योंब हुआ। श्री अय्यर का कथन है कि कोचीन के कडार तथा पुल्लय एंव नीलगिरि की तरफ रहने वाली उराली तथा कनिकर प्रजातियों में जो बाल पाये जाते हैं वे 'नीग्रिटो'-रक्त के लक्षण हैं। मुहा वैक्याचार तथा अय्यर के इन बचनों का उत्तर देते हुए श्री मजूमदार कहते हैं कि अगर 'नीग्रिटो' प्रजाति का भारत की प्रजातियों में इतना महत्वपूर्ण स्थान था तो क्या कारण है कि आज सिर्फ अंडमान द्वीप को छोड़ कर इनका उत्तरी तथा दक्षिणी भारत में कहीं नामो-निशान नहीं मिलता? रिडके ने कहा है कि मानव-शास्त्र के अध्ययन में 'नीग्रिटो' का नाम हमारी उत्तुब्धता को विज्ञप्ता की क्षिप्ता ही बढ़ता हो, परन्तु यहाँ की प्रजातियों के निर्माण में इस प्रजाति का कोई हाथ नहीं डीकता। 'नीग्रिटो' इतने सख्ती नहीं वे कि वे भारत जैसे विज्ञान देश के मूल आधार बन जाते। मेजर मोलेस्वर्थ मनुष्य के विभिन्न-विभिन्न वर्गों को माप कर 'मानव-मिति' (¹Anthropometry) द्वारा इस परिणाम पर पहुँचे हैं कि अन्धमान की 'नीग्रिटो'-प्रजाति का भारतीय-जनता के निर्माण में कोई हाथ नहीं रहा। सर क्रिस्चियन टनर कपालों को माप कर 'कपालमिति' (²Cranometry) द्वारा भी इसी परिणाम पर पहुँचे हैं। अय्यर नहीरव ने बालों की रंग कर 'नीग्रिटो'-रक्त भारत में होने की बात कही है, परन्तु कोचीन तथा नीलगिरि की कडार, पुल्लय, उराली तथा कनिकर जातियों के बालों की सूक्ष्म-बीजक-यंत्र से जब तक कोई परीक्षा नहीं हुई जिससे सिद्ध हो कि इनके बाल 'नीग्रिटो'-प्रजाति के हैं। सिर्फ घुंघरासे बालों से कोई प्रजाति 'नीग्रिटो' नहीं बन जाती।

'नीग्रिटो' के भारतीय-प्रजातियों के आदि-बंधन होने के हट्टन तथा मुहा के कथन को अय्यप्पन महोदय ने खिन्नता उठा दी है। उनका कथन है कि जिन प्रजातियों को हम 'नीग्रिटो'-वर्ग की कहते हैं वे उस वर्ग की न होकर स्वामीय जनता की अभिन्न अंग हैं। अगर कहीं इन-विभिन्न व्यक्तियों में कोई 'नीग्रिटो' लक्षण पाया भी जाता है तो एक-आध में ऐसे लक्षण पाये जाने हैं यह नहीं कहा जा सकता कि यह 'प्रजाति' भारत की आधारभूत प्रजाति थी। दक्षिण-भारत में सब 'प्रोटो-ड्राव्डीयन'-प्रजाति के लक्षण हूँ अथवा दिखाई देते हैं जिन्हें लोग 'नीग्रिटो' कहते हैं वे भी 'प्रोटो-ड्राव्डीयन' ही हैं अथवा कुछ नहीं। कोचीन के कडार, पुल्लय तथा नीलगिरि के उराली एवं कनिकर को अय्यर ने तो 'नीग्रिटो'-रक्त का कहा है परन्तु अय्यप्पन का कथन है कि इन चारों में 'नीग्रिटो' के स्थान में 'ड्राव्डीयन' के लक्षण मौजूद हैं। आग्रह की रैडो, बोया

1 Anthropometry—Gk *Anthropos* a man *metron*, measure.

2 Cranometry—Latin *Cranium* a skull *metron*, measure.

तथा बौद्ध प्रजातियों में भी 'नीग्रिटो' लक्षण नष्ट जाते हैं परन्तु भी अध्ययन का कथन है कि अगर इन प्रजातियों को साधारण आर्यों के वस्त्र पहना दिये जायें तो इन्हें कोई जनते पुनर् प्रजाति का अर्थ नहीं रह सकता। इनके बाल तथा चेहरा-मोहरा सब ऑस्ट्रलॉयड हैं नीग्रिटो नहीं।

मोहंजोदड़ो में जो अति-पंजर मिले हैं उनमें भी यहाँ के आदिवासियों की प्रजाति 'प्रोटो-ऑस्ट्रलॉयड' सिद्ध होती है, 'नीग्रिटो' नहीं। भी बहुत से भी गुहा के साथ मिलकर मोहंजोदड़ो के १५ अति-पंजरों का अध्ययन किया। इन के अध्ययन का परिणाम यह था कि इन्हें इन पंजरों में दो प्रजातियों के लक्षण दिखाई दिये। एक प्रजाति के पंजरों का तिर लम्बा था, जैसे कोपड़ी की प्रमुख जीर्ण थी ये सम्भवतः 'प्रोटो-ऑस्ट्रलॉयड' प्रजाति के थे; दूसरी प्रजाति के पंजर ऊँची पतली नाक वाले थे जो 'मिडिलेनियन' माने गये हैं। स्पष्टांतर इन पंजरों को इन दोनों प्रजातियों का मिश्रण पाया गया है। इन सब पंजरों में 'नीग्रिटो' लक्षण नहीं मिले। गेहल का कथन है कि भारत के उत्तर से जिन प्रजातियों ने इस देश में प्रवेश किया उनके साथ बृह-गुरु के काल में ही यहाँ के 'प्रोटो-ऑस्ट्रलॉयड' का रक्त सम्मिश्रण हो चुका था और उन्हीं के पंजरों के अन्तर्ग्रेहमें मोहंजोदड़ो आदि में उपलब्ध हुए हैं। इन उपलब्ध अवशेषों में 'नीग्रिटो' के लक्षण नहीं पाये जाते। अगर 'नीग्रिटो' भारत के प्रारंभ के निवासी होते तो कभी बाल चौड़ा सिर, बपटी नाक, काला रंग उत्तर-भारत में आम नथा जाता। ऐसा न होना सिद्ध करता है कि यहाँ के आदिवासी 'प्रोटो-ऑस्ट्रलॉयड' थे 'नीग्रिटो' नहीं थे। 'प्रोटो-ऑस्ट्रलॉयड' अर्थात् 'आदि-आदि'—ये 'आदि' से भी पहले भारत में आये थे और इन्हें 'आदि' ने परास्त कर इस देश में अपना आधिपत्य स्थापित किया था।

(२) 'बी' रक्त का जाँच में बचाव—'सर्लॉजी' (Serology) के आधार पर भी यह कहना पड़ता है कि 'नीग्रिटो' इस देश की सब से प्राचीन प्रजाति नहीं है। 'नीग्रिटो' में 'बी' रक्त-समूह की प्रधानता पायी जाती है परन्तु भारत की सब प्रजातियों में 'बी' रक्त-समूह की प्रधानता नहीं है। भारत के भीतरी भागों की प्रजातियों में 'ए' रक्त-समूह की प्रधानता है, और 'ऑस्ट्रलॉयड' में भी 'ए' रक्त-समूह की प्रधानता है। इसका अर्थ यह हुआ कि इस देश में 'ए'-अर्थात् 'ऑस्ट्रलॉयड'-प्रजाति से ही अन्य प्रजातियों की उत्पत्ति हुई है 'बी'-अर्थात् 'नीग्रिटो' प्रजाति से नहीं। इसका यह मतलब नहीं कि भारत की प्रजातियों में 'बी' रक्त मिलता ही नहीं। पुराना और नीम प्रजातियों में 'बी' रक्त की प्रधानता है, परन्तु 'बी' रक्त होने पर भी इन प्रजातियों के अन्य लक्षण 'नीग्रिटो' प्रजाति से नहीं मिलते। सिर्फ रक्त की समानता के आधार पर ही छोटी बर्ग की प्रजाति निर्णित नहीं की जा सकती। रक्त के आधार पर जिस प्रजाति का निश्चय किया जाय उसकी भौतिक-मानव-भारत से पुष्टि भी होनी चाहिए, तभी किसी बर्ग की प्रजाति निर्णित की जा सकती है।

भारत रक्त के आधार पर हम किसी वर्ग को 'नीग्रिटो' घोषित करते हैं परन्तु उसके बाव, उसके लिए उसकी भाँति उस वर्ग की पुष्टि नहीं करतीं तब हमारा उसे 'नीग्रिटो' घोषित करना युक्ति-संगत नहीं हो सकता। भारत की प्रजातियों में 'बी' रक्त कहीं-कहीं पाया जाता है। कहीं-कहीं उन प्रजातियों का 'नीग्रिटो' से सम्बन्ध होने के अतिरिक्त अन्य कारण भी सकते हैं। उदाहरणार्थ पहाड़ी इलाकों की याद प्रजाति में 'बी' रक्त पाया जाता है। यह इसलिए नहीं पाया जाता क्योंकि बाब लोग 'नीग्रिटो' हैं। परन्तु इसलिए पाया जाता है क्योंकि कहीं-कहीं मलेरिया होता है, कहीं-कहीं मलेरिया का मुकाबला करने के लिए प्रकृति वहाँ के मनुष्यों में 'बी' रक्त को 'माकस्मिक-परिवर्तन' (Mutation) के नियम के अनुसार उत्पन्न कर देती है। जिसमें 'बी' रक्त होना उस पर मलेरिया आक्रमण नहीं करेगा। बाब लोगों को मलेरिया नहीं होता। उम्ह मलेरिया के प्रवेशों में रहते-रहते सिरियाँ नील गईं। इसलिए प्रकृति ने उनके रक्त में मलेरिया के प्रति 'बी' रक्त द्वारा निरोध-शक्ति उत्पन्न कर दी। एही हानि में किसी प्रजाति में 'बी' रक्त को देकर उसका 'नीग्रिटो' से सम्बन्ध जोड़ देना युक्ति-संगत नहीं है।

६ भिन्न भिन्न प्रजातीय-तत्त्वों का भारत में सम्मिश्रण

[भारतीय संस्कृति की सामाजिकता]

हमने देखा कि भारत में भिन्न-भिन्न प्रजातीय-तत्त्वों का सम्मिश्रण पाया जाता है। यह असम बात है कि कोई विद्वान् 'मंडोल'-तत्त्व (किरात) पर विशेष बल देता है, कोई 'नीग्रिटो'-तत्त्व पर कोई 'मोटो-मोस्ट्रेलायड'-तत्त्व (आदि आदिबु निवाह) पर, कोई 'मृगमत्सायरीय'-तत्त्व (आदिबु) पर और कोई 'ईंडो-जामन'-तत्त्व पर परन्तु इसमें संदेह नहीं कि इन सब प्रजातियों के सम्मिश्रण से इस देश में एक संस्कृति न जन्म लिया है जो भारतीय-संस्कृति के नाम से पुकारी जाती है। भारतीय-संस्कृति इन सब प्रजातियों के बहिर तथा विचारों के सम्मिश्रण से बँदा हुई है इसमें सब संस्कृतियाँ पचा ली गई हैं और इन्हें इस प्रकार पचाया गया है कि आज यह कह सकना कठिन है कि इस संस्कृति का कौन-सा तत्त्व इसका अपना है, कौन-सा अपना नहीं है। अतल में प्रजातियों तथा उनकी संस्कृतियों का कल्पाव इसी प्रकार हुआ करता है। जब दो या दो से अधिक प्रजातियाँ अपनी भिन्न भिन्न संस्कृतियों को लेकर एक जगह पर मिलती हैं तब दो प्रकार की प्रतिक्रिया होती है। पहली प्रतिक्रिया तो यह होती है कि वे अपना स्वतंत्र व्यक्तित्व बनाये रखना चाहते हैं। वे एक-दूसरे से विवाह-सम्बन्ध नहीं करतीं, एक-दूसरे के रीति रिवाजों में नाथ नहीं लेतीं, अपनी स्वतंत्र शास्त्र सत्ता बनाये रखने का प्रयत्न करती हैं। यह प्रतिक्रिया 'अपसार' (Divergence) कहलाती है। परन्तु जब एक जगह आ ही मिले तब जब तक वे अलग-अलग रह सकती हैं। इसलिए पहले 'अपसार' की प्रतिक्रिया के बाद दूसरी 'अभिसार' (Convergence) की प्रतिक्रिया प्रारंभ हो जाती है और इन प्रजातियों का आपस में मिल-मिलान, रोटी-

बड़ी का व्यवहार, रीति-रिवाजों में सहबोध प्रारम्भ हो जाता है। अगर किसी समाज में केवल अपने को पुण्य रखने की प्रतिक्रिया ही मानी रहे, तो वह उन्नति न कर सके, और साथ ही अगर वह अपने को दूसरे में मिला ही है तब तो उसकी सत्ता ही न रहे। इसलिए स्वयं तथा प्रगतिपायी प्रजातियों में लोगों तरह की प्रतिक्रियाएँ सदा चलती रहती हैं और भारत में भी आदि-काल से यही नियम काम करता रहा है। प्रागैतिहासिक भारत में सब प्रजातियाँ आपस में लेटी-देती रही हूँ एक-दूसरे में घुलती-मिलती रही हैं। यह तो हाल की बात है जब हमारे देश में एक-दूसरे से अपने को पुण्य करने की प्रवृत्ति की प्रकल्पा हो गई। यहाँ की प्रजातियाँ किस प्रकार अपने से निम्न प्रजातियों के साथ सम्मिश्रित होती रही हूँ— इसकी कुछ चर्चा कर देना असंभव न होगा।

(१) नीषिदों प्रजाति की भारत को देन—वी हनुम तथा गुहा के कथनानुसार भारत में बाहर से आने वाली सब से पहली प्रजाति 'नीषिदों' है। वी मजूमदार इस बात को नहीं मानते परन्तु इसमें सन्देह नहीं कि यह सही ही, या न हो इस प्रजाति के सतत भारत में कहीं-कहीं पाये अवश्य जाते हैं। आर्योका से अरब के रास्ते होते हुए 'नीषिदों' भारत में आये और यहाँ से मलया, हिन्द-चीन-समूह होते हुए म्यू-गिनी तक चले गये। इस समय इनके कुछ अन्तर्गत अन्तर्गत द्वीप में मौजूद हूँ। इन तीर्थों की सम्पत्ता बहुत अधिकसिद्ध ब्रह्मा में थी, ये 'पुन्य-वासा-पुन्य' की सम्पत्ता को लेकर यहाँ आये थे पत्थर, हड्डी के अलङ्कार हथियार तथा लीर-कमान के सिवाय इन्हें कुछ ज्ञान न था। वेनी पट्टी के वर्तन बनाना तथा भवन-निर्माण का भी इन्हें ज्ञान न था। वे लोच कुर्पाएँ बना कर रहते थे। ऐसी हालत में वे क्या देन भारत को देते। इसी लिए इनके कथन उसदि कहीं-कहीं पाये जाते हैं तो भी बहुत सीधे। विद्वानों का कथन है कि वे सोम वट-बृक्ष की पूजा करते थे। इस पूजा का बहुमूल्य तन्त्र प्राप्त करना तथा वृक्षों को स्रुति प्रदान करना था। इन विद्वानों का कथन है कि धारस्थीय-संस्कृति में यह-वृक्ष की पूजा का चलन इत 'नीषिदों' प्रजाति से ही प्रारम्भ हुआ।

(२) प्रोटो-ओल्ट्रेलॉयड (आदि-आदि-आजिये का निवार) प्रजाति की भारत को देन—डा मजूमदार तथा अन्य मान्यताएँ 'नीषिदों' को भारत की प्रथम प्रजाति न मान कर 'प्रोटो-ओल्ट्रेलॉयड' प्रजाति की आदि-प्रजाति मानते हैं। वे प्रोटो-ओल्ट्रेलॉयड कौन थे? डा मजूमदार का कथन है कि सम्भव है, युरोप के 'निवेन्डरथल-मानव' का अनुवंशज 'प्रोटो-ओल्ट्रेलॉयड' हो और 'प्रोटो-ओल्ट्रेलॉयड' का अनुवंशज 'ओल्ट्रेलॉयड' हो। जो-कुछ भी हो, 'प्रोटो-ओल्ट्रेलॉयड' प्रजाति का भारत की सम्पत्ता में बहुमूल्य स्थान है। वे लोच 'नक्ष-वासा-पुन्य' की सम्पत्ता को लेकर इस देश में आये। वे पत्थरों की जिस कर उनके बारबार आहार बनते थे, कुत्ता से खमीर की खीर कर होती करते थे कुम्हार के चाक के गद्दी के मोल-गीत धड़े बतल जादि बनाते थे। उत्तर-भारत में जहाँ-जहाँ खुदाई हुई है, इनके उपकरण प्रायः हीर जाण्ड उपलब्ध हुए हैं। भारत की ये वस्तुएँ इस प्रजाति की

देन हैं। इस समय भी विन्ध्य-पर्वत के पूर्वी-भाग में सम्पास, मुण्डा भूमिज बिहारी, मसुर खर, कौरवा आदि प्रजातियाँ 'प्रोटो-ऑस्ट्रो-लोपोड'-भाषा बोलती हैं। श्री मुनीतिशुमार चटर्जी के कथनानुसार इस प्रजाति की भाषा के अनेक राज्य भारत की प्रचलित भाषाओं में पाये जाते हैं जिससे प्रतीत होता है कि बुढ़ानी और खेती के साथ-साथ कृषि के ये राज्य और ये चीजें भी इसी प्रजाति की देन हैं। उदाहरणार्थ पान केसा मारियल, बेंगल पान तोरी, नींबू आम्रान कपास—ये सब इसी प्रजाति से अपने देश की मिले हैं। इसी प्रजाति ने हाथी की पालतू बनाया। इसी प्रजाति से संस्कृत भाषा की भाषा लघुट (लाठी) शास्त्राली (सिक्क) कुचबाहु (मुर्गा) पत्र (हाथी) ताम्बूल (पान) बतमन (बयन) बबली (केसा) आदि राज्य मिले।

भौतिक-क्षेत्र में जैसे खेती तथा पशु-पालन इस प्रजाति ने भारतीय संस्कृति की प्रदान किये वैसे मौखिक तथा धार्मिक क्षेत्र में भी अनेक चीजें इस प्रजाति की देन हैं। पान-मुपारी का व्यवहार तथा बिचाहोस्तव में सिक्क और हल्दी का प्रयोग इसी प्रजाति से लिया गया है। पुनश्च का बिचार, बहारा तथा मुष्टि की उत्पत्ति सम्बन्धी अनेक वस्तु-कार्य, कर्पूपाकनार की वस्त्रा, पत्थर की देवता बनाकर पूजा, नाच, मगर, बघर आदि पशुओं की पूजा, 'बर्जन' (Taboo) का विचार जिसके अनुसार कोई वस्तु घातु और कोई अपातु माना जाती है—य सब आदि-आदि-प्रजातियों की भारतीय-संस्कृति की देन हैं। श्री मुनीतिशुमार चटर्जी का कथन है कि भारतीय-संस्कृति में 'पंग' राज्य भी आदि-आदि-प्रजाति या आग्नेय-संस्कृति से आया है। भारत से लेकर ब्रिजनी चीन तक आग्नेय-परिवार की जिनकी भाषाएँ हैं उनमें नदी के लिए 'पंग' से मिलने-जुलने की राज्य पाये जाते हैं। हिन्दु-चीनी में नदी के लिए 'सोंग' ब्रिजनी चीन में 'चींग'—ये राज्य हैं जो 'पंग'—इस राज्य से मिलने हैं। अफगान में किसी भी नदी में महान की पंग-स्नान कहा जाता है। बगना के हितान में तिबि का परिवर्जन भी इसी सम्पत्ति की देन है। पूर्व-पन्थ के लिए 'राजा' तथा नदीन पन्थ के लिए 'बुध'-राज आग्नेय-परिवार से ही आये हैं।

(३) मैडिटेरेनियन (आदि-प्रजाति) की भारत की देन—आदि-आदि-प्रजातियों के बाद भारत में आदि-प्रजाति आये। मैडिटेरेनियन जर्जन् भूमध्यसागर से आने वाली प्रजाति का नाम 'आदि-आदि-प्रजाति' इतिहास रखा गया है क्योंकि ये आदि-प्रजातियों से पहले आये इनका आदि-प्रजातियों से किसी तरह का सम्बन्ध नहीं है। 'आदि-प्रजाति' लोग 'आदि-आदि-प्रजातियों' से सम्पत्ति में बड़े-बड़े के मगर-निर्माण में निरत हैं। आजकल तो आदि-प्रजातियों के लोग भारत की तरफ ही मिलने हैं परन्तु आदि-प्रजाति में य उन्मत्त-भारत तक फैले हुए हैं। भारत के पश्चिमी क्षेत्र में बसने एक प्रदेश है। इस कारण में 'आदि-प्रजाति' भाषा बोलती जाती है जो आदि-प्रजाति की है। वहाँ बसित भारत और वहाँ भारत का पश्चिमी कोना। अगर बसित और पश्चिम दोनों बगल आदि-प्रजाति भाषा पायी जाती है तो इनका यहो अर्थ हो सकता है कि किसी

समय सम्पूर्ण भारत में द्राविड़ लीप रहते थे। भूमध्यसागर से आयी इस प्रजाति को जो किसी समय सम्पूर्ण भारत में छापी हुई थी द्राविड़ क्यों कहते थे ? इसका कारण यह बताया जाता है कि भूमध्यसागर की एक प्रजाति जिसका नाम सिस्सियन था अपने को थिमिली कहती थी। यही भूमध्यसागरी थिमिली प्रजाति भारत में आकर तामिल कहलाई और 'तामिल' से 'द्राविड़'-समय जगम में डेर न लगी। 'तामिल' का ही अपभ्रंश 'द्राविड़' है।

जब तक भारत में पूजा-पाठ की जो विधि चल रही थी उस पर द्राविड़ों ने कई संशोधन लगाईं। अति प्राचीन-काल की पाषाण-युग की स्मृति की भाँति तटो-तान्त्रा रक्षण के लिए परवर की देवता का प्रतीक मान कर उस पर लक्ष्य चढ़ाना उते सिगुर और चम्बन जगता उनके सम्पूर्ण धूप-दीप बजाना घंटा-बदियाज बजाना, उस के खाने मसत हीकर नाचना-गाना कृति को भोग लगाना और इस पर बड़ा भोग प्रसाद के रूप में बाँटना—ये सब द्राविड़ों की भारतीय संस्कृति को देन है। वे आर्य पूजा-पाठ की विधि न होकर द्राविड़ विधियाँ हैं। परन्तु सब संस्कृतियों की अप्रमत्तता करने वाले इस देश में इसे अपना कर द्राविड़-सम्पत्ता को भी पचा लिया गया है।

कुछ विद्वानों का मत है कि सिंध की द्राविड़ देवता थे। दल के पक्ष में सिंध की नद्री कुमावे गये इसलिए सिंध के पक्षों ने दल के पक्ष का विचार कर दिया। यह पौराणिक कथा सिद्ध करती है कि आर्यों के भारत में आने के बाद बहुत देर तक उन्होंने सिंध को देवताओं की वसति में नहीं सम्मिलित किया था। श्री ब्रिस्मिथन सेन ने लिखा है कि आर्य भारत में आक्रमता बल कर आये थे। उनके साथ सिंधों चल गये। उन्होंने वहाँ द्राविड़ सिंधों से विचार वृत्त कर दिया। द्राविड़ सिंधों सिंध की कपातिका थी। उन्होंने आर्य-श्रद्धियों की सिंध की पुजा के लिए बाधित किया और इस प्रकार सिंध-सिंध की पुजा को द्राविड़ संस्कृति का अंग है। आर्यों की संस्कृति में प्रविष्ट हुई। वक्ष, स्कन्ध सिंध पुराण में लिखा है कि श्रद्धियों ने सिंध-सिंध पुजा को आर्य-धर्म में न आने देंगे का काफ़ी प्रयत्न किया, परन्तु क्योंकि श्रद्धियों की द्राविड़ वसतिवाँ अपने पित्र-कुल के आचार को छोड़ना नहीं चाहती थीं इसलिए आर्यों ने भी सिंध-सिंध की पुजा को अपना लिया।

इसी प्रकार भक्तिवाद का मूल भी द्राविड़-प्रजाति में पड़ा जाता है। उन्नी से यह भारतीय संस्कृति में प्रविष्ट हुआ। वक्ष-पुराण में भक्तिवाद के लिए लिखा है—'उत्पत्ता द्राविडे बाहु कर्नाडे बुधियागता, सिन्धवा सिन्धिवन्धुहारायु मुन्दरे जीर्वाता गता'—अर्थात् द्राविड़ देश में पैदा जन्म हुआ कर्नाटक में कुछ बड़ी हुई, महाराष्ट्र में मैं कुछ देर ठिकी और गुजरात में आकर जीर्न हो गई। इसका अन्वय यह प्रतीत होता है कि भक्तिवाद का प्रारंभ द्राविड़ों में हुआ और इस भक्तिवाद की भारतीय-संस्कृति में अपना अंग बना लिया।

(४) मंत्रोक्त (किरात) प्रजाति की भारत को देन—मंत्रोक्त लोग जब भारत में आये तब वहाँ की संस्कृति का वर्णित विकास हो चुका था। ये लोग किसी ज़माने

प्रकार की सम्यता की सिकर नहीं आये इसलिये ये भारतीय-संस्कृति में कोई वृद्धि नहीं कर सके। इनका निवासस्थान तिब्बत और बर्मा है। इस प्रजाति की भारत में तीन शाखाएँ विद्यमान हैं—तिब्बत-हिमालयी आसामोत्तरक तथा आसाम-बर्मी। इन का विस्तार भारत की उत्तरी तथा उत्तर-पूर्वी सीमाओं पर रहा और 'हिमालय-प्रदेश' में जो भाषाएँ बोली जाती हैं उन भाषाओं की रचना में इस प्रजाति का बौद्ध-बहुत योगदान होता रहा। इनकी भाषाओं का प्रभाव योरातासी बंगला तथा आसामी भाषाओं के विकास में बौद्ध-बहुत हुआ।

(५) नौटिक या इंडो-भार्यन (पाय-लोम) प्रजाति की भारत को देन—
 प्रागैतिहासिक-काल में यूरोप के विद्वानों के कथनानुसार इन सब प्रजातियों का बाह्य भारत में नौटिक या इंडो-भार्यन प्रजाति का आगमन हुआ। यह आर्यों की वह शाखा थी जो अन्य शाखाओं से जुड़ा होकर यहाँ आ बसी थी। इसी के अन्तर्गत एलवाइन, आर्मेनियन आदि आ जाते हैं। ये आर्य-भाषा बोलते थे जिसे हम संस्कृत कहते हैं। इनका धर्म-धर्म वैदिक था। इनके देवता इन्द्र वरुण पूषा आदि थे। ये यज्ञ-कृषि करते थे। इन्होंने यहाँ आकर इस देश की अन्य जातियों को यहाँ से भगा दिया। इनके यज्ञों में द्राविड़ लोग विघ्न डालते थे। ये उनसे लड़ते थे वे इनसे लड़ते थे। द्राविड़ों को ये पकड़कर दास बना लेते थे। द्राविड़ों को ये हस्त भी कहते थे। पाश्चात्य विचारकों का कहना है कि उस समय 'वसु' द्राविड़ों का नाम हो या परम्परा क्योंकि वे अब-तब आर्यों पर आक्रमण करते रहते थे इसलिये संस्कृत भाषा में 'वसु' का अर्थ हुआ डाकू-लुटारा हो गया। मोहनजोदड़ो तथा हड़प्पा नगर-सभ्यता में बीसा पाये हुए द्राविड़ों (मैडिटेरेनियन-प्रजाति) के नगर में जिसकी सम्यता का आर्यों ने विपर्यय कर दिया। आर्यों ने द्राविड़ों को उत्तर से भगा कर इतिथ में जड़ेड़ दिया। आर्य जिन्होंने इस देश में आक्रान्ता के रूप में प्रवेश किया था वे धीरे-धीरे अब यहाँ बस गये तब उनमें और द्राविड़ों में संपर्क दूर हो गया और दोनों ने एक-दूसरे की सम्यता को ग्रहण करना शक किया। आर्यों के प्रवेश के समय जो 'अपसार' (Divergence) की प्रक्रिया प्रारम्भ हुई थी वह दूर होकर 'अभिन्ना' (Convergence) की प्रक्रिया शुरू हो गई। आर्यों की वैदिक-सभ्यता ने पहले तो द्राविड़ों के शिव उमा आदि देवी-देवताओं को नहीं अपनाया परन्तु धीरे-धीरे भारतीय-संस्कृति का जो विकास हुआ उसमें आर्यों ने इन्हें अपना लिया। यह काल बहुत लम्बा चला कि भारत में जिस संस्कृति का विकास हुआ उसमें शिव उमा विरच धीहरण हनुमान् गणेश छीतला आदि द्राविड़ देवता पूजे जाने लगे और इन्द्र वरुण आदि वैदिक देवता तिर्यं केरीं में चरे रह गये। यज्ञादि पूजा-विधि को भी वैदिक आर्यों ने जिस तरह वे इन्हें लाये थे उस तरह जारी न रख कर, द्राविड़ों की पूजा-पाठ-विधि शिव-लिंग-पूजा, मूर्ति-पूजा, घंटा-पाड़ियाल बजाना भोग लगाना, नक्षत्र चढ़ाना तुलसी-रत्न का बलिदान मानना, बट-बुल-पूजा आदि को ग्रहण कर लिया। य सब विधियाँ आर्यों की विधियाँ न होकर आर्योत्तर जातियों की अवैदिक

विधियों की परम्परा इन सब विधियों को आपों ने अपना लिया। वेदों में तो कहीं मूर्ति-पूजा वृक्ष-पूजा आदि का विधान नहीं है। यहाँ विश्व सम्मता में विकास पाया उसमें आपों के वेदों की तो ईश्वरीय ज्ञान माना जाता रहा, वेदों की प्रतिष्ठा बनी रही। आर्य-प्रजाति का सम्मान भी बना रहा परन्तु वेदों को रटन के साथ-साथ अवैदिक विधि-विधान विषा-कलाप आदि सब कुछ चलाते गये। वैदिक-आर्य मुख्य तौर पर दूध पीते थे मक्खन खाते थे अनाजों में भी का प्रयोग करते थे परन्तु यहाँ आकर उन्होंने इस देश में प्रचलित गेहूँ, बाजरा और लेक का इस्तेमाल शुरू कर दिया। वे ऊनी वस्त्र पहनते थे परन्तु भारत में आकर यहाँ के ज्ञातियों के सुनी वस्त्रों का उन्होंने प्रयोग किया। आस्थाशास्त्रियों का कहना है कि भारत की वर्तमान संस्कृति में २५ प्रतिशत ही वैदिक भ्रंश रह गया है, बाकी ७५ प्रतिशत अवैदिक भ्रंश है। जाया-वाल्मीकि कहते हैं कि यहाँ आकर आपों ने अपनी भाषा में काफ़ी परिवर्तन किया। आपों ने यहाँ आकर जिन भाषाओं का विकास किया उनमें आर्येतर भाषाओं के शब्दों को ग्रहण किया। इस प्रकार इस देश में एक सामाजिक तथा साम्प्रदायिक संस्कृति का विकास हुआ जो सब की संज्ञा थी जिसमें वैदिक-अवैदिक, आर्य-आर्येतर, संस्कृत-प्राकृत—सभी का सम्मिश्रण था। इस समय हम सब के सम्मिश्रण से जो संस्कृति उत्पन्न हुई, उसमें सहिष्णुता और सार्वजन्य था, लेश-वेश था। इस संस्कृति के वेद, पुनर्जन्म, कर्मवाद मनुष्य-सत्ता में विश्वास विविधता के पीछे एकदम के रक्षण महिषा दबना दुःखमय संसार से मुक्त होने की भावना—ये सब प्रधान स्तम्भ बन गये जिनके सम्मिश्रण में इस बात का कोई जगड़ा नहीं रहा कि वे विचार वैदिक हैं या अवैदिक, आर्य हैं या अनाथ। इनके सम्मिश्रण में एक ही भावना उठ खड़ी हुई, और वह यह कि ये विचार भारत के हैं। इस देश के हैं।

हमने कहा था कि भारतीय-प्रजातियों में अपनी-अपनी सम्मता के लिए 'अपसार' (Divergence) तथा 'अभिसार' (Convergence) की प्रक्रिया होती रही। यहाँ की प्रजातियाँ एक-दूसरे से संघर्ष करती रहीं परन्तु संघर्ष के बाद उनमें सम्मिश्रण भी होता रहा। प्राकृत तथा आर्यों के सम्मिश्रण की बात हम अभी निम्न चुके हैं परन्तु इसका यह अन्तिमार्थ नहीं कि यह सम्मिश्रण अगस्त्य और विना व्यवधान के होता रहा। 'अपसार' के बाद 'अभिसार' और 'अभिसार' के बाद 'अपसार' की प्रक्रिया लगातार होती रहती है, और यह प्रक्रिया तबतक होती रहेगी जबतक भारत की निम्न-निम्न प्रजातियों का सर्वथा सम्मिश्रण होकर आज की वर्तमान-प्रजातिनिरपेक्ष राज्य की हन स्थापना करना चाहते हैं वह नहीं हो जाती। आज भव्य भारत में निम्न-निम्न प्रजातियों का सम्मिश्रण ही मुख्य है, तो भी समय-समय पर विविधता तथा 'अपसार' (Divergence) की भावना खड़ी होती रहती है। जगत् के दिनों में यह बात अपने पूर्ण-पीछे में उठ खड़ी होती है। उस समय हम अपने की एक न समझ कर एक-दूसरे से बुरा समझने लगते हैं और निम्न-निम्न वर्ग के होने की

स्मृति हम में तरीताजा हो जाती है। इस समय भी महासम्राट् इन्द्रियों को भारत की अन्य जातियों से पुष्कट करण की भावना को जगाया जा रहा है और पाकिस्तान की तरह 'इन्डिस्टान' बनाने की माँग उठ रही तथा समय-समय पर उठती रहती है। इस देश का नाम 'महाभारत' है जो भारतीय विधान को जलते करते है। राष्ट्रपति के विचार प्रचार करते है और राष्ट्र-युद्ध का अपमान करते हैं।

महाभारत की दृष्टि से भारत में भिन्न-भिन्न नृ-वध नस्लें प्रजातियाँ हैं और रही हैं। इनमें आपस में मैम-मैम होकर वे एक-दूसरे में आक्रमण-विचार करती रहती हैं और एक-दूसरे को आत्मघात भी करती रहती हैं। इनमें 'अभिमार' तथा 'अपसार' की प्रक्रिया होती रहती है ये अपने स्वतंत्र व्यक्तित्व को भला-मला कर कभी-कभी धर्म भी करने लगते हैं। यह प्रक्रिया चलती रहेगी। तबतक कभी-कभी हम रंग के भेद की, जन्म के भेद की मुला नहीं देंगे। संस्कृति की दृष्टि से तो हम मूल बुद्धि है कि कौन-सी जात किस संस्कृति की को भाषा की दृष्टि से भी हम एक-दूसरे के अधिक निकट आते बसे जा रहे हैं। परन्तु अभी हममें यह भावना बनी हुई है कि अमुक व्यक्ति मेरी नस्ल का है। अमुक व्यक्ति मेरी नस्ल का नहीं है। मानव-समाज की प्रगति धीरे-धीरे इस प्रकार के प्रजा-त-भेद को भूलन की तरफ बढ़ रही है।

७ प्रजातीय-तत्त्वों का भारत की जन-व्यवस्था पर प्रभाव

जैसा हम पहले कह आये हैं प्रजातीय-तत्त्वों में धार्मिक-तत्त्वों में 'रंग' का 'वर्ण' का बहुत बड़ा भाग समाज करता है। जाति का बहुत तो यह था कि प्रजातीयता का और कुछ आधार हो या न हो। वध तो इसका ऐसा आधार है जो हर किसी को स्पष्ट झिलता है। वैष्णवमूलक का बहुत था कि प्रजातीयता के आधार पर 'वर्ण' के विचार में भारत की 'जन-व्यवस्था' को जन्म दिया। 'वर्ण' अर्थात् स्वभाव के 'रंग' के आधार पर ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य शूद्र की व्यवस्था का विकास हुआ। ग्रीक या ईजिप्शियन प्रजाति के लोग धीरे-धीरे के थे। वे बाहर से आये थे। यहाँ इन्द्रियों लीजते थे जो काले रंग के थे। इन इन्द्रियों को पराजित करके उन्होंने इस देश को जीता और यहाँ बस गये। इन्द्रियों को अपनी साम्राज्य-व्यवस्था में लाने के लिए उन्होंने रंग के आधार पर 'वर्ण-व्यवस्था' की रचना की जिसमें अपने को सब से ऊपर और यहाँ के निवासी इन्द्रियों को शूद्र का नाम देकर सब से नीचे रखा। उनमें रोटी-बेटी का व्यवहार भी भिन्न कर दिया।

इसमें तो लम्बे-ह नहीं कि प्रजातीय-तत्त्वों का भारत की संस्कृति के विकास में महान् योगदान होना रहा। यहाँ की संस्कृति मोघो, ग्रीको-रोमन, हिन्दू-बौद्ध, ईजिप्शियन, ईजिप्शियन प्रजातीय-तत्त्वों से प्रभावित होकर एक सामाजिक संस्कृति बनती गई। इसी लिए भारत की प्रजातियों का अध्ययन भी बड़ा जाता है। परन्तु वैष्णवमूलक का यह कहना कि 'वर्ण-व्यवस्था' का आधार प्रजातीय या रंग या वर्ण या—यह बहुत विचारणीय बात है। इसकी विस्तृत विवेचना

हम 'जाति-व्यवस्था' पर लिखते हुए करेंगे इसलिये यहाँ इस विषय में हम नहीं बतते।

८ प्रजातीय शारीरिक-लक्षणों का भारत में फैलाव (Distribution of Racial Traits in India)

भारतभर में भिन्न-भिन्न जातों में प्रजातीय-लक्षणों के शारीरिक-लक्षण भिन्न-भिन्न तौर से फैले हुए हैं। किसी जाति में कम लम्बाई, किसी में छोटा है किसी जाति में नाक लम्बी किसी में चपटी है किसी जाति में कपाल-बेधना कुछ, और किसी में कुछ है। प्रजातीय शारीरिक-लक्षणों का इस प्रकार प्रान्त-प्रान्त में अध्ययन एक अत्यन्त रोचक विषय है जिस का मानव-शास्त्री अध्ययन कर रहे हैं। हबर्ट रिबले तथा उनके साथ का मजूमदार ने भिन्न-भिन्न जातों के प्रजातीय शारीरिक-लक्षणों का अध्ययन किया है जिससे हम लक्षणों के भिन्न-भिन्न जातों में फैलाव पर कुछ प्रकाश पड़ता है। इस अध्ययन का सार निम्न है:—

(क) भारत में शीर्ष-बेधना का फैलाव (Distribution of cranial index in India)—रिबले का कथन है कि पंजाब में शीर्ष-बेधना ७४.० उत्तर-प्रदेश में ७२.८, बंगाल में ७४.९, छोटा नागपुर में ७५.७ बिहार में ७६.९ और दार्जिलिंग की पहाड़ियों में ८७, महाराष्ट्र में ७७.५९, गुजरात तथा काठियावाड़ में ८२.५ पायी जाती है। यह हम वहाँ की जाति के बारे में कहेंगे कि शीर्ष-बेधना अगर ७५ से कम हो तो ऐसे व्यक्ति लम्बे सिर वाले और ज्यादा हो तो ऐसे व्यक्ति चौड़े सिर वाले कहे जाते हैं। अगर शीर्ष-बेधना का जो विवरण दिया गया है उससे स्पष्ट है कि पंजाब से क्यों-क्यों एक बंगाल, महाराष्ट्र तथा गुजरात की तरफ बढ़ते हैं क्यों-क्यों शीर्ष-बेधना बढ़ती जाती है परन्तु इसका यह अर्थ नहीं कि पंजाब में चौड़े सिर वाले और बिहार, बंगाल, महाराष्ट्र, गुजरात में लम्बे सिर वाले कम नहीं। बल्कि हम वहाँ के जाति के बारे में हमें एन्साइन-मजालि के चौड़े सिर वाले हैं। शीर्ष-बेधना के लम्बे सिर वाले हैं। यद्यपि शीर्ष-बेधना के आधार पर कहा जा सकता है कि भारत में पंजाब में शीर्ष-बेधना अधिक है और क्यों-क्यों हम बंगाल, महाराष्ट्र तथा गुजरात की तरफ जाते हैं क्यों-क्यों एन्साइन-लक्षण बढ़ता जाता है तो भी पंजाब में चौड़े और बंगाल, गुजरात, महाराष्ट्र में लम्बे सिर भी मिलते हैं जिसके आधार पर यह भी कहा जा सकता है कि इन दोनों प्रदेशों में एन्साइन तथा शीर्ष-बेधना दोनों प्रजातीय-लक्षणों का संयोग होता रहा है।

(ख) भारत में नासिका-बेधना का फैलाव (Distribution of nasal index in India)—पंजाब में नासिका-बेधना ७२.२ उत्तर-प्रदेश में ७८.९, बिहार में ८०.० छोटा नागपुर के जंगलों में ८४ बंगाल में ७८.७ दार्जिलिंग में ८२.७ पायी गई है। इससे भी यही प्रतीत होता है कि क्यों-क्यों हम पंजाब से बंगाल की तरफ जाते हैं नासिका-बेधना बढ़ती जाती है। कम नासिका-बेधना मोचीली तथा चपटी नाक की लक्षण है, अधिक नासिका-बेधना चौड़ी नाक की लक्षण है। लम्बी मोचीली नाक गुप्तर मानी जाती है यह शीर्ष-बेधना

की नाक है। चौड़ी नाक यही जगो जानी है। यह एल्पाइन नीचो आदि प्रजातियों की लक्षणा है। नासिका-वेगना के आधार पर कहा जा सकता है कि पंजाब में मोंटिफ-सत्य मीमूह है। और ज्यों-ज्यों हम बंगाल की तरफ चलते हैं, त्यों-त्यों एल्पाइन-सत्य बढ़ता जाता है। परन्तु यह कहना कि पंजाब में पतली नाक और बिहार, बंगाल आदि में चौड़ी नाक ही मिलती है—घलन है। पंजाब में चौड़ी तथा बिहार-बंगाल में पतली नाक भी मिलती है। जिसके आधार पर कहा जा सकता है कि भारत के विभिन्न प्रदेशों में सभी प्रजातीय-सत्त्वों का सम्मिश्रण होना रहा है।

(ग) भारत में कद का वितरण (Distribution of Stature in India)—कद के सम्बन्ध में भी खोज करने से यही पता चलता है कि पंजाब से चलकर गंगा की घाटी होते हुए मलय तक कद बढ़े से छोटा होता गया है। पंजाब में औसत लम्बाई १६८.४ सेंटीमीटर, उत्तर-प्रदेश में १६५.५, बिहार में १६४ बंगाल में १६३ तथा ब्राजिलिय में १६१.५ यह पाई है। पश्चिम से पूब की तरफ चलते-चलते कद छोटा होता गया है। इसी प्रकार उत्तर में दक्षिण की तरफ चलते-चलते कद छोटा होता गया है यहाँ तक कि मकरान में जाकर औसत कद १६४ सेंटीमीटर और मध्यमाल में १४५ ही रह गया है। हम पहले लिख आये हैं कि मोंटिफ-प्रजाति का कद लम्बा तथा एल्पाइन-प्रजाति का कद मटा होता है। कद के हिसाब से भारत के पश्चिम तथा उत्तर में मोंटिफ एवं पूब तथा दक्षिण में एल्पाइन बिहू पाये जाते हैं। फिर भी कुछ-कुछ दोनों के बिहू दोनों प्रदेशों में भी मिलते हैं।

९. उत्तर-प्रदेश में प्रजातीय-सत्त्व

उत्तर-प्रदेश में १९४१ में डा. मजूमदार ने वहाँ के विभिन्न प्रजातीय सत्त्वों का मानक-मापन की 'मानव-मिति' (Anthropometry) तथा 'समी-विद्या' (Serology) की दृष्टि से अध्ययन किया। उनके परिणाम निम्न थे—

(क) उत्तर प्रदेश में सामाजिक-स्थिति का आधार प्रजातीय-सत्त्व है—'मानव-मिति' तथा 'समी-विद्या' के आधार पर इनका पहला निष्कर्ष यह था कि उत्तर-प्रदेश में जो सामाजिक-दोहा बना हुआ है उस द्विधि में ऊपर-नीचे का धोबी-बिनाम प्रजातीय आधार पर है। उदाहरणार्थ बाहुओं की प्रजाति इन सामाजिक द्विधि में सब से ऊपर है। लम्बो और कायर बाहुओं की सामाजिक स्थिति हैं नीचे के समान जाने हैं। हाथ-बल का काम करने वाले इनके भी नीची स्थिति के मान जाते हैं। इन सामाजिक द्विधि में सब से नीची सामाजिक स्थिति 'जन-जातियों' (Tribes) की है जो प्रायः मरुत समझे जाते हैं। उत्तर प्रदेश में कुछ जन जातियाँ अपराधी-जन-जातियाँ या अपराधी बनीने समझे जाते हैं। वे न अन्य प्रजातियों की तरह शत्रु-रक्षण की समझी जाती हैं न मरुत ही

समझी जाती है। इनकी समाज के ढाँचे में स्थिति अनिश्चित-सी है। अँध-नीच का भय पैरों के आधार पर इतना नहीं जितना प्रजातीय-तत्त्व के आधार पर है और इसी भय रसोंई बनाने वाला बाह्य प्रजातीय-तत्त्व के कारण ही अँधा समाज जाता है। डा मजूमदार का सामाजिक-स्थिति तथा प्रजातीयता के पारस्परिक सम्बन्ध का यह निष्कर्ष उत्तर-प्रवेश में ही नहीं भारत के हर प्रांत पर लागू है।

(क) उत्तर प्रदेश में प्रजातियों के पृथक्-पृथक् समुदाय हैं—‘मानव-मिति’ के अनुसार दूसरा निष्कर्ष यह है कि उत्तर-प्रवेश के पूर्वी तथा पश्चिमी दिशा के बाहुओं का एक पृथक् ‘समुदाय’ (Cluster) कहा जा सकता है जो सब एक-ते मान-जन्म को पुरा करते हैं। बाहुओं के बाव बावो मुसलमान और मजहिदा जाते हैं। ‘मानव-मिति’ के अनुसार हस्त-कलाकारी जातियों का एक पृथक् समुदाय है—कायस्थ इसी समुदाय के अन्तर्गत आते हैं। मुसलमानों में भी निम्न-स्तर के समुदाय मानव-मिति के अनुसार अन्य मुसलमानों से पृथक् हैं और हिन्दुओं की निम्न-जातियों से भिन्नते-जुक्त हैं। इसका कारण सम्भवतः यह है कि निम्न वर्ग के जो हिन्दू मुसलमान बन गये उनका धर्म तो बदल गया, परन्तु उनकी प्रजाति के सार्वीर्य-सम्बन्ध तो वहीं-के बहरी रहे जो हिन्दू होने के समय उनके थे।

(घ) उत्तर-प्रवेश में प्रजातीय समुदायों के पृथक् होने के बावजुद प्रजातियों का वणिष्ठ सम्बन्ध है—‘मानव-मिति’ तथा ‘सती-विद्या’ के आधार पर तीसरा निष्कर्ष यह है कि उत्तर-प्रवेश में प्रजातियों के पृथक्-पृथक् ‘समुदाय’ (Clusters) होने पर भी और इन समुदायों की सामाजिक-ढाँचे में पृथक्-पृथक् स्थिति होने पर भी प्रजातियों में एक-दूसरे के साथ वणिष्ठ सम्बन्ध है। यह सम्बन्ध इतना वणिष्ठ है कि उत्तर-प्रवेश की सब प्रजातियों को एक-दूसरे से सर्वथा पृथक् और स्वतंत्र नहीं कहा जा सकता। इसमें सन्देह नहीं कि उत्तर-प्रवेश में जो जन-जातियाँ हैं उन्हें ज्यों से एक पृथक् और स्वतंत्र समूह कहा जा सकता है।

१० गुजरात में प्रजातीय-तत्त्व

उत्तर प्रवेश की तरह गुजरात में १९४६ में वहाँ के निवासियों में प्रजातीय-तत्त्व का अध्ययन किया गया। वहाँ दो प्रजातीय-तत्त्व मिले जिनमें से एक छोटे सिर और बतनी नाक वाला और दूसरा लम्बे सिर और मध्यम नाक वाला जात था। कुछ व्यक्ति ऐसे भी थे जिनके प्रजातीय-लक्षण इन दोनों के बीच के थे। इस प्रकार पतली मध्यम तथा चौड़ी नाक वालों की वही एक कथित मूलता पायी गई।

इसके अतिरिक्त वहाँ एक बत और पायी गई। कच्छ और काठियावाड़ के मुसलमानों में कहीं-कहीं मोटे होंठ और ऊनी बाल पाये गये जो नीचो प्रजाति के लक्षण कहे जाते हैं। इसका कारण यही हो सकता है कि किसी समय यहाँ मोटो

रहते थे जिन्हें मुसलमान बना लिया गया। ये भीषण लड़कियाँ तथा १ बीं राजाओं के बीच बाँटकर यहाँ बसे थे जिन्हें मुसलमानों ने अपने समय में मुसलमान बना लिया।

११ जन-जातियों में प्रजातीय-तत्त्व

भारत को जन-जातियाँ किन्नी एक प्रजाति से चिह्नित नहीं हुई। इनमें मिश्र-मिश्र प्रजातियों के तत्त्व मौजूद हैं। थोड़े तौर पर इन प्रजातियों का तीन वर्ग निम्न है। भारत की पूर्वी तथा उत्तरी सीमा की पहाड़ियों पर—भारत के मध्य-भाग के पहाड़ों तथा पठारों पर—भारत की दक्षिण-पश्चिमी पहाड़ियों पर।

(क) पूर्वी तथा उत्तरी सीमा की पहाड़ियों पर—इस सीमा की जन-जातियों में मंगोल प्रजातीय-तत्त्व है। इनकी भाँति भारी पल्लवों से ढकी हुई, अचलनी पायी जाती है। नार भी इनकी मंगोलों की तरह बढी होनी है तथा इसके पीछे रंग का मध्यम बर मोचे साँझ बात और लम्बे तिर के ये लोग होते हैं।

(ख) भारत के मध्य-भाग के पहाड़ों तथा पठारों पर—भारत के मध्य-भाग में जो प्रजातियाँ रहती हैं उनको तथा का रंग बाला बर मध्यम बात मृदुराते, तिर लम्बा नाक चौड़ी भाँति का निचला भाग उठा हुआ बहुत-बहुत मीठी-प्रजाति से ये मिलते हैं फिर भी अन्य प्रजातीय-तत्त्व जो इनमें पाये जाते हैं।

(ग) दक्षिण-पश्चिमी पहाड़ियों पर—इस स्थान की जन-जातियों में रंग गहरा कारसेटी मूरा, नाक बढी और चौड़ी, होंठ मोठ बर मध्यम पाया जाता है। इन जन-जातियों में मेलनेशियन तथा मीठी-प्रजाति के तत्त्व पाये जाते हैं।

१२ मुसलमान ईसाई तथा पारसियों में प्रजातीय-तत्त्व

कई लोगों का विचार है कि मुसलमानों ईसाईयों तथा पारसियों की अपनी अलग-अलग प्रजाति है और इनमें अलग अलग ही प्रजातीय-तत्त्व पाये जाते हैं। यह विचार भ्रम-मूलक है। इनमें से पारसियों को छोड़ कर मुसलमान तथा ईसाई तो विली विशिष्ट प्रजाति के मुसलमान हैं। ये दोनों धर्म प्रचारक रहे हैं और जिस देश में इन धर्मों का प्रचार हुआ है उस देश की प्रजाति के लोग अलग-अलग तथा ईसाई हो गये हैं। इन दृष्टि से मिश्र-मिश्र प्रजातियों के लोग इस्लाम तथा ईसाइयत में पाये जाते हैं।

(क) मुसलमान—क्योंकि इस्लाम एक धर्म का नाम है प्रजाति का नाम नहीं है क्योंकि इस्लाम का मिश्र-मिश्र प्रजातियों में प्रचार हुआ इसलिये भारत में जो मिश्र-मिश्र प्रजातियों के मुसलमानों में एक ही प्रकार के शारीरिक-तत्त्व तथा एक ही प्रकार का रंग-तमूह नहीं पाया जाता। उत्तर-प्रदेश के मुसलमानों का तिर कुछ लम्बा, और मध्यम के मुसलमानों का तिर कुछ चौड़ा पाया जाता है उत्तर-प्रदेश के मुसलमानों की ऊँचाई १६३-४५ सेंटीमीटर तथा गुजरात के मुसलमानों की ऊँचाई १६७-९५ सेंटीमीटर तक पायी जाती है। उत्तर-प्रदेश के

मुसलमानों के धारौरिक-संलग्न इस प्रदेस के अन्य कारीगरों के तन्हाओं से मिलते हैं। गुजरात के मुसलमानों के धारौरिक-संलग्न उस प्रदेस की अनेकी जातियों के तन्हाओं से मिलते हैं; बंगाल के मुसलमानों के धारौरिक-संलग्न वहाँ की इलिज-जातियों के तन्हाओं से मिलते हैं। ऐसा क्यों है ? ऐसा इसलिए है कि उत्तर-प्रदेस में अधिक हिन्दू कारीगर मुसलमान बने; गुजरात में उच्च-जाति के हिन्दू मुसलमान बन गये; बंगाल में हिन्दुओं के इलिज-वर्ग ने इस्लाम स्वीकार किया।

(क) ईसाई—जो बात हमन मुसलमानों के विषय में कही वही ईसाइयों पर भी लागू होती है। ईसाइयत भी प्रजातन्त्र-धर्म रहा है। और इसका विज्ञानिक प्रजातन्त्रियों में प्रचार होता रहा है। इसलिए भारत ही क्या संसार में कहीं भी ईसाइयों में एक ही प्रकार के धारौरिक-संलग्न या एक ही प्रकार का रक्त-समूह नहीं पाया जाता।

(ग) पारसी—मुसलमानों तथा ईसाइयों के विषय में जो-कुछ कहा जा सकता है पारसियों के विषय में वह वही कहा जा सकता है। पारसी-धर्म प्रजातन्त्र-धर्म नहीं रहा। पारसी लोग पश्चिम में रहते थे। वहाँ जब मुसलमानों ने आक्रमण किया, तब पारसियों के गिरीश-के-विरोध अपनी मज्जुनुमि को अन्तिम समस्कार कर भारत के पश्चिमी तट पर अपने जहाजों को लेकर आ उतरे। यूरोप को भी पारसी-धर्म का परिचय तब मिला जब यूरोप का भारत के पश्चिमी-तट से व्यापारिक-सम्बन्ध हुआ। वे लोग अपने धर्म तथा अपनी प्रजाति को बड़े प्रयत्न से सुरक्षित रखते रहे, अपनी प्रजाति से बाहर विवाह-सम्बन्ध नहीं करते रहे। इस सब का परिणाम यह हुआ कि पारसियों में अपने प्रजातीय-सम्बन्ध बँटने-के-बँटते बने रहे। रिश्ते ने इन्हें इंडो-अफ़ग़ान प्रजाति का भाग्य है। प्रजातीय-बुद्धि से अपने को एकपुष्क काँवे रखते रहन पर भी अब धीरे-धीरे पारसियों का भी भारत के अन्य वर्गों में वैवाहिक-सम्बन्ध होने लगा है—जद्यपि इसकी रफ़्तार बहुत धीमी है।

३

प्रजातिवाद (RACISM)

१ प्रजातिवाद की व्याख्या

जब्रमस तथा स्टर्न^१ ने 'प्रजातिवाद' की व्याख्या करते हुए लिखा है कि प्रजातिवाद वह बात है जिसके अनुसार मानव-समूह की इस प्रकार भिन्न-भिन्न भाषों में बाँटा जाता है जिससे यह प्रतीत हो कि उनमें से प्रत्येक समूह के दूसरे समूहों से पुष्कट शारीरिक, मानसिक तथा स्वभाव-सम्बन्धी ऐसे अपने-प्राप्त गुण हैं जो दूसरे समूहों में नहीं पाये जाते। इन्हें विभेदक-गुण कहा जा सकता है। ये विभेदक-गुण बंस-परम्परा से आते हैं इन पर समाज प्रभाव, अथवा पर्यावरण का कोई प्रभाव नहीं पड़ता। इन गुणों के अनुसार प्रजातियाँ तथा उप-प्रजातियाँ एक-दूसरे से ब्रेष्ठ तथा हीन होती हैं और बंगानुसंक्रमण द्वारा ही किसी प्रजाति तथा उप-प्रजाति को संस्कृति बनती है।

इस व्याख्या से यह स्पष्ट है कि 'प्रजातिवाद' के आधार में जो बातें हैं उन्हें हम निम्न प्रकार प्रकट कर सकते हैं —

- (क) मध्य-मनुष्य में शारीरिक अथवा मानसिक विकास तथा स्वभाव में भेद पाया जाता है
- (ख) इस भेद का आधार बंगानुसंक्रमण अर्थात् अधिराज्य भेद हैं जिसे समाज या पर्यावरण नहीं
- (ग) इस भेद के कारण कोई समाज उन्नति कर सकता है कोई नहीं
- (घ) बंगानुसंक्रमण अर्थात् अधिराज्य भेद के कारण जो समाज उन्नति कर सकता है वह ब्रेष्ठ है बंगानुसंक्रमण के कारण जो समाज उन्नति नहीं कर सकता वह हीन है।

दूसरे लोगों में प्रजातिवाद का दावा है कि भिन्न-भिन्न नस्लों की शरीर की भिन्न-भिन्न रचना प्राप्त करके उनकी सीपड़ी का परिमाण मालिष्ठ का तोर,

1 "Racism holds that each population is characterized by a cluster of inherited physical, mental and temperamental features peculiar to itself or other environmental influences that there are innately superior and inferior races and ethnic sub-divisions and that hereditary factors determine every phase of a people's cultural life."
—Jacobs and Stern

बुद्धि-परीक्षा के परीक्षकों से उनकी बुद्धि का माप तथा उनके निम्न-निम्न स्वभाव तथा आचार लिख करके ह कि वे नस्लें एक-दूसरे से इतनी भिन्न ह कि उनमें किसी प्रकार की समता ही ही नहीं सकती। इन भिन्नताओं के आधार पर उनमें से कोई थोड़ा तथा कोई हीन है। जवाहरलाल 'प्रजातिवाद' का कथन है कि नीचो नस्लों से कर्कशियन नस्लें थोड़ा हैं कर्कशियन नस्लों में भी नौटिक-नस्लें सबसे थोड़ा ह। हम इस सम्पाद में इन सब बातों का विवेचन करेंगे।

२ प्रजातिवाद का प्रारम्भ

१८-१९वीं शताब्दी में 'प्रजातिवाद' के सिद्धान्त का प्रारम्भ हुआ। इसके प्रारम्भ होने के दो कारण हैं। पहला कारण ती यह था कि जब यूरोपियन विद्वानों ने संस्कृत का अध्ययन शुरू किया तब उन्हें संस्कृत की परिभाषा शोक, लैटिन आदि भाषाओं के साथ समानता देख कर बड़ा आश्चर्य हुआ। इस समानता को विद्वानों के सामने आने में प्रांस के केम्बर्ज तथा अंग्रेज विद्वान् सर विलियम जोन्स ने बड़ा योग दिया था। इनके बाद मैक्समूलर ने इस विद्या में बहुत बड़ा काम किया। इन सब विद्वानों के अध्ययन से यह बात मानी जाने लगी कि ब्राह्म, मय्यार तथा क्रिनिश भाषा की छोड़ कर यूरोप की सभी भाषाएँ संस्कृत और ईरानी परिवार की हैं। इस प्रकार प्रजातीय बुद्धि-कीच से विद्वानों के सम्मुख एक विद्यात् प्रजाति पड़ लड़ी हुई थी भारत से लेकर मध्य-एशिया में से होती हुई यूरोप के इराक प्रदेशों में बिखरी हुई थी। क्योंकि यह प्रजाति भाषाओं की समता के आधार पर भारत से यूरोप तक पायी गई इसलिए इसका नाम इंडो-यूरोपियन रखा गया। क्योंकि वेदों के अनुसार यह आर्य-प्रजाति थी इसलिए इसका नाम आर्य-प्रजाति भी रखा गया। यह इंडो-यूरोपियन या आर्य-प्रजाति जहाँ-जहाँ भी पायी गई, सम्प्रदा के उच्छ-स्तर पर पायी गई। संसार में आने लगी ती यही आर्य-प्रजाति, जातिष्कार किये ती इसी आर्य-प्रजाति ने साहित्य का निर्माण हुआ तो इसी आर्य-प्रजाति ने आज पूर्वोक्त पर आसन कर रही है तो यही आर्य-प्रजाति। इस सब के आधार पर प्रजातिवादियों ने यह परिणाम निकाला कि यह आर्य-प्रजाति ही संसार की सब प्रजातियों में सर्वश्रेष्ठ है। आर्य-प्रजाति के सर्वश्रेष्ठ होने के सिद्धान्त को 'आर्यवाद' (Aryanism) कहा जाने लगा।

प्रजातिवाद के प्रारम्भ होने का पहला कारण ती जाति-विज्ञान था, इसके प्रारम्भ होने का दूसरा कारण १८ १९वीं सदी का साम्राज्यवाद भी था। हर देश दूसरे देशों को का जाला चाहता था, अपने साम्राज्य का विस्तार करना चाहता था। एक तरफ अंग्रेज ने दूसरी तरफ जर्मन ने तीसरी तरफ फ्रेंच ने। ये सब अपने-अपने उपनिवेश बढ़ाने में जुटे थे ताकि उन उपनिवेशों से कच्चा फल ले आ सकें अपने देशों के जन-कारखानों को समृद्ध कर सकें। इन्हें सस्ते मजदूरों की भी जरूरत थी जिससे बातों की तरह युद्ध का काम ले सकें। 'प्रजातिवाद' ने इनके हाथ में एक ऐसा हथियार दे दिया जिसके सहारे ये अन्तराष्ट्र की विस्तार

को अनुमान कर सकते थे। अगर उपनिवेशों के रहने वाले लोग नीचोपाध प्रजाति के वंशज या इसी तरह की अन्य प्रजातियों पंखाइया से ही निम्न-स्तर की हैं तब इनसे भाड़े के ट्यूबू का काम लेना बेबा क्यों हो सकता है? अगर इनको जानवरों की तरह खरीदा-बेबा बाय तो भी क्या हम हैं। ऐसा होता भी रहा। नीचो लोगों का बाकायदा शिकार किया जाता रहा। एसी कम्पनियाँ बनो जो इनको पकड़ कर मरती थीं और बाजार में बेचती थीं। ऐसा नहीं होना चाहिए—यह हुन्दी-सी आबाद को लबीयत में उठती थी उसे 'प्रजातिवाद' ने दान्त कर दिया। एक तरह से अगर यह कहा जाय कि साम्राज्यवाद की प्रजातिवाद एक आवश्यक उपज थी तो कोई अत्युक्ति न होगी।

३ 'आर्यवाद' या 'नोर्डिसिस्म'

क्योंकि यूरोप का हर मुख्य देश अपने को समृद्ध बनाने के लिए 'प्रजातिवाद' का काम उठाना चाहता था कोई व्यक्ति ईदना चाहता था जिससे दूसरों पर अत्याचार करने के कारण अन्तरात्मा की उठती आबाद को खप कराने का बहाना मिल सके, इसलिए यूरोप के हर मुख्य देश ने 'आर्यवाद' को अपने-अपने ढंग पर हासना प्रारंभ किया। 'आर्यवाद' (Aryanism) को 'नोर्डिकवाद' (Nordicism) भी कहा जाता है। साथ ही 'डोलिचो-सेफ़ल' (Dolicho-cephalic) के वे और उत्तरी-यूरोप में रहते थे इसलिए उत्तर में रहने के कारण इन्हें 'नोर्डिक' नाम दिया गया। अंग्रेजी में उत्तर के लिए नीचे तब बर्न में 'नोर्ड'-शब्द है। 'नोर्ड' से ही 'नोर्डिक' बना। इस दृष्टि से 'आर्यवाद' तथा 'नोर्डिसिस्म' का एक ही अर्थ है। यह 'नोर्डिसिस्म' यूरोप के हर देश में निम्न-निम्न रूप धारण कर गया। ईंग्लैण्ड में आर्यों की ऐंग्लो-सैक्सन शाखा है, इसलिए ईंग्लैण्ड में 'नोर्डिसिस्म' का नाम ऐंग्लो-सैक्सनवाद (Anglo-Saxonism) हो गया जर्मनी में आर्यों की ड्यूटीनिक शाखा है इसलिए जर्मनी में 'नोर्डिसिस्म' का नाम 'ट्यूटनवाद' (Teutonism) हो गया फ्रांस में आर्यों की गैलिक शाखा है, इसलिए फ्रांस में 'नोर्डिसिस्म' का नाम 'गैलिकवाद' (Gallicism) हो गया।

४ प्रजातिवाद के आधार पर व्येष्टता

मनु के कारण जो शारीरिक-जैव शिखराई बने ह इन्हें आधार बनाकर निम्न-निम्न प्रजातियों ने अपनी व्येष्टता की जो घोषणा करनी चाह की उससे बुनिया में एक नई लहर बन गयी। जैसे ही यह सिद्धान्त प्रायः सभी यूरोपियन देशों में फोड़-बहुत चला हुआ है परन्तु पिछले दिनों जर्मनी में इतना बहुत प्रचार हुआ, घास कर हिटलर के नाज़ीवाद का तो यह एक मुख्य सिद्धान्त हो गया। हिटलर का बहाना था कि सत्तार की सब मस्ती में 'आर्य-मनु के लोग, जिन्हें 'नोर्डिक' कहा जाता है सर्व-व्येष्ट ह। बीसा हम अभी यह जाये है 'नोर्डिक' अर्थात् 'आर्य' (Nordic or Aryan)-मनु के कई अवान्तर भेद हैं—इनमें से ऐंग्लो-सैक्सन (Anglo-Saxon) 'ड्यूटीनिक' (Teutonic) तथा 'गैलिक' (Gallic) मुख्य ह जो कब-क इंग्लैण्ड जर्मनी तथा फ्रांस में बसने ह।

हिटलर का कहना था कि इन लोगों में भी केवल द्यूटोनिक-नस्ल के लोगों में कुछ नौडिक बचिर है। १९३३ में हिटलर ने जर्मनी में सत्ता प्राप्त करने के बाद नौडिक-बाद पर बहुत कम देखा धुक कर दिया था। १९३८ में हिटलर से लंबि कर देने पर मुसोलिनी ने भी पीठ पीछे की पीठ की कि इटली में भी कुछ नौडिक बचिर के लोग रहते हैं। हिटलर तथा उसके अनुयायियों ने यह कहना शुरू किया कि आखिरक नौडिक-नस्ल ने ही संसार में धर्म्यता को जन्म दिया है, इसे बढ़ाया है। पीछ तबारीम के लोग नौडिक-नस्ल के थे। नौडिकबाद की जर्मनी में इतना बढ़ाया गया कि यह सिद्ध किया जाने लगा कि संसार में जो भी महामुख्य हुए हैं वे सब 'नौडिक' थे। ईसा मुहम्मद बंगेब की—इन सब में नौडिक बचिर बहु रहा था। जो 'नौडिक' नहीं हैं वे संसार की कोई चीज नहीं देखते। यहूदी-लोग नौडिक नहीं हैं नीची नस्ल के हैं उनके साथ विवाह-सम्बन्ध से कुछ नौडिक रक्त अपवित्र हो जायगा इसलिये हिटलर ने उन्हें जर्मनी से निकाल बाहर किया। 'नौडिकबाद' के समर्थकों का कहना है कि आर्य-जाति के बंधनों के भीतर रहकों मनुष्याकांक्षाएँ छिपी पड़ी हैं। इन मनुष्याकांक्षाओं को इन उर्मयों की क्रियात्मक जामा पहनाने के लिये इस नस्ल के लोग सदा प्रयत्नशील रहते हैं इसलिये वे सदा संसार को कोई न-कोई नवीन वस्तु देते रहते हैं। जिन प्रजातियों के हृदय में किसी प्रकार की आकांक्षाएँ, उर्मयें ही नहीं वे संसार को क्या देंगे और स्वयं क्या हासिल करेंगे? अबतक नौडिक ही शासन करते रहे हैं और संसार में जाने भी नौडिक ही शासन करेंगे। इसी मानना को लेकर हिटलर द्वितीय विश्व-युद्ध में कूब पड़ा था और सारे संसार में उसका रक्त की इल्ली खेदनी धुक कर दी थी। प्रजातिवाद का जो परिणाम हो सकता है उसका हिटलर ने एक नंगा साब करके दिखा दिया।

नस्ल के आधार पर अपने को खेच मानने का सिद्धान्त अमरीका में भी कम नहीं है। वहाँ के नीचो कोचों की जासता से मुक्त कर दिया गया है, परन्तु उनका सम्य सम्राज से बहिष्कार है। कु-क्लान्स-क्लान (Ku-Klux-Klan) नाम की मृत संस्था नीचो लोगों का बल तक कर देती है। धुक-धुक में अमरीका में चीनियों की कुली के लीर पर मर्ती लटके से जामा गया था परन्तु उस देश में उनके साथ ऐसा दुष्प्रचार हुआ कि १८९० में उनकी जन-संख्या जो १ लाख थी, वह अब ८० हजार से भी कम रह गई है। अमरीका में गन्धी-लम्बी बस्तियों में चीनी बड़े हैं इन बस्तियों का नाम 'बाइमा-टाउन' है। चीनी और जापानियों के साथ अमरीका में जो व्यवहार होता रहा, उसी का उप-रूप 'पीला-खतरा' (Yellow peril)—इस नाम से प्रसिद्ध हुआ। अमरीकी लोग कहने लगे कि इन नस्लों से अमरीका की खतरा पैदा हो गया है, अतः इनके बहिष्कार के कानून बनने लगे। रंग के आधार पर जनी यह जल-पति भारत की जास-पति से कम उप नहीं, कुछ अंशों में अधिक खतरा है। बलिनी-जाकीका में काले-गोरी का भी भेद बन रहा है, वह भी नस्ल के आधार पर जनी अपने को खेच मानने की नीति का ही परिणाम है। बलिनी-जाकीका की नस्ल के आधार पर इस भेद-नीति की

‘एपारथीड’ (Apartheid) कहा जाता है। वहाँ यह भेद-भाव नोडो के अतिरिक्त भारतीयों से भी किया जाता है। वहाँ जो सरकार बननी है वह यह भी घोषणा करती है कि वह इस ‘एपारथीड’-नोति को भारी रस्से की तमो उसे बोट मिलते ह। वहाँ अंग्रेजों के मकान ह वहाँ काले लोग कभीन नहीं खरीद सकते मकान नहीं बना सकते। वहाँ तो मामला यहाँ तक बढ़ा है कि बीमारों के लिए जो रक्त-दान दिया जाता है, उसके लिए भी कानून बनाया गया है कि नोडो रक्त दान न दे। और जब कोई नर्स किसी बीमार को दान दिये गए उस रक्त में से रक्त दे तो पहले बतला दे कि वह किस प्रजाति का रक्त है। जो नर यह नहीं बतलावेगा उसे बंद मिला सकता है।

५. प्रजातिवाद के सिद्धान्त की आलोचना

प्रजाति अर्थात् दधिर के आधार पर अपने को अलग करने का सिद्धान्त हिमूजों की आति-व्यवस्था के अन्तर इतना उग्र नहीं है जिनका संसार की अन्य नस्लों में पाया जाता है। परन्तु क्या इस सिद्धान्त में कोई सच्चाई है? हम पहले यह मानेंगे कि ‘प्रजातिवाद’ के आधार में जो मुख्य-मुख्य बातें हैं उनमें दारी-रिक मानसिक तथा चरित्र-सम्बन्धी भेद मनुष्य की मनुष्य से पृथक् करते ह। हमें के आधार पर प्रजातिवाद कहते ह कि मनुष्यों की निम्न-भिन्न प्रजातियाँ ह। हम यहाँ इस बात की विवेचना करेंगे कि दारीरिक, मानसिक तथा चरित्र-सम्बन्धी भेद मानव-समाज में कहीं तक प्रजातीय ह और अगर ह तो उनसे क्या सिद्ध होता है?

(क) प्रजातियों का सम्मिश्रण (Racial Intermixture)—
सब से पहली बात तो यह है कि संसार में दधिर का इतना सम्मिश्रण हुआ है कि कहीं कोई भी मनुष्य शुद्ध दधिर का नहीं है। मानव-शास्त्र इस दिशा में बड़ा काम कर सकता है। मानव-शास्त्र का अबतक उपयोग हुआ है। मानव-शास्त्र के आधार पर कहा जाता रहा है कि अमुक प्रजाति अमुक प्रजाति से मिला है। मानव शास्त्र ही इस क्षेत्र को वैज्ञानिक विचार-धारा की रीत-राम कर सकता है। मानव-शास्त्र के जितने भी मापन के प्रकार ह उन सब से यह सिद्ध हो चुका है कि बिल्कुल शुद्ध रूप की कोई नस्ल इस समय पृथ्वी पर मौजूद नहीं है। इतना ही नहीं प्राचीन प्रस्तुति-मानव के भी अवशेष उपलब्ध हुए हैं उनमें भी शुद्ध रूप कहीं नहीं पाया जाता। प्रो. गीरडन चाइल्ड (Gordon Childe) का कहना है कि डेनमार्क तथा स्कोडन में पृथ्वी के नीचे दबे हुए ‘पाषाण-युग’ (Stone age) के भी मौडिक-नस्ल के प्रस्तुति-काल (Fossils) मिले ह उनमें भी कई नस्लों का सम्मिश्रण है। डा. अम्मीन (Ammon) के मित्र रिप्ले (Ripley) ने लिखा है कि जब डा. अम्मीन की कहा गया कि बिल्कुल शुद्ध नस्ल के किसी व्यक्ति का चित्र दिखलायें तो वे जबकि में यह मने। उन्होंने हजारों तिरों का माप लिया था परन्तु अगर किसी का तिर एक नस्ल का था, तो बाक दूसरी नस्ल की थी नाक एक नस्ल की थी तो जीभ किसी और नस्ल की थी। उन्होंने का मतिप्राय यह है कि अगर किसी व्यक्ति की वे किसी एक नस्ल का समझते थे

तो उसमें अनेक बातें ऐसी मिल जाती थीं जो उसमें होनी ही नहीं चाहिए थीं। मिश्र-भिन्न नस्लों में बहिर का सम्मिश्रण इतना अधिक हुआ है कि हम ब्लैक-नस्ल, जर्मन-नस्ल या मंग्रेड-नस्ल—इन जातों का प्रयोग तो कर ही नहीं सकते। कुछ कठिनायन ऐंमो-संस्कृतन या नीडिक नस्ल का भी प्रयोग नहीं कर सकते। ब्लैक जर्मन मंग्रेड—इनको बीमें (Nations) तो कहा जा सकता है नस्लें (Races) नहीं। एक-एक टीम में और एक-एक व्यक्ति में कई-कई नस्लें मौजूद हैं। इन्फेड जातों को ऐंमो-संस्कृतन कहा जाता है परन्तु उनमें इण्डो-निक जून मौजूद है। जर्मनी जातों को इण्डो-निक कहा जाता है परन्तु उनमें भी अन्य बहिर मिले-जुले हैं। जर्मनों के जो नाट्य-विवादा ये जो नस्ल के सिद्धांत को लेकर उसे आसमान में बढ़ा रहे थे उनके चेहरों-औंठों को देखने से ही पता चल जाता है कि उनमें से कोई भी शुद्ध-नीडिक अर्थात् सड-जार्ज-नस्ल का नहीं था।

असल बात यह है कि जब से मनुष्य पैदा हुआ है, वह घुमने-फेर रहा है। उन पहलुओं और संवातों के पीछे गया किया है—यह बिनासा उसे आलो-ही-आलो बनेलती रही है। शक-शक में तो पहाड़-नदी-नाले-जंगल की 'भौतिक-मुपवर्ता' (Geographical isolation) के कारण वह जिस नस्ल का था उसी नस्ल का बना रहा दूसरी नस्लों के साथ उसका मेल न हो सका परन्तु ज्यों-ज्यों मानव-समाज सभ्यता में बढ़ता गया त्यों-त्यों अन्य नस्लों के साथ भी नदी-नाले-समुद्र पार करके इधर-उधर जान लगे और जहाँ मनुष्य का अनुपस्थित मेल हुआ वह उससे रक्त-मिश्रण गया। अगर ऐसा न होता तो मिश्र-भिन्न नस्लें बनी रहतीं। कोई इन 'नस्लों' (Races) के मिलने से 'बीमें' (Nations) न बनतीं। कोई कहता है पहले तीन नस्लें थी कोई कहता है पाँच थी, परन्तु जितनी भी थी, जब जनेकों नस्लें कैसे बन गईं? एक-दूसरे के साथ रोजी-रोटी का व्यवहार करने से ही तो आज इतनी नस्लें बिखलाई देती हैं और नस्लें ही नहीं, कोई एक व्यक्ति भी ऐसा नहीं दिखाई देता जो किसी एक सड नस्ल का हो। जब कहीं शुद्ध नस्ल मिलती ही नहीं सब जगह प्रजातियों का सम्मिश्रण बिखलाई देता है, तब नस्ल के कारण भेदभावा के सिद्धांत को ठीक कैसे कहा जा सकता है?

(क) शारीरिक-लक्षणों के कारण प्रजातिवाद (Racism due to Physical Characteristics)—मानव-जात की शरीर के भिन्न-भिन्न भागों को मापते हैं इसके लिए उन्होंने नाम प्रकार के उपकरण बनाये हुए हैं। भोंको को माप कर वे कहते हैं कि कर्किशोयड का कब लम्बा होता है, मंगोलोयड का छोटा और नीग्रोयड का लम्बा होता है। शिर के बाल कर्किशोयड के सीधे तथा मंगोलोयड और नीग्रोयड के झुकी होते हैं। कर्किशोयड की नाक ऊँची, मंगोलोयड की नीची और नीग्रोयड की समतल होती है। कर्किशोयड के होंठ पतले, मंगोलोयड के मध्यम तथा नीग्रोयड के मोटे होते हैं। कर्किशोयड का रंग लाल, मंगोलोयड का पीला तथा नीग्रोयड का काला होता है। इसमें सन्देह नहीं कि भिन्न-भिन्न प्रजाति की शारीरिक रचनाओं में भेद दिखाई देता है परन्तु क्या वह समझ नहीं कि शारीरिक

रचना का यह भेद भूल-व्य में पर्यावरण पर आश्रित हो। उष्ण कटिबन्ध में रहते-रहते मनुष्य का रंग काला हो जाता हो, शीत कटिबन्ध में रहते-रहते उसका रंग पीला हो जाता हो। असल में इस सम्बन्ध में परीक्षण कर सभना कठिन है। इस प्रकार के शारीरिक परिवर्तन एक-दो बंशों में तो हो गहुँ जाते। पर्यावरण के कारण इस प्रकार के परिवर्तन बीसियों-पचासों पीढ़ियों के बाद होते ह और तब तक उन परिवर्तनों को देखन वाला कोई नहीं रहता। इतना तो सभी को बीकता है कि रंग शक्ल आदि में थोड़ा-बहुत परिवर्तन हमारे देखते भी होता है इसलिए शारीरिक परिवर्तनों को देख कर यह कह देना कि भिन्न-भिन्न जातों के लोग भिन्न भिन्न प्रजातियों के हो है कठिन है।

इसके अतिरिक्त मानव-शास्त्रियों के परीक्षणों से जैसा हम अभी कह आये हैं यह सिद्ध हुआ है कि जिनको 'हम उन्नत प्रजाति का समझते हैं उनके शारीरिक-सम्बन्ध उन्हें निम्न-स्तर का सिद्ध करते हैं और जिनहें हम निम्न प्रजाति का समझते हैं उनके शारीरिक-सम्बन्ध उन्हें उच्च-स्तर का सिद्ध करते हैं। उदाहरणार्थ नीपो निम्न प्रजाति के और कॅकेशियन उच्च-प्रजाति के समझे जाते ह। श्री होबेल (Hoebel) ने बन्दों तथा मनुष्यों में ११ शारीरिक-लक्षणों की पारस्परिक तुलना की। इत तुलना के परिणामस्वरूप वे इस नतीजे पर पहुँचे कि नीपो और बन्दों में ११ लक्षणों में से सिर्फ ५ लक्षणों में वे बन्दों से मिलते थे ६ लक्षणों में बन्दों से नहीं मिलते थे परन्तु कॅकेशियन सिर्फ ३ लक्षणों में बन्दों से नहीं मिलते थे बाकी ८ लक्षणों में बन्दों से मिलते थे। नीपो सिर्फ ५ और कॅकेशियन ८ लक्षणों में बन्दों के समूह हों और फिर भी कॅकेशियन की नीपो से उच्च-स्तर का सम्बन्ध जाय—यह सभी सम्भव है अगर शारीरिक-लक्षणों की प्रजाति-भेद में कोई महत्वपूर्ण स्थान न दिया जाय।

अगर यह मान भी लिया जाय कि भिन्न-भिन्न प्रजातियों में शारीरिक-लक्षणों में ऐंसा मौलिक भेद है कि उन्हीं भिन्न-भिन्न प्रजातियों का हो कहा जाना चाहिए इसके साथ अगर यह भी मान लिया जाय कि ये भिन्न-भिन्न शारीरिक-लक्षण बंश-परम्परा से ही आते हैं इन पर पर्यावरण का प्रभाव नहीं पड़ता तो भी इससे यह तो सिद्ध नहीं हो जाता कि एक तरह के शारीरिक-लक्षणों की प्रजाति दूसरी तरह के शारीरिक-लक्षणों की प्रजाति से अलग है। जमा हम बार-बार कह आये ह 'प्रजाति' का आधार बंश-परम्परा है 'प्रजाति' एक प्राथमिक धारणीय घटना है परन्तु 'प्रजाति' का अन्तर सिर्फ शरीर की रचना तक है इससे जागे नहीं। 'प्रजाति' शरीर का निर्माण कर सकती है रंग गोरा, काला, पीला बना सकती है बड़ लम्बा अप्यम नाटा बना सकती है, परन्तु मनुष्य की बद्धि और उसके आचार-व्यवहार का निर्माण नहीं कर सकती। काला व्यक्ति बद्धि में नीरे से बड़ा-बड़ा हो सकता है गोरा व्यक्ति काले से आचार-व्यवहार में गिरा हुआ भी हो सकता है। इसलिए जो व्यक्ति नस्ल के कारण घेय्यता के सिद्धान्त को मानने हैं उनके सिद्धान्त की जानीबना क लिये यह देचना आवश्यक है कि क्या नस्ल भिन्न

होने के कारण व्यक्तियों की मानसिक-योग्यता में उनके आचार-व्यवहार में भी कोई भेद पड़ जाता है ? इस सम्बन्ध में कई मनोरंजक परिचाम निकले हैं जिनकी तरफ विशेष ध्यान देने की आवश्यकता है। हम यहाँ उनकी तरफ भी कुछ विवेक करेंगे।

(ग) नस्लों की खोपड़ी के बलब के कारण प्रजातिवाद (Racism due to the capacity of the skull)—मार्टिन (Martin) ने भिन्न-भिन्न नस्लों की खोपड़ियों का माप देखा कर यह बतलाना है कि किस नस्ल की खोपड़ी कितनी छोटी और कितनी कितनी बड़ी है। जिस नस्ल की खोपड़ी बड़ी हो उसमें क्या-क्या विमाप जगह की सुजाइय होनी चाहिए। युरोपियन-कॉन्सिडर नस्लों में आस तीर पर पुरुष की खोपड़ी में १४५ और स्त्री की खोपड़ी में १३० घन सेंटीमीटर जगह पायी गई है। ऑस्ट्रेलियन-नस्लों में पुरुष की खोपड़ी में १३४७ और स्त्री की खोपड़ी में ११८१ घन सेंटीमीटर जगह होनी है। इससे कहा जा सकता है कि युरोपियन-नस्लों में ऑस्ट्रेलियन नस्लों की जगह खोपड़ी में क्या-क्या स्थान होता है, इससे स्पष्ट है कि बलब के कारण उनकी मानसिक-शक्ति क्या-क्या होनी चाहिए। परन्तु अगर भिन्न-भिन्न नस्लों की खोपड़ियों का पहचान से अध्ययन किया जाय तो पता चलता है कि खोपड़ी के माप का मानसिक-शक्ति के साथ कोई 'पारस्परिक सम्बन्ध' (Correlation) नहीं है, अर्थात् यह नहीं कहा जा सकता कि बड़ी खोपड़ी वाला बड़े विमाप का और छोटी खोपड़ी वाला छोटे विमाप का ही होता है। चीनी लोग सम्प्रति में बड़े हुए हैं परन्तु उनकी खोपड़ी का औसत माप १४५६ और कलमक नाम की एक असम्प्रति खोपड़ी खिरवर नस्ल की खोपड़ी का माप १४६६ घन सेंटीमीटर है; जपानी असल लोग हैं उनकी खोपड़ी १४८५ तथा जावा के पिछड़े हुए मीनों की खोपड़ी १५९ घन सेंटीमीटर पायी गई है। इतना ही नहीं एक ही नस्ल के लोगों में कभी-कालमात्र का भेद होता है। मार्टिन का कथन है कि एक ही नस्ल में ११ से १७ घन सेंटीमीटर तक खोपड़ी के माप में भेद पाया जाता है। अगर एक ही नस्ल में खोपड़ी के माप में इतना भेद हो सकता है, तो कैसे कहा जा सकता है कि नीची नस्ल की खोपड़ी छोटी और ऊँची नस्ल की खोपड़ी बड़ी होती है। मानव-शास्त्रियों के पास सबसे छोटी खोपड़ी का रिकार्ड दान्टो (Danto) का है, जो इसली का एक प्रतिभाशाली विद्वान् था। अक्सर देखा जाता है कि बड़े तिर वाले पेंचारे होते हैं जिनकी खोपड़ी से बड़ी नस्ल सिद्ध नहीं होती।

(घ) मस्तिष्क के तौल के कारण प्रजातिवाद (Racism due to weight of brain-matter)—कई कहते हैं कि भिन्न-भिन्न नस्लों में मस्तिष्क-तौल का भिन्न-भिन्न तौल होता है। यह बात अचरणीय बात का ही परिचाम है। खोपड़ी में क्या-क्या जगह होनी तो उसमें क्या-क्या भारी विमाप तथा स्तिया। परन्तु अब अक्सर की बात चलती है तब यह बात स्वयं प्रकट हो जाती है। टोपीनार्ड (Topinard) ने भिन्न-भिन्न नस्लों के ११,० दिवसों की टीका।

बहु कहता है कि यरोपियनों के विभागों का मानुपातिक बजन पुरुषों में १ १६१ और स्त्रियों में १ २० ग्राम होता है। नॉर्वे अमेरिकन नीग्रो का १ ३१६, जापानियों का १ ३६७ चीनियों का १ ४५८ ग्राम निकला। माडिन का कथन है कि येनबेर-नस पशु के निकट की-सी मनुष्य की नस्ल है परन्तु उसके विभाग का बजन यरोपियन-नस्ल के विभाग के आस-पास है। ऐसी अवस्था में विभाग के तौल के आधार पर क्या परिचान निकाला जा सकता है ?

(घ) बुद्धि-परीक्षा के कारण प्रजातिवाद (Racism due to Intelligence-tests)—‘बुद्धि-परीक्षा’ के परीक्षकों के आधार पर कहा जाता है कि भिन्न-भिन्न नस्लों की बुद्धि में भेद है। ‘बुद्धि-परीक्षा’ का क्या अर्थ है ? एक तो विचारों पड़ कर मनुष्य विद्या ग्रहण करता है दूसरे उसकी अपनी कुछ स्वाभाविक बुद्धि भी होती है। यह ही सकता है कि एक व्यक्ति बहुत सामान्य बुद्धि का हो, परन्तु ऊँचे ज्ञानवान का होन के कारण उसे पढ़न-लिखन की सुविधा हो उस पर दृष्टिकर कगे हुए हों और वह पढ़-लिख जाय। यह भी हो सकता है कि दूसरा व्यक्ति उससे बहुत ज्यादा बुद्धि रखता हो परन्तु उसे छोटी-बो के कारण पढ़न-लिखन का अवसर न मिले। ‘विद्या’ (Knowledge) तथा ‘बुद्धि’ (Intelligence) में भेद है। ‘विद्या’ सीखी जाती है ‘पर्यावरण’ से प्राप्त की जाती है ‘बुद्धि’ सीखी नहीं जाती, ‘वैद्य-वैद्य’ से मिलती है। यह ही सकता है कि एक व्यक्ति विद्यावान हो बुद्धिमान न हो; दूसरा व्यक्ति बुद्धिमान हो विद्यावान न हो। इस प्रकार हमें देखा कि ‘बुद्धि’ जन्म से आती है दूसरे पक्षों में यह नस्ल की चीज है। आश्चर्य नस्ल से मान जाती इस मानसिक-शक्ति अर्थात् ‘बुद्धि’ को मापन के जो परीक्षण होते हैं उन्हें ‘बुद्धि परीक्षा’ के परीक्षण कहा जाता है। अगर बुद्धि की यह भिन्नता नस्ल के कारण होती है तो ‘बुद्धि-परीक्षा’ से नीग्रो की बुद्धि अमेरिकन से नीची होनी चाहिए, बराबर तो किसी हासल में नहीं होनी चाहिए। परीक्षणों से पता चला है कि अगर गोरी-नस्लों की ‘बुद्धि-संख्या’ (Intelligence Quotient) १ पायी जाय तो चीनियों और जापानियों की ९९, मैक्सिकनों की ७८, इटाली-गोरी की ७५, उत्तरी-नीग्रो की ८५ और अमेरिकन-बुद्धिमानों की ७ पायी गई है। परन्तु ‘बुद्धि-परीक्षा’ के परीक्षणों पर मनोवैज्ञानिकों में मत-भेद है। उनका कहना है कि ‘बुद्धि-परीक्षा’ के जो परीक्षण दिये जाते हैं वे बुद्धि को इनका नहीं मानने जितना व्यक्तन की संस्कृति को मानते हैं। एक बच्चा ऊँचे ज्ञानवान में रहता है, घर में रैडियो लगा है रीड के समाचार सुनता है उसकी परिस्थिति स्वयं उसे दूसरे बच्चे से भिन्न बना देती है। इस बच्चे की अगर किसी दूसरे बच्चे के साथ तुलना की जायगी, तो स्वभावतः इसे ऐसी जगहों या पता होया जिनका दूसरे को कुछ भी ज्ञान न होया। मनोवैज्ञानिकों का कहना है कि ‘बुद्धि-संख्या’ के परीक्षण सिर्फ बुद्धि को ही नहीं मापते इसके साथ-साथ व्यक्ति के सांस्कृतिक-पर्यावरण को भी माप डालते हैं। बुद्धि-संख्या व्यक्ति के पर्यावरण के अनुसार बहुत भी सजनी

है। गार्थ (Garth) का कहना है कि अगर एक हथड़ी को पड़ते मीची स्थिति के स्कूल में रखा जाय और फिर ऊँची स्थिति के स्कूल में रखा दिया जाय तो उसकी 'बुद्धि-वर्धन' (I Q) बढ़त जाती है। ऐसी अवस्था में 'बुद्धि-परीक्षा' के आधार पर भी हम निश्चयपूर्वक नहीं कह सकते कि निम्न-निम्न जातों की बुद्धि में भेद होता है।

(ब) प्राविधिक-विकास की भिन्नता के कारण प्रजातिवाद (Racism due to Technological difference) — कहा जाता है कि भौतिक-नस्ल के लोग विज्ञान में बहुत आगे बढ़े हुए हैं। यूरोप के देशों के विज्ञान के क्षेत्र में सारी दुनिया से आगे होने की भी प्रजातिवाद को सिद्ध करने में प्रभाव रूप से पैदा किया जाता है। प्रजातिवाद के समर्थकों का कहना है कि अगर देशों में नस्ल के कारण ही कोई अछूतता नहीं होती तो दूसरी प्रजातियों के बीच सम्यता और विज्ञान की बीड़ में आगे क्यों न निकल जाते? परन्तु यह बात प्रत्यक्ष है। कोई समय या जग ईजिप्ट के लोग भी आर्य-प्रजाति की किसी शाखा के नहीं माने जाते पिरमिड बना रहे थे जब चीनी भी जंगल रहे जाते हैं। कापड़ और छानने की कला का आविष्कार कर रहे थे ऐसा समय जब यूरोप के आज के सम्य-वेशा जंकली थे। कोई समय या जग इण्डो-निक-नस्ल के जर्मनी के आज लोग जंकली थे आज वे सम्य ही गये। अगर रोमन-राज्य के समय में कोई कहता कि किसी समय यही इण्डो-निक-नस्ल के लोग इतनी उन्नति कर लेंगे तो इन बात पर लोग विस्मात करता? यूरोपियन-नस्लों न को उन्नति की है, उसे किन ही बिताने हुए हैं? एच जी वेल्स (H.G Wells) न लिखा है कि १९वीं सताब्दी में अगर कोई मसोस और मुस्लिम-सम्यता के धार्मिक को देख कर अविच्छिन्नाधी करता तो वह बता कि यूरोप की पिछड़ी जातिवां कुछ देर बाद मसोस या मुस्लिम-सम्यता को स्वीकार कर लेंगे। परन्तु यह सब-कुछ न हुआ और यूरोप ने आधुनिक-नस्ल उन्नति की। यह उन्नति नस्ल के कारण नहीं हुई, पर्यावरण के कारण हुई। यह समझना कि सम्यता संस्कृति या विज्ञान किसी प्रजाति-विशेष की देन है एक भ्रम है। यह भ्रम जहाँ तक प्रजातिवाद का सम्बन्ध है वहाँ तक नहीं प्रजातिवाद के अतिरिक्त दूसरे क्षेत्र में भी यह भ्रम कहा हुआ है। यूरोप तथा एशिया के अनेक देशों में आर्य-प्रजाति के ही लोग हैं परन्तु इन आर्य-प्रजातियों के सम्बन्ध में भी यह कहा जाता है कि यूरोप के आर्य अन्य जातों से अलग बहिर के हैं इसलिए विज्ञान की ओर वहाँ पर होती है। यह भी किन्तु भ्रमपूर्ण विचार है। जिस समय यूरोप के लोग कपड़ा पहनना भी नहीं जानते थे उस समय ईजिप्ट अरब और भारत के लोग सम्यता के प्रकार पर पहुँचे हुए थे। किसी समय योस तथा रोम की सम्यता संसार पर शासन करती थी आज उनका कोई नामकेषा भी नहीं रहा। हमने भी-कुछ लिखा इससे स्पष्ट है कि यह कहना कि क्योंकि यूरोप आज विज्ञान के प्राविधिक उपकरणों का आविष्कार कर रहा है या यह कहना कि क्योंकि आर्य-प्रजाति के लोग ही सम्यता को विकास

की रीति में प्रेरणा देते रहे हूँ इसलिये अन्य प्रजातियों में इस प्रकार का कोई सामर्थ्य नहीं है, युक्ति-युक्त नहीं है।

(घ) स्वभाव तथा आचार के कारण प्रजातिवाद (Racism due to temperament and character)—हम प्रायः सुनते हैं कि भारतीय लोग नस्ल से आसानी स्वभाव के होते हैं यहुदी क्रूर और कड़ूस होते हैं अंगीक मुसल और बुझारी होते हैं योरी नस्लें उछामी और परिभामी होनी हूँ। जर्मनों के लिये कहा जाता है कि वे बीरे-बीरे प्रतिविद्या करते हैं परन्तु एक बार उठ सके हों, तो शक्ति के भंडार हो जाते हैं अंग्रेज हर बात में पहल करते हैं बीरद-भयभी देते हैं परन्तु समझौते के लिये तब तयार रहते हैं आचार के पक्के होते हैं; छोड़ सके जानु होते हैं विफलतार होते हैं परन्तु अंग्रेजों के-से समर्थ नहीं होने। यह सब-कुछ ठीक है परन्तु प्रश्न यह है कि किस व्यक्ति को हम जर्मनों का अंग्रेजों का या अन्य किसी नस्ल का कहते हैं वह व्यक्ति किसी एक नस्ल का तो है ही नहीं। अंग्रेज तो 'क्रीम' (Nation) का नाम है 'नस्ल' (Race) का नहीं इसी तरह जर्मन भी क्रीम का नाम है। इन 'क्रीमों' (Nations) में सब तरह की 'नस्लों' (Races) का जून रत्न-मिला है। एक निष्कर्ष का कहना है कि यूरोप की हर क्रीम में 'नौडिक' 'एलपाइन' तथा 'मिडिटेरेनियन' नस्लों का बहिर है—इसलिये जिस बात की हम नस्लों का स्वभाव तथा आचार कहते हैं वह 'नस्लों' (Races) का भेद नहीं क्रीमों (Nations) का भेद है। एक प्रसिद्ध जर्मन लेखक का कथन है कि नस्लों का इतना सम्मिश्रण हुआ है कि नौडिक-यूरोप तथा अ-नौडिक-यूरोप एवं अ-नौडिक-यूरोप तथा नौडिक-यूरोप यूरोप में यत्र-तत्र-सबत्र पाया जाता है। एतौ हास्य में हम किस नस्ल का क्या स्वभाव तथा क्या आचार कह सकते हैं? सिद्ध इतना कह सकते हैं कि नस्ल के आचार पर लड़ो को गई खेयना का सिद्धान्त भी संसार में अगह-अगह पाया जाता है प्रसन्न है।

१ प्रजाति, राष्ट्र तथा देश में भेद

'प्रजातिवाद' के सम्बन्ध में जो तरह-तरह की कल्पनाएँ उठ सड़ी होनी हूँ उनका सबसे बड़ा कारण यह है कि हम प्रजाति राष्ट्र तथा देश में भेद नहीं करते इन तीनों को एक-दूसरे से रत्न-मिला देने हूँ और जो बात 'प्रजाति' के विषय में कहनी होनी हूँ उसे 'राष्ट्र' के या 'देश' के विषय में कह डालते हैं। इन तीनों रायों का प्रयोग करन से पहले हमें इन तीनों के भेद को अपने विषय में साक्षर कर लेना चाहिए। ऐसा कर लेने से हमारे बिचारों में सज्जाई आ जायगी।

(क) 'प्रजाति' तथा 'राष्ट्र' में भेद (Difference between Race and Nation)—'वंश' तथा 'परिवार' इन दो शब्दों से अनृप्य में परिवर्तन होता है। नस्ल के कारण अष्टना नामन वाले 'वंश' की पहचान देने हूँ परन्तु हमन देना कि जो वान नस्ल के विषय में कही जानी हूँ उनका नस्ल से कोई सम्बन्ध नहीं है। अंग्रेजों अरबों चीनीतियों हिन्दुस्तानियों की हम नस्ल समान समने

है। हम कहते हैं संघेदों की तरह ऐसी हैं जगहों की तरह बँती हैं। परन्तु असल बात यह है कि जगह से 'नस्ल' (Races) बनती हैं और कई नस्लों के मिलने से 'ज़ोम' (Nations) बनती हैं। जब कई नस्लें आपस में मिलकर रहने लगती हैं वे अपने-अपने तरह के रीति-रिवाज भुलकर एक तरह के रीति-रिवाज एक तरह के आचार-विचार बना लेती हैं तब वे जगह-आल भेदों को भूल जाती हैं और एक 'ज़ोम' का एक 'राष्ट्र' का निर्माण करती हैं। 'नस्ल' बीछे को देखती हैं, 'ज़ोम' आपे को देखती हैं; 'नस्ल' बाप-बारा की बात करती हैं, 'ज़ोम' जगह की बात करती हैं; 'नस्ल' भूत का चाला पाती है 'ज़ोम' भविष्य के स्वप्न दिखा करती है 'नस्ल' जगह पर खीर देती है 'ज़ोम' जगह की उन्नति में बाधक नहीं बनने देती; 'नस्ल' एक प्राणि-शास्त्रीय (Biological) ग्रन्थ है 'ज़ोम' एक राजनैतिक (Political) ग्रन्थ है; 'नस्ल' बदली नहीं जा सकती, 'ज़ोम' बदली जा सकती है; एक 'नस्ल' कई राष्ट्रों में रह सकती है एक 'राष्ट्र' में कई नस्लें रह सकती हैं। आज संसार की बिना नस्ल के ब्रह्मंड को छोड़ कर मानव-समाज के एक हो जाने की तरफ़ है। जब कई नस्लों से एक ज़ोम और कई ज़ोमों से मनुष्यमात्र की एक ज़ोम बन जायगी तब समाज की जनेकता से एकता बाने की प्रक्रिया समाप्त होगी उससे पहले नहीं। मानव-समाज के विकास की दिशा नस्लों के भेद को भूल कर ज़ोमों की एकता की तरफ़ जा रही है। उपनिषदों में कहा है—
'भूमी' स भूस्वमाप्नोति य इह मानव पश्यति—जो संसार में मानव-भेद देखता है वह जीवन की तरफ़ नहीं मृत्यु की तरफ़ जाता है।

(क) 'राष्ट्र' तथा 'देश' में भेद (Difference between Nation and Country)—'राष्ट्र' (Nation) तथा 'देश' (Country) में भी भेद है। बँते तो दोनों-जगह की जगह में दोनों ज़रूरी का एक ही अर्थ में प्रयोग होता है, परन्तु शास्त्रीय-दृष्टि से इन दोनों में भेद है। 'राष्ट्रीयता' की भावना उत्पन्न होने पर ही 'राष्ट्र' बनता है 'देश' के लिए 'राष्ट्रीयता' की भावना का होना लाज़मी नहीं है। आज़ीका एक देश है 'राष्ट्र' नहीं है इसलिए राष्ट्र नहीं है क्योंकि वहाँ राष्ट्रियता की भावना पैदा नहीं हुई। अगर आज़ीकन बीजों में राष्ट्रियता की भावना पैदा हो जाय और इस भावना के परिणामस्वरूप उनका उस देश पर अधिकार हो जाय तो वह देश तब देश ही न रहे, एक राष्ट्र हो जाय। राष्ट्र में राष्ट्रियता का निवास होता है देश में राष्ट्रियता का निवास नहीं होता; देश में जब राष्ट्रियता आ जाती है तब वह देश ही राष्ट्र बन जाता है। देश में निम्न-निम्न नस्लें रह सकती हैं 'राष्ट्र' में भी निम्न निम्न नस्लें रह सकती हैं परन्तु जब कोई देश राष्ट्र बन जाता है तब ये निम्न-निम्न नस्लें अपना भेद-भाव भूल कर एक हो जाती हैं जब तक इन नस्लों में एकता की भावना नहीं पैदा होती तब तक जिस देश में ये नस्लें रहती हैं उसे हम 'देश' (Country) तो कह सकते हैं 'राष्ट्र' (Nation) नहीं कह सकते। भारत में भी जबतक हर प्रांत का व्यक्ति दूसरे प्रांत के व्यक्ति के साथ पूरी-पूरी एकाग्रता नहीं अनुभव करेगा अपने की निम्न

प्राप्त का करेगा तब तक यहाँ एक 'देश' की भावना पैदा हो जान पर भी एक-
'राष्ट्र' की भावना नहीं उत्पन्न होगी। प्रगति की विद्या व्यक्ति को 'देश' तक सीमित
न रखकर 'राष्ट्र' की तरफ के जान में है।

७ प्रजातिवाद तथा संस्कृति (Racism and Culture)

प्रजातिवाद के इस बिचार का कि नीतिज्ञ-मन के लोग—अपवाद जर्मन
जॉन मावि—संसार में सबसे उत्कृष्ट हू हम पहले वर्णन कर आये हू। प्रजाति-
वादियों का इतना ही दावा नहीं है कि वे संसार में सब से उत्कृष्ट हू उनका यह भी
दावा है कि संसार में और कोई प्रजाति ऐसी नहीं है जिसके पास सम्पत्ता मरबा
संस्कृति हो। इनका कहना है कि जैसी नस्ल ही जैसी संस्कृति की जन्म दे सकती है,
इसलिए योरोप के उन इबेल-बर्ब की प्रजातियों के ऊपर, इनके कथनानुसार, एक
विशेष बोझ है जिससे उत्तरदायित्व है और वह उत्तरदायित्व 'व्हेलमों का बोझ'
(Whitemen's burden) कहलाता है। व्हेलमों के ऊपर यह बोझ है कि वे
संसार की असम्पत्त जितनी जातियों की सम्पत्ता का पाठ पढ़ाये। इन लोगों का यह बिचार
था कि संसार में सम्पत्ता का उदय जहाँ के साथ हुआ है इतने पहले न सम्पत्ता थी,
न संस्कृति जो-कुछ है, सभी जहाँ की देन के तौर पर संसार में आया है। इतना
ही नहीं कि ये असम्पत्त तथा बंगाली जातियों की सम्पत्ता का पाठ पढ़ाना चाहते हैं
ये और बहुत मतों बड़ हुए हैं। ये भारत जैसे देशों की जनता को भी सम्पत्ता का
पाठ पढ़ाना चाहते हैं। इनका कहना है कि जैसे बंगाली हैं जैसे भारत ईजिप्ट
अरब की पुरानी नस्लों के लोग हैं इन सब की गोरी जातियाँ ही सम्पत्ता का धर्म
धर्या सकती हू। बहुत-कुछ तो इस प्रकार की मनोवृत्ति का कारण गोरी जातियों की
साधारणवाद की भावना थी कुछ प्रायः ईमानदारी से भी समझते थे कि प्रकृति
ने जहाँ के लिए यह काम अभी तक अधूरा छोड़ रखा है।

मानव-शास्त्र न प्रजातिवादियों की इस रचयना को तोड़-झोड़ दिया है।
मानव-शास्त्र ने पुरातन-मानव के अध्ययन से यह सिद्ध कर दिया है कि प्राचीन
सि-प्राचीन मानव के पास भी अपनी सम्पत्ता थी अपनी संस्कृति थी। जगह-जगह
से जमीन के नीचे से घर-के-घर निकल रहे हैं। भारत में मोहनजोदड़ो तथा
हड़प्पा की सम्पत्ताएँ हजारों साल ईसा के पूर्व तक जाती हू। सम्पत्ता तथा संस्कृति
आज की देन नहीं हजारों साल पहले भी सम्पत्ता तथा संस्कृति मौजूद थी।
सम्पत्ता क्या है संस्कृति क्या है? जाता-चिता अपनी मत्तान को अपने जनम
सामाजिक-बिरातत के तौर पर देते हू। ये अनुभव बंध-परम्परा द्वारा आये-आग
चलते चले जाते हैं। ये जनम भिन्न-भिन्न समयों में भिन्न-भिन्न प्रकार के होते
हैं। इसमें सम्येह नहीं कि आज के समयों के अनुभव अपने हों के हू और ये
आज की मत्तति को बंध-परम्परा से मिल रहे हू। हजारों लाखों साल पहले का
भी मानव-शास्त्र था वह भी अपने जनमों को बंध-परम्परा द्वारा अपने मत्तान
को देता रहा। जैसे आज के मानव के पास अपने पूर्वजों से पाये हुई सम्पत्ता तथा

संस्कृति है, वैसे प्रागैतिहासिक-काल के मानव के पास भी अपना पूर्वजों से पायी हुई सम्पत्ता तथा संस्कृति थी। प्रागैतिहासिक-काल का मानव सम्पत्ता तथा संस्कृति से भ्रम्य नहीं था, इसलिए वर्तमान पोरी प्रजातियों का यह दावा कि वे संस्कृति-भ्रम्य मानव को संस्कृति की देन उपहार में दे रही हैं भ्रमस्तपक विचार है। प्राचीन मानव के पास भी अपनी सम्पत्ता थी, संस्कृति थी, साहित्य था, भाषा भी अपना विश्वास में अपना धर्म था, अपना तबीयत अपने डब की शिक्षा और अपने डब की सामाजिक तथा राजनैतिक रचना थी। हमें यह मानना पड़ेगा कि प्राचीन-सै-प्राचीन मानव के पास भी अपनी सम्पत्ता तथा संस्कृति थी, भले ही उसका विकास उस तरह न हुआ हो जिस तरह आज के मानव की सम्पत्ता तथा संस्कृति का विकास हो रहा है। क्योंकि प्राचीन मानव की सम्पत्ता का विकास भौतिक-विकास नहीं था, वह कम-कारवान नहीं बनाता था इसलिए यह नहीं कहा जा सकता कि वह निम्न स्तर का ही था। आज का मानव अनु-अनु और हाईड्रोजन-अनु बनाकर अब अपने को प्राचीन-मानव से भेद सम्झने लगा है तो यह उसके अहकार के सिक्के और कुछ नहीं है। विनाशकारी आज का मानव उस मानव से भेद कैसे कहा जा सकता है जिसने संसार को रक्षा करके उसे वहाँ तक पहुँचा दिया जहाँ इस आज के मानव के सामग्न पट्ट होने के लिए कई हैं ?

मानव-जाति में अब तक के अध्ययन से जो परिणाम निकलते हैं, उनसे यह स्पष्ट हो गया है कि नस्ल का संस्कृति से कोई सम्बन्ध नहीं है। पहली बात तो यह कि हर-एक नस्ल के पास कोई-न-कोई संस्कृति है, हम अपने बुद्धि-बोध से उसे नीचा कह सकते हैं परन्तु हमारा बुद्धि-बोध प्रकृत भी हो सकता है, एक-वैधीन भी हो सकता है। दूसरी बात यह कि नस्ल के आधार पर संस्कृति की व्याख्या नहीं हो सकती नस्ल के आधार पर यह नहीं कहा जा सकता कि समूह नस्ल ऊँची सम्पत्ता की ही पैदा करेगी समूह नस्ल नीची सम्पत्ता को ही पैदा करेगी। जान बिना स्वेतापो की नस्ल को ऊँची सम्पत्ता का सर्वाज्ञ कहा जाता है, वे कभी नवी किछी भी जंगलों में एक-मूल बुना करती थीं। उस समय आज की जनत सम्पत्ता की नस्लें सम्पत्ता के उच्च स्तर पर थीं। अगर नस्ल का सम्पत्ता तथा संस्कृति है गहरा सम्बन्ध होता तो स्वेतापो नस्लों की दूसरी नस्लों के मुकाबिल में संस्कृति के नीचे पाये पर कमी होगा ही नहीं चाहिए था।

४

भारत की आदिवासी जन-जातियाँ

(INDIAN TRIBES)

भारत की जनता में निम्न-निम्न वर्गों हैं यह तो हम देख सके। वर्गों के रूप में वर्गीकरण करने के अलावा भारत की जनता का एक दूसरी तरह से भी वर्गीकरण किया जाता है। एक वर्ग में तो 'उन्नत वर्ग' (Forward classes) के लोग हैं जो सामाजिक तथा आर्थिक दृष्टि से हमारे समाज में प्रतिष्ठित तथा सम्पन्न हैं दूसरे वर्ग में 'निम्न-वर्ग' (Backward classes) के लोग हैं। उन्नत-वर्ग के लोगों की समस्याओं के विषय में हमें कुछ नहीं कहना निम्न-वर्ग की समस्याओं का प्रश्न समाज का मुख्य प्रश्न है। निम्न-वर्ग की दो भागों में बाँटा जा सकता है। एक तो ऐसा निम्न-वर्ग है जिसे जन्म के कारण उन्नत-वर्ग का बनने में कोई प्रतिबन्ध नहीं है। वह तो काम नहीं करता इसलिए अपने किये से निम्न-वर्ग का बना हुआ है, काम करे तो वह उन्नत-वर्ग में शामिल हो सकता है। इस वर्ग की समस्याओं के विषय में भी हमें यहाँ कुछ नहीं कहना। दूसरा निम्न-वर्ग ऐसा है जो अपने किये से नहीं परन्तु जन्म के कारण निम्न वर्ग का है। जन्म के कारण निम्न-वर्ग बन जाने की वजह से समाज में भी उसे शिंसा तथा समाज की अन्य सुविधाओं से वंचित रहना पड़ता है। भारत की इस क्षेत्र की मुख्य समस्या जन्म के कारण जिन्हें निम्न-वर्ग का कहा जाता है उन्हीं लोगों की है। जन्म के कारण निम्न रहे जाने वाले लोगों में भी भारत में दो श्रेणियाँ हैं—एक बहु श्रेणी है जिसे 'अछूत' (Untouchables) कहा जाता है। इस श्रेणी के लोग गाँवों में हैं, उच्च कहे जाने वाले लोगों के साथ उन्हीं के मोहल्लों में रहते हैं परन्तु इनके साथ व्यवहार ठीक तरह का नहीं होता। इन्हें लोग घूमने से परहेज करते हैं इन्हें बाँटियों में नहीं जाने देते। इन्हें महात्मा गाँधी ने 'हरिजन' का नाम दिया था। अछूतपन की समस्या को हल करने के लिए स्वतंत्र-भारत ने कानूनन अछूतपन को रद्द कर दिया है और 'अस्पृश्यता निरोधक अधिनियम-१९५५' (Untouchability Offences Act—1955) के अनुसार इस वर्गक को भारत से मिटा दिया है। परन्तु कानून बना देना मात्र से तो समस्या हल नहीं हो जाती, अस्पृश्यता की समस्याएँ अभी पर्याप्त मात्रा में बनी हुई हैं परन्तु इनकी समस्याओं के विषय में भी हमें यहाँ कुछ नहीं कहना। इनके विषय में हम अलग अध्याय में चर्चा करेंगे। जन्म के कारण निम्न रहे जाने वालों की एक दूसरी श्रेणी है जिसे 'बध्य

जाति' वा 'जन-जाति' (Tribes) कहा जाता है। इस शब्दी के लिए अनेक शब्दों का प्रयोग होता है। इन्हें रिश्ते तैसी ठनकर जाया भादि में 'आदि-बासी' (Aboriginals) कहा है क्योंकि इनके अनुसार ये इस देश के झुन-झुन के रहने वाले हैं; इन्हें 'जन्य-जाति' या 'जन-बासी' (Forest dwellers) भी कहा जाता है, क्योंकि ये देश के जन्य व्यक्तियों के साथ उनके गली-मीहूनों में न रह कर बंजरों पहाड़ों वा वनियों के बाहर रहते हैं; इन्हें 'आदिम-जाति' (Primitive tribes) भी कहा जाता है क्योंकि सभ्यता की दृष्टि से ये प्राथमिक-जगत्ता में हैं—जैसे जंगलों में छिदार करते हुए, वृक्षों के नीचे या झोंपड़ियाँ बना कर रहने के कारण ये 'आदिम-जाति' कहलाते हैं। भारतीय-संविधान में इन्हें 'समूचित जन-जातियाँ' (Scheduled tribes) कहा गया है क्योंकि संविधान के अनुसार इनकी सुची बना दी गई है। डा० धुर्वे इन्हें 'पिछड़े हुए हिन्दु' (Backward Hindus) कहते हैं क्योंकि वे इन्हें हिन्दुओं से पृथक कोई जन-जाति न मानकर इन्हें हिन्दुओं के निम्न-स्तर के लोग मानते हैं। हम यहाँ 'अस्पृश्य' या अन्य किसी निम्न वर्ग के विषय में न लिख कर भारत की आदि-बासी 'जन-जातियाँ' अर्थात् 'जन्य-जातियों' (Tribes) के विषय में लिखते हैं क्योंकि 'जन-जातियों' का सम्बन्ध नस्ल से है, और नस्ल की समस्या को लेकर ही हम यहाँ लिख रहे हैं। नस्ल की दृष्टि से भारत की जन-जातियों का महत्त्व इसलिए है क्योंकि उनके रहन-सहन रीति-रिवाज कामदे-कानून को देख कर हम यह जान सकते हैं कि आदि-काल के भारत के निवासी किस ढंग से रहते-सहते थे क्या उनके रीति-रिवाज और कामदे-कानून थे। जन-जातियाँ मानो वर्तमान प्रजातियों का ही मूल-काल का जीवित चित्र हमारे सामने लाकर रख देती हैं।

१ जन-जाति की परिभाषा

जन-जाति' 'जन्य-जाति' 'आदि-बासी' 'जन-बासी' वा 'आदिम-जाति'—इन सब शब्दों का एक ही अर्थ है। 'जन-जाति' शब्द की निम्न-लिखित ऐलकों में निम्न-निम्न व्याख्याएँ की हैं जिनमें से कुछ निम्न हैं :—

[क] बेकमस तथा स्टर्न की व्याख्या—“एक ऐसा प्राणीय समुदाय वा प्राणीय समुदायों का एक ऐसा समूह जिसकी समान भूमि हो, समान भासा हो, समान सांस्कृतिक विरासत हो और जिस समुदाय के व्यक्तियों का जीवन आर्थिक-दृष्टि से एक-दूसरे के साथ मील-जोत हो—‘जन-जाति’ कहलाता है।”

[ख] “A cluster of village communities which share a common territory language and culture, and are economically interwoven is often also designated a tribe”—*Jacobs and Stern*

[क] मोट्स एण्ड क्वैरीज ऑन एन्थ्रोपोलोजी की व्याख्या—“एक ऐसा समुदाय जो किसी विषय में स्वतन्त्रता का स्वामी हो और राजनैतिक तथा सामाजिक दृष्टि से गृहस्थ-वृद्ध स्वायत्त-शासन चला रहा हो उसे ‘जन-जाति’ कहते हैं।

[ग] रिचार्ड की व्याख्या—“समूहों की गृहस्थता परिमाण में जब बढ़ती जाती है तब उसका अन्त राधु में होता है। समूह की यह क्रमिक वृद्धि प्रायः आदिम-जातियों में पायी जाती है—इन आदिम-जातियों को हम ‘जन-जाति’ कहते हैं। ‘जन-जाति’ एक ऐसे समूह का नाम है जो आर्थिक-दृष्टि से आत्म-निर्भर होता है समान भाषा बोल्ता है और जब किसी बाहर के दख का सामना करना होता है तब इस समूह के सब लोग मिल कर एक हो जाते हैं।

[ब] मजूमदार की व्याख्या—‘जन-जाति परिवारों या परिवार-समूहों के समुदाय का नाम है। इन परिवारों या परिवार-समूहों का एक सामान्य नाम होता है। ये एक ही भू-भाग में निवास करते हैं एक ही भाषा बोल्ते हैं तथा विवाह-उद्योग-वर्धों में एक ही प्रकार की बातों की निबिद्ध मानते हैं। एक-दूसरे के साथ व्यवहार के सम्बन्ध में भी इन्होंने अपने पुराने अनुभव के आधार पर कुछ निश्चित नियम बना लिये होते हैं।

[ड] इम्पीरियल गजटीयर की व्याख्या—‘जन-जाति परिवारों के एक

[क] A tribe may be defined as a politically or socially coherent and autonomous group occupying or claiming a particular territory” —*Notes and Queries on Anthropology*

[ग] “A series of groupings gradually increasing in size, culminates in the state, which is occasionally found among the peoples we call primitive but the most constantly used term is *tribe*. By a tribe we usually mean an economically independent group of people speaking the same language and uniting to defend themselves against outsiders.”

—*Reichard in Boas General Anthropology*

[ब] “A tribe is a collection of families or groups of families bearing a common name members of which occupy the same territory speak the same language and observe certain taboos regarding marriage, profession or occupation and have developed a well-assessed system of reciprocity and mutuality of obligations.”

—*Majumdar*

[ड] “A tribe is a collection of families, which have a common name and a common dialect and which occupy or profess to occupy a common territory and which have been if they are not, endogamous.”

—*Imperial Gazetteer*

एते समूहों का नाम है जिसका एक समान नाम हो, समान बोली हो और एक समान भू-भाग में रहते हों या वह भू-भाग को अपना मानते हों, और जो अपनी जन जाति के भीतर ही विवाह करते हों।

‘जन-जाति’ की हमने जो परिभाषायें दी हैं इनके अतिरिक्त डा रिबर्स (Ribers) ने भी इसकी व्याख्या की है जिसके अनुसार ‘जन-जाति’ एक ऐसा सरल-सा समूह है जिसके सदस्य एक बोली बोलते हों, और जो यज्ञ आदि के समय सम्मिलित रूप से कार्य करते हों। रिबर्स का कहना है कि अन्य व्याख्याकारों ने इस समूह का एक सामान्य भू-भाग में रहना आवश्यक बतलाया है, परन्तु प्रत्येक जन-जाति का किरंदर-जीवन व्यतीत करती है इसलिए ‘जन-जाति’ की व्याख्या में सामान्य-भू-भाग का होना आवश्यक नहीं है। इस बात की भी वेरी (Perry) ने आलोचना करते हुए लिखा है कि कोई भी ‘जन-जाति’ जिसका किरंदर जीवन कहीं न व्यतीत करती है, फिर भी उसका किसी-न-किसी भू-भाग से सम्बन्ध होता ही है। किरंदर जातियों संसार के एक सिरे से दूसरे सिरे तक नहीं बिछा करतीं इसमें सन्देह नहीं कि वे बिछती हैं परन्तु एक निश्चित भू-भाग में ही बिछती हैं। रिबर्स का कहना है कि जन-जातियाँ समूह के साथ यज्ञ के समय एक ही जाती हैं—इसलिए रिबर्स ने इस बात की जन-जातियों का निश्चित स्थान कहा है, परन्तु इस बात की आलोचना करते हुए रेडफिल्ड-ब्राउन (Redcliffe-Brown) का कहना है कि दूसरी से लड़ने की बात तो दूर रही आस्ट्रेलियन जन-जातियाँ आपस में ही लड़ा करती हैं—ऐसी हालत में इस काल को जन-जातियों का आवश्यक लक्षण कैसे कहा जा सकता है?

जो-कुछ हो, यह तो स्पष्ट है कि ‘जन-जाति’ की परिभाषा के सम्बन्ध में विद्वानों में मतभेद है परन्तु अधिकतर विद्वानों की राय यही है कि ‘जन-जाति’ का किसी विशेष भू-भाग से सम्बन्ध होता ही है। भारत की जन-जातियों का तो विशेष-विशेष भू-भाग से सम्बन्ध है—इसमें कोई सन्देह नहीं। सम्प्रति चाहे असम में क्यों न काम करते हों वे सदा अपने-की-बिहार या बंगाल के अपने निश्चित स्थान का वासी कहते रहेंगे। एक निश्चित भू-भाग का होने से ‘जन-जाति’ के प्रत्येक व्यक्ति में अपने समूह के प्रति मिष्टा तथा सामुदायिक-आवना बनी रहती है। निश्चित भू-भाग के अतिरिक्त जन-जातियों में दूसरी बात यह पायी जाती है कि वे एक-समान बोली का व्यवहार करते हैं। असम के बरीलों में काम करते हुए सामान्य जन-जाति के लोग वहाँ की बोली सीख जायेंगे परन्तु आपस में अपनी ‘जन-जाति’ की बोली में ही बातचीत करेंगे। तीसरी बात ‘जन-जाति’ में यह पायी जाती है कि वे ‘अन्तर्विवाही’ (Endogamous) होते हैं जन-जाति से

बाह्य विवाह-सम्बन्ध नहीं करते। ये 'जन-जाति' से बाह्य विवाह नहीं करते—इसका यह अर्थ नहीं है कि 'जन-जाति' के भीतर में जिससे चाहें विवाह कर सकते हैं। भीतर भी अपने 'घोब' (Clan) में ये विवाह नहीं करते। एक 'जन-जाति' (Tribe) कई 'घोबों' (Clans) से मिलकर बनती है। विवाह मादि के सम्बन्ध में इनके विविध-नियम बने होते हैं अपनी जन-जाति में विवाह करना 'विधि' का उदाहरण है अपनी जन-जाति के लोग में विवाह न करना 'नियम' का उदाहरण है। जन-जाति का क्योंकि अपना संघटन होता है इसलिए इसकी शासन-व्यवस्था भी अपनी होती है। इस शासन-व्यवस्था में प्रत्येक जन-जाति का अपना 'आधीन-मुखिया' (Tribal chief) होता है। यह वह आनुवंशिक तौर पर चल्ता है। इस मुखिया को अपना कार्य में सहायता देने के लिए बड़े-बूढ़ों की एक परिषद्-सी भी होती है जिसकी सलाह से मुखिया काम करता है।

२ जन-जातियों की संख्या

भारतीय-संविधान के अनुसार राष्ट्रपति ने एक आदेश प्रसारित किया था जिसे 'अनुसूचित जन-जाति आदेश १९५०-५१ (Scheduled Tribes Order 1950-51)' कहा जाता है। इस आदेश में १९५१ की जन-गणना के अनुसार जो जन-जातियाँ गिनाई गई थीं उन्हें 'जन-जाति' घोषित किया गया था ताकि उन पर कल्याण-योजनाएँ चाल की जा सकें। जन-जातियों के अनेक मतानों का कथन था कि १९५१ की जन-गणना के अनुसार जिन्हें जन-जाति घोषित किया गया है, उनमें अतिरिक्त भी अनेक जन-जातियाँ हैं जिन्हें इस सूची में गिना जाना चाहिए और उन पर कल्याण-योजनाएँ लगनी चाहिए। इस आन्दोलन के फलस्वरूप भारतीय-संविधान में ही लिख दिया गया था कि इस काम की प्रबन्ध विधि का पता लगाने के लिए एक आयोग की रचना की जायगी। परिचायक २९ जनवरी १९५३ को राष्ट्रपति ने एक आयोग बनाने की आज्ञा प्रसारित की जिसके अध्यक्ष श्री काका कालेलकर थे। इस आयोग की रिपोर्ट के आधार पर १९५५-५६ के राष्ट्रपति के आदेश का संशोधन किया गया और अनुसूचित जन-जातियों की संख्या में वृद्धि की गई ताकि समाज-कल्याण की योजनाओं से जन-जाति का कोई भी भाग बचा न रहे। राष्ट्रपति के इस आदेश को 'संशोधित अनुसूचित जन-जाति आदेश १९५६ (Scheduled Tribes Order 1956)' कहा जाता है। १९५०-५१ तथा १९५६ के राष्ट्रपति के आदेश के अनुसार अनुसूचित जन-जाति के व्यक्तियों की संख्या में जो वृद्धि हुई वह निम्नलिखित आँकड़ों की १९५६-५७ की रिपोर्ट के एन्डिक्स II के अनुसार निम्न प्रकार की —

जनसुविध व्यक्तियों की जन-संख्या

राज्य	कुल जन-संख्या	१९५०-५१ के आदेश के अनुसार जन-संख्या	कुल जन-संख्या का प्रतिशत	१९५१ के आदेश के अनुसार जन-संख्या	कुल जन-संख्या का प्रतिशत
आन्ध्र	३,१२,३११	७,६६,६७९	२४५	११,४६,९१९	३६८
बंगाल	९,४३,७७७	१७,३६,२७५	१९१८	१७,६१,४३४	१९४८
बिहार	३,८७,८४१	३८,२७,६७२	९८६	३८,८८,९७७	१
बम्बई	४,८२,६५,२२१	३६,७१,६८६	७५	३७,४६,४८८	७७६
काश्मीर	४४१	इसमें जनजाति नहीं है	—	—	—
केरल	१,३५,४९,११८	७४५६	५४	१,३४,७५,७	९९
मध्य-प्रदेश	२६,७१,६७७	३८,५९,६६७	१४७६	४८,४४,१२८	१८,५८
महाराष्ट्र	२,९६,७४,९३६	६,३९,३	२	१,३६,६७६	०,४५
मेसूर	१,९४,११,९३३	४५,९६४	२३	८,४८२	४१
गुजरात	१,४६,४५,९४६	२६,६७,६३४	२५	३,५५८	२,५५
कर्नाटक	१,६१,३४,८९	२,४२९	१	२,६६१	२
राजस्थान	१,५६,७७,७७४	३,४८,९२४	२१८	३,७४,२७८	११,११
उत्तर-प्रदेश	६,३८,१५,७४२	इसमें जनजाति नहीं है	—	—	—
पंजाब	२,६६,१९,९९२	१३,८६,९८७	५,२७	१५,६६,८६८	५,९६
सकल					
सकल-मिकोबार	३,९७१	—	—	—	—
पिस्वी	१७,४४,७२	इसमें जनजाति नहीं है	—	—	—
दिल्ली-प्रदेश	११,९,४६६	अज्ञात	—	२७,९२८	२,५२
मध्यम द्वीप-समूह	२१,३५	३३,४८६	६४११	१३,४८६	६४११
मणिपुर	५,७७,६३५	१,९४,२३९	३३६३	१,९४,२३९	३३६३
मिजोरम	६,३६,२९	१,९८,२९३	३१	१,९८,२९३	३१
सर्वयोग	३६,११,५१,६६९	१,९१,४७,५४	५३	२,९५,११,८५४	६,२३

राष्ट्रपति के १९५६ के आदेश के अनुसार जन-जातियों के व्यक्तियों की संख्या १९१४७ • ५४ से २,२५,११ ८५४ तथा भारत की जन-संख्या का ५.३० प्रतिशत से १.२३ प्रतिशत हो गई है। इस दृष्टि से जन-जाति की जन-संख्या में राष्ट्रपति के १९५६ के इस आदेश से ३३ ६४,८ • व्यक्ति ऋ पये हैं। मुख्य तौर पर यह बुद्धि राजस्थान मध्य-प्रदेश आन्ध्र-प्रदेश तथा पश्चिमी बंगाल में हुई है जो निम्न प्रकार है—

प्रदेश	जन-जाति की जन-संख्या में १९५१ की अंश दृष्टि
राजस्थान	१६ २५,३५४
मध्य-प्रदेश	९,८४ ४६१
आन्ध्र-प्रदेश	३ ८३ २४०
पश्चिमी बंगाल	१ ७९,८८१

१९५०-५१ के राष्ट्रपति के आदेश के अनुसार जन-जातियों की संख्या २१२ की जो १९५६ के आदेश के अनुसार २९२ हो गई। इनमें से ३९ जन-जातियों की जन-संख्या १ लाख से भी अधिक है। योंही संख्या तथा भीत जन-जातियों की जन-संख्या अन्य सब जनप्रतिष्ठित जन-जातियों की संख्या का एक-तिहाई है।

३ भारत की जन-जातियों के भू-भाग

(Geographical location of Indian Tribes)

(क) भारत की जन-जातियों का भौगोलिक वितरण—भारत के विभाजन से पूर्व भारत का उत्तर-पश्चिमी सीमा-श्रित जन-जातियों के निवास-स्थान के लिए प्रतिष्ठित था। इन जन-जातियों की बसोबास कहा जाता है। त्रिन समय की हम बर्षा कर रहे हैं। उक्त समय में कबीले नीचे-ब-नीचे हिन्दुस्तान पर छाये मारा करने में। इन बसोबासों के सरदारों की छाये भारत से रोहन के लिए सरदार कुछ पेंशन के रूप में दिया करती थी। अब से हिन्दुस्तान के दो हिस्से हो गये तब से सीमा-श्रित का यह हिस्सा पाकिस्तान में जाता गया। अब उनी उत्तर-पश्चिमी सीमा के बसावली लोग पञ्चानिस्तान की भाग कर रहे हैं और पाकिस्तान का बायें दिन नाक में बम दिये रहने हैं। जन-जातियों के लोग अपने की दुस्तरों से अलग नस्ल का समझने हैं इसलिए अपने लिए अलग देश की मांग करते हैं। अपने देश में भी तो मागा जन-जाति के लोग स्वतन्त्र मागा-प्रदेश की मांग कर रहे हैं। छोटा नागपुर की जन-जातियाँ अपना स्वतन्त्र राज्य स्थापन करना चाहती हैं। यह क्योंकि पाकिस्तान अपना देश का हिस्सा नहीं रहा, इसलिए हम उत्तर-पश्चिमी सीमा-श्रित की जन-जातियों की बर्षा यहाँ नहीं करे।

भारत में त्रिन-त्रिन स्थानों में जन-जातियाँ बनी हुई हैं। उनमें ध्यान में रखने हुए जन जातियों के भू-भाग को तीन बड़े-बड़े क्षेत्रों में बाँटा जा सकता है—
पूर्वोत्तर-क्षेत्र मध्य-क्षेत्र तथा पश्चिमी-क्षेत्र।

(१) पूर्वोत्तर-क्षेत्र—पूर्वोत्तर-क्षेत्र में शिमावा, मेह, मराई, बगड़िया तथा मिडमी का इलाका आ जाता है। बा-मीर का पूर्वी हिस्सा पूर्वोत्तर-क्षेत्र हिमाचल

प्रदेश उत्तर प्रदेश का उत्तरी भाग तथा उत्तर और तिब्बतम इस क्षेत्र के सम्मर्पित हैं। इस क्षेत्र में घुर्खा, तिब्बू, सेपचा, आका, बकसा, अबर-मीरी, मिस्मी, राभा, कचारी, थारी, काली, नाया, कुली, जकमा आदि जन-जातियाँ आ जाती हैं।



नेपा की गिखी जन-जाति की कन्या

(ii) मध्य-क्षेत्र—मध्य-क्षेत्र में अंगार, बिहार, बलियाँ उत्तर-प्रदेश, बलियाँ राजस्थान मध्य-भारत उत्तरी अंगार मध्य-प्रदेश तथा छड़ीता का इलाका आ जाता है। उत्तरी राजस्थान, बलियाँ अंगार तथा उत्तर इस क्षेत्र के प्रमुख भाग में आते हैं। तीनों क्षेत्रों में यह क्षेत्र सबसे बड़ा है और इसकी आबादी अन्य दोनों क्षेत्रों से ज्यादा है। इस क्षेत्र में मध्य-प्रदेश के गोंड राजस्थान

के नील, छोटा नागपुर के सम्बाल उराँव और मुन्डा तिहुमूँव और मानभूम के 'हो' उड़ीसा के काम्ब और खरिया पंजाम जिले के साबर, गवय और बोन्वा भा जाते हैं। इनके अतिरिक्त भुंज भूमिज बिरहोर, भुइयाँ क्वांग तथा साबर जन-जातियाँ भी मध्य-क्षेत्र के अन्तर्गत हैं।

(iii) दक्षिणी-क्षेत्र—दक्षिणी-क्षेत्र में हैदराबाद मेंसूर, कुर्ग ड्रायफ़ोर कोचीन माण्ड्र-मरेण तथा मद्रास भा जाते हैं। मद्रास के तट का सम्बन्ध निको बार तथा मंडयान बापु के साथ होना हुआ यह साब क्षेत्र दक्षिणी-क्षेत्र कहा जा सकता है। इस क्षेत्र में हैदराबाद के बेंबू नीलगिरी के टोडा वायनाड के पमियन ड्रायफ़ोर-कोचीन के कावर, कनोकर तथा कुरोकन प्रमुख जन-जातियाँ हैं। निकोबार तथा मंडयान छोटे बापु हैं परन्तु इनकी जन-जातियाँ मंडयानी साबर, निकोबारी सेंटोन्को और तथा शोंपन संख्या में बौढ़ी हैं परन्तु मानव-शास्त्र के अध्ययन के लिए महत्त्वपूर्ण हैं। सभी तक मंडयान तथा निकोबार की इन जातियों की पहचान जन-जातियों में नहीं थी परन्तु १९५५ के 'पिछड़ी जातियों के आयोग' (Backward Classes Commission) की रिपोर्ट के अनुसार इनकी जन जातियों में गणना की सिफारिश की गई है।

(ख) भारत की जन जातियों की संस्कृति पर भौगोलिक प्रभाव—किसी जन-जाति की संस्कृति का आधार क्या है—इस विषय में दो विचार पाये जाते हैं। एक विचार तो यह है कि प्रत्येक जन-जाति की संस्कृति उसकी मूल या बंध-परम्परा के ऊपर आधित है। हम पहले देख आये हैं कि मूल पर किसी बात का आधित होना भाषा की विकसित विचार-धारा में ठीक नहीं माना जाता। दूसरा विचार यह है कि प्रत्येक जन-जाति की संस्कृति आर्थिक-व्यवस्था, मन-धर्म—सभी-कुछ उसके भौगोलिक-पर्यावरण पर आधित है। वर्तमान युग में इसी बात को ठीक माना जाता है। मानव-शास्त्रियों ने भारत की भिन्न भिन्न जन-जातियों का भी सर्वेक्षण किया है उससे वे इसी परिणाम पर पहुँचे हैं कि जन जातियों की भौगोलिक-स्थिति का उनके प्राकृतिक-पर्यावरण का उनकी संस्थाओं अर्थ-व्यवस्थाओं उनके मानसिक-विकास उनके रहन-सहन पर प्रभाव पड़ता है। जिस प्रकार के भौगोलिक-पर्यावरण में वे रहती हैं उसी के अनुरूप उसी से बँस जाता हुआ उनके जीवन का विस्तार हो जाता है। इसके कुछ उदाहरण हम यहाँ दे रहे हैं—

(i) खरिया जन-जाति—यह जन-जाति अपूरमंड मिहूम तथा धान भूम की पहाड़ियों में बसी हुई है। पहाड़ी इलाका होने के कारण इनके प्रदेस में घेती नहीं हो सकती जंगलों तथा पहाड़ों में कम-मूल-जन्म होते हैं। इन भौगोलिक परिस्थितियों का यह परिणाम है कि खरिया लोग जमीन नहीं करते, जंगलों तथा पहाड़ों में कम-मूल बनने हैं या निवासियों का निवार करते हैं राष्ट्र-इच्छा कर लाते हैं या जंगल से पेसी वस्तुएँ बहोर लाते हैं जिन्हें वे बाजारों में बेच लेंगे। जिन प्रदेसों में वे लोग रहते हैं उनमें जीवन अधिक पाया जाता है सोहे की कच्ची बाहुरी

मिलती है। बांस अधिक हीन के कारण ये लोग बांस के उपकरण बनाते हैं उसकी डोकरियाँ तथा बेंठने-उठने का सामान बनाते हैं। कच्चा लोहा अधिक पाय बांस के कारण लोहे के बर्तन आदि बनाते हैं। इनकी बस्तियों का आकार भी भीषी-लिक-पर्यावरण के अनुसार बदलता जाता है। पहाड़ी जरिया लोग पाँच-सात परिवारों का समूह बनाकर रहते हैं तो पख के आस-पास की भूमि में छोटा-सा समूह बना कर रहते हैं ऊबड़-काबड़ पहाड़ी भूमि होने के कारण अधिक विस्तृत भूमि में वे लोग रह ही नहीं सकते परन्तु इनमें अधिक उन्नत जरिया, जिन्हें डेनकी जरिया कहा जाता है, वे विस्तृत क्षेत्रों में गाँवों में रहते हैं उनके समूह में अधिक परिवार होते हैं तराई में रहने के कारण उनके पास निवास-योग्य भूमि अधिक होती है वे अपने गाँवों में भिज्जु, नृत्य-शास्त्र तथा इमशाल-भूमि आदि सब-कुछ बनाते हैं। जरिया जन-जाति का जीवन उनके पर्यावरण का परिणाम है।

(ii) ककी जन-जाति—यसम में कर्बमूली तथा बीलावीन नदियों के बीच में ककी जन-जाति का निवास है। जिन बंधनों में वे लोग रहते हैं उनमें जाड़-जयह बांस बिछाई होते हैं। इस भीषी-लिक-पर्यावरण का परिणाम है कि इनके जीवन में बांस का बहुत अधिक महत्व है। बांस के बंधनों में वे लोग देवता का निवास मानते हैं उन्हें पवित्र समझते हैं। बांस ही इनकी संस्कृति का आधार-स्तम्भ है। वे लोग अपनी रीति-रिवाजों की आवश्यकताओं को बांस से पूरा करते हैं यहाँ तक कि जाने में भी वे लोग बांधों के साथ बांस की बीलियों को डबाल कर जाते हैं। इस जन-जाति का व्यवसाय अधिकतर बांस पर आधारित है। वे लोग बांस की डोकरियाँ बड़ाहयाँ, जाल, बाँड़ी, हुन्के की मली—तब बांस की बनाते हैं।

(iii) कोरवा जन-जाति—उत्तर-प्रदेश के मिर्जापुर जिले के दूधी परमने में कोरवा जन-जाति का निवास है। यहाँ की जन-जाति सूखी है, भूमि बबरीली है, पानी कहीं देखने की मुश्किल से मिलता है। ऐसी भूमि तथा ऐसी जन-जाति में कृषि कैसे की जा सकती है। इस भीषी-लिक-पर्यावरण का यह प्रभाव है कि इन लोगों की आर्थिक-व्यवस्था, इनकी संस्कृति इनका रहन-सहन इनका सब-कुछ इस सूखी परिस्थिति से प्रभावित हो गया है। वे लोग बोती न करके बंधन से फल-मूल-जान बढोर लाते या खीर लाते हैं। कठोर प्रकृति में रहने के कारण इनका जीवन भी कठोर तथा संघर्षमय हो गया है। पैर मरने के लिए वे लोग दिन रात परिश्रम करते हैं। क्योंकि इनका तथा इनकी तरह अन्य जन-जातियों का निवास पहाड़ों बंधनों तथा बाधियों में है इसलिए वे लोग सम्पत्ता के सम्पर्क में नहीं जाते और सम्पत्ता के सम्पर्क में न जाने के कारण इनमें किसी प्रकार का सामाजिक-विकास नहीं होने जाता, वे बीते-के-बीते बलिपानूती बने हुए हैं।

४: भारत की जन-जातियाँ

‘भारतीय-संविधान’ के अनुच्छेद ३४२ खंड १ में लिखा है—“राष्ट्रपति सार्वजनिक सूचना द्वारा जन-जातियों, जन-जाति समुदायों या जन-जाति समुदाय

के भीतरी समूहों की घोषणा करेंगे। इस सूचना में भी जन-जातियाँ जन-जाति समुदाय या जन-जातियों के भीतरी समूह परिपचित किये जायेंगे वे सब 'अनुसूचित जन-जाति' (Scheduled Tribes) कहलायेंगे।^१

संविधान के उक्त अनुच्छेद के अनुसार राष्ट्रपति ने अनुसूचित जन-जाति आदेश १९५०-५१ (Scheduled Tribes Order 1950-51) प्रसारित किया जिसके अनुसार १४ राज्यों तथा ६ संघ-संरक्षित-राज्यों में अनुसूचित जन जाति के लोगों की संख्या १९१ ४७ ०५४ साल थी। १९५१ की जन-गणना के अनुसार भारत की जनसंख्या ३६,११,५१ ६६९ है। इस हिसाब से भारत की कुल जन-संख्या में अनुसूचित जन-जाति के लोगों का अनुपात १९५१ की जन गणना के अनुसार ५३ प्रतिशत था।

परन्तु क्योंकि पिछड़े हुई जातियों तथा जन-जातियों का परिपक्व इतना किया गया था ताकि इनकी सामाजिक, आर्थिक शिक्षा एवं स्वास्थ्य सम्बन्धी दशा में सुधार किया जाय इनके ऊपर इनकी दशा सुधारने के लिए कदम उठा दिया जाय इसलिये अनेक पिछड़े वर्गों ने जिसका उक्त गणना में नाम नहीं था कहना शुरू किया कि उन्हें भी इन अनुसूचित जातियों तथा जन-जातियों में गिना जाना चाहिए।

भारतीय-संविधान में इस बात की पहचान ही कल्पना कर ली गई थी। संविधान के अनुच्छेद ३४ में लिखा है— 'राष्ट्रपति अपने आज्ञा से पिछड़े वर्ग के लोगों की सामाजिक तथा शिक्षा-सम्बन्धी होन-वरातों का पता लगाने के लिए एक आयोग की रचना कर सकेंगे जिसकी रिपोर्ट पार्लियामेंट के सम्मुख रखी जायगी।'

संविधान के उक्त अनुच्छेद के अनुसार २९ जनवरी १९५३ को राष्ट्रपति ने एक आयोग बनाये जाने की आज्ञा प्रसारित की जिसके अध्यक्ष श्री कान्हा

1. 342 (1) "The President may by public notification, specify the tribes or tribal communities or parts of or groups within tribes or tribal communities which shall for the purposes of this Constitution be deemed to be Scheduled Tribes."

—Constitution of India.

2. 340 (1) "The President may by order appoint a Commission consisting of such persons as he thinks fit to investigate the conditions of socially and educationally backward classes within the territory of India and the difficulties under which they labour and to make recommendations as to the steps that should be taken by Union or any State to remove such difficulties and to improve their condition ...and the order appointing such Commission shall define the procedure to be followed by the Commission."

—Constitution of India.

कातेसकर थे। इस समीक्षण में ३१ मार्च १९५५ को अपनी रिपोर्ट राष्ट्रपति के सम्मुख उपस्थित की। इस रिपोर्ट के आधार पर १९५०-५१ की अनुसूचित जातियों की संख्या में संशोधन किया गया और पार्लियामेंट ने 'संशोधित अनुसूचित जन-जाति आदेश-१९५९ (Scheduled Tribes Order—Amendment



कामेंव की धाका जन-जाति की कन्या

Act, 1956) स्वीकार किया। इस नवीन संशोधन के अनुसार अब 'अनुसूचित जन-जातियों' के व्यक्तियों की संख्या २,२५,११,८५४ हो गई है और भारत की सम्पूर्ण जन-संख्या के अनुपात में जन-जाति के लोगों की संख्या ५.३० प्रतिशत की अगुह १.२३ प्रतिशत हो गई है।

काका कालेकर के 'पिछड़ी जातियों के आयोग' (Backward Classes Commission) ने 'अनुसूचित जातियों' (Scheduled Castes) तथा 'अनुसूचित जन-जातियों' (Scheduled Tribes)—इन दोनों की सूची तैयार की है परन्तु क्योंकि बेसा हथ पड़े सिल चुके हैं मानव-शास्त्र में हमारा ध्यान जन-जातियों तक ही सीमित है। इसलिये उचित समीक्षण की रिपोर्ट में नियमित प्रश्नों में ही 'अनुसूचित जन-जातियों' की गई है जिसमें से कुछ १९५०-५१ के आदेश में गिनाई गई है और कुछ की मिश्रित समीक्षा न की है, उनकी सूची हम नीचे दे रहे हैं—

(१) अजमेर—भील भील भीला।

(२) मंडला तथा निकोबार—मंडवानी आरवा निकोबारी सेंटोमली मोंग शोंपन।

(३) आंध्र—बघेल बैबु, पांडव बटपा कुम्भेर, कौटिल्य बेंतो, ओरिय जाति कुन्नाया बलिय होन्ना, पेक पुटिया सरोन, सिपीयकी होन्ना बोंड डोर कोंड कापु, कोंड रेड्डी कोय बैलाय काई बोंपिर कोंड, कुट्टिम कोड तिरिचिय कोड पैमिड कोड या मोड राज या राज कोय तिमपारी कोय कोट्ट कोय कट्ट नायकन कोडु होतयि कोडु, बोंड कोडु कुट्टिय कोडु तिरिचिय कोडु पैमिड कोड मुनरीर, मुकरीर, मुखरीर, पोर्ब रेड्डीर, लहर कापु लहर मात्तिय लहर लट लहर, (यहकुला यगावि मुमाली लंबाड़ी वास्तीकि—ये आयोग की सिफारिश के अनुसार)।

(४) बमन—दिवासा (कचारी) गारी हाबंग सापी और जयन्तीया कुकि-जनजातियाँ जिनकी अबास्तर जन-जातियाँ ३५ के समय में लगेर ललाई (मिडो) मिकिर, नागा तिम्वेंग बाबर, याबा आपावनी, दकता मार्तम न्नामदि मिडानि नागा तिपो कम्बा, शरङ्कपेन बड़ी-बड़ीकचारी देडरी होलाई कचारी लार्तम, पेच मिदि, रामा (कचमा ग्हार जान पाबो तथा अन्य ४७ जन-जातियाँ आयोग की सिफारिश के अनुसार)।

(५) भोजपुर—भील मोड और, कोरक मोगिया, पारपी नहूरिया या सोइया या सीर, (मिताला, कोल—ये आयोग की सिफारिश के अनुसार)।

(६) बिहार—जमुद, बैंग बडवी बरिया, बिजिया बिरहोर बिरिहमा, बेरो, बिह बराइह मोड भोगइत ह्री, करमाली लरिहा, लरवार लौड रिमान

कातेकर थे। इस समीक्षण में ३१ मार्च १९५५ की अपनी रिपोर्ट राष्ट्रपति के सम्मक्ष उपस्थित की। इस रिपोर्ट के आधार पर १९५०-५१ की अनुसूचित जातियों की संख्या में संशोधन किया गया और पार्लियामेंट ने 'संशोधित अनुसूचित जन-जाति आदेश-१९५५' (Scheduled Tribes Order—Amendment



कामेव की माया जन-जाति की कन्या

Act, 1956) स्वीकार किया। इस नवीन संगोपन के अनुसार जब 'अनुसूचित जन-जातियों' के व्यक्तियों की संख्या २ २५,११,८५४ हो गई है और भारत की सम्पूर्ण जन-संख्या के अनुपात में जन-जाति के लोगों की संख्या ५.३ प्रतिशत की अपेक्षा ६.२३ प्रतिशत हो गई है।

राजा कालेन्द्र के 'पिछड़ी जातियों के आयोग' (Backward Classes Commission) ने 'अनुसूचित जातियों' (Scheduled Castes) तथा 'अनुसूचित जन-जातियों' (Scheduled Tribes)—इन दोनों की सूची तैयार की है परन्तु क्योंकि जसा हम पहले लिख चुके हैं मानव-शास्त्र में हमारा क्षेत्र जन-जातियों तक ही सीमित है इसलिए उक्त कमीशन की रिपोर्ट में निम्न-लिखित प्रान्तों में जो 'अनुसूचित जन-जातियों' दी गई है उनमें से कुछ १९५०-५१ के आदेश में गिनाई गई है और कुछ की सिफारिश कमीशन न की है, उनको सूची हम नीचे दे रहे हैं—

(१) अजमेर—भील भील भीला।

(२) संजयान छपा निकोबार—संजयानी जारवा निकोबारी सेंट्रीनकी और छोपन।

(३) जायस—बयोट, बैलु गांडव जयवा कुम्भेर, कोटिय बेलो कोरिय वातिक बुन्ता वा दलिय, होन्वा वेक बुटिया सरोना सिपोरको होन्वा कोंड बोर कोंड कायु, कोंड देही कोय देलाय काई शीपर कोंड कुट्टिय कोंडु तिकिरिय कोंड, योगिट कोंड वा गोंड राज वा राजा कोय सिपवारी कोय कोरिट कोय बट्ट नागकन, कोंडु बोराय कोंडु डोंय कोंडु बुट्टिय कोंडु तिकिरिय कोंडु योगिट कोंडु मुनवीर, मुकवीर, मुजवीर, योर्न रेड्डीवीर, सहर कायु सहर मात्स्य सहर जट सहर, (मकुला धनादि गुणाकी जंबाड़ी वास्वीकि—ये आयोग की सिफारिश के अनुसार)।

(४) जयस—डिमासा (कचारी) पारो हाबंग, लापी और जयन्तीया बुकि-जनजातियाँ इनकी अवांस्तर जन-जातियाँ ३५ के समयमें हैं सहर ललाई (मेडो) मिडि, नावा सिमोंय जावर, वाका जयपारनी इफला गार्संग, लायडि मिडमि नागा मिकी, मन्वा घरडकयेन बड़ी-बड़ीरचारी, बैडरी होबाई कचारी लार्संग, मेच मिरि राजा, (कचला गहार, जाम पाबो तथा अन्य ४७ जन-जातियाँ आयोग की सिफारिश के अनुसार)।

(५) जीराक—भील गोंड बीर, बीरकू कोरिया पारपी महरिया या सोइया या सीर, (जिलाता कोल—ये आयोग की सिफारिश के अनुसार)।

(६) बिहार—जमुट, बैवा बडरी बेरिया, बिमिजा बिहोर बिमिजा बेरो, बिह बराइय गोंड गोरालत हो, करमाली, गरिजा घरवार, गोंड, चिनाम

कोड़, कोरवा, लोहार, मातुली यात बहुरिया मण्डा, सरीब परहिया धम्बाक लोरिया पहाड़िया, सावर भूमिज (अगाड़िया, बनजारा, नुइहर, धनवर, काबर, कुनारमान पहाड़िया गहिरा प्रवाल तपरिया, बाक तथा इनके अलावा २२ अन्य जन-जातियाँ अयोध की सिंघारिया के अनुसार) ।

(७) बम्बई—बड़ा बाबबा भील {अनासिया भीलपरसिया, बोली भील डंभरी भील, डंगरी परसिया मैबासी भील, राजल भील लखी भील} चोपरा बाबबा धोड़िया बुबला गरमित या मम्बडा योंड कापोड़ी या कातकरी कौलबा कोली डोर, बोली महारदेव यावली नायकड़ा या नायक पारवी (अड़री-बिचर कति पारवी) पलेनिया चोपला पावर, रापवा ठाकुर, लम्बाई डारली बसाब, (डीपरी कौलबा कुडवा कौकली कौकली कुपवी, कुपवी लड़वी, लताबिया—ये बायोप की सिंघारिया के अनुसार) ।

(८) कुर्न—डीरम कुडिय कुस्वा भरठा येडा परवा ।

(९) दिल्ली—इस प्रदेश में कीई जन-जाति नहीं ।

(१०) हिमाचल प्रदेश—तिम्बटन (गढ़ी, गुल्बर, बाड, लम्बा लम्बा, कनौरा या कभर, माहोला पंचवाल—अयोध की सिंघारिया के अनुसार) ।

(११) ईश्वरगढ़—अन भील चेंबु या चेंबुवाट, गोंड (मम्बलीड, राज गोंड) गहाडी देही कौलम (मुसूरवाल) कोया (राज कोया जिने कोया) प्रवाल बीडी, (बडेर या बेंडा बिलाडी या लोहार, कोली लम्बाडा या बंजारा या लम्बा या लम्बावी या मावुरा बनजारा मलाही बकलता—ये बायोप की सिंघारिया के अनुसार) ।

(१२) कच्छ—बील कोली पारवी बावरी धोड़िया ।

(१३) मद्रास—बरबल बल भीलवाल-बीडी भीलवा या मुरिया भीलवा और लनी भीलवा, नुमिमा, नुरि नुमिमा और बोडी नुमिमा, चेंबु गडब बीड पडब या टेरल्लम गडब या डंडी गडब या बोडिया गडब या मोकारो गडब या पंवी गडब और मय गडब योंडी-मोड्या गोंड और रालो गोंड गौडल-बलो, धीरिया बुबोकीरिया, हुतो, कलकी जोरिया कौलम पौडल-बोतोबोडिया पौडल बिलि गौडल डंपाडब पौडल, डोड्ड कभरिया डोड्ड कभरो लरिय पौडल पुल्कोतोरिया पौडल मय गौडल-बरमिया पौडल बुरो मयम, डोंमयम पौड लड्ड पौड, पौड मयम, लन मयम, होल्वा, अडबल बालब कम्पार, कर्तुनल्लम बलिल-पली कोपराओ, लोहार, कोड कोम्पार, कोंड बोराड कोंड कनुड कोंड रिड्डिल, कौलस-दराय कौलस डोंमरिया कौलस कुडिय कौलस डिकिरिया कौलस, येन्डी कौलस कोटा कोटिवा-बरसिका येन्वी डरिवा नुल्लिया डुल्लिया, डौलवा पंजी, पुलिया लगरोगा लिडो पंजी, कोया या गोंड (राज या राज कोया लिगारी कोया कौड कोया) कुडिय कुडमगड मड पीरा पीने नुड बोरा-नुड बोरा, नुरिया पंनरनु पल्लती पनिलन बीरबल-बीडी बीला बाबब डिडुवा, जोरिया नुडिली, वेडु बलवी, बलिया रीडु जोराड लवरल कपु लवरल, सोल्य, डोडा (कनियन

पत्थियाली घराटी नक्षत्रकुटी येडकुलाम बड़या येगाडीस काडर, भादिपान कुरीचन्त पत्थियाल सुगनी काड, कुरंगन—ये आयोग की सिफारिश के अनुसार) ।

(१४) मध्य भारत—गोंड कौकु सहुरिया भील (बरेल्य बारई वनकर निहाल, पाटलिया लड़की—ये आयोग की सिफारिश के अनुसार) ।

(१५) मध्य-प्रदेश—झोब बेगा मैना भारिया-भूमिया या भुईभार भूमिया जतरा भील भूँजिया, बिसवार, बिरहुल या बिरहोर, वनवार गहाबा या लखवा बोंड (मादिवा भारिया भुँजिया भुरिया) हलबा, कमार कबर या कंबड, भरिया कोंब या खोंड या काँय कोल कोलम कोरलू कोरबा, मजवार मुंडा, नवैसिया या नवासिया निहाल छरीब परधान पारवी परजा साघौना या मौना संबर या संबरा (मुचन बीनका, झोरिया खरवार कोइलम वनका भिम्काल भील-कोटील भील-लड़की बापकर बापकड़-भील पांडो कोया मजेंबाट, डोरला बाला बापसन हार्नमाडिया घाबकर, बहेलिया, चिता पारवी लंदोली पारवी धान पारवी शिकारी डाकनकर जादि आयोग की सिफारिश के अनुसार) ।

(१६) मणिपुर—कुली जमाई नागा (ऐंमोल, वनल अंमामी बीर, बीब मंगने ह्यार, काड कबा नापा कोइराओ कोइरेंग, कोय कुकी लम संय, लजाई मराम मरिन माओ नागा वनी पुचम रमने सेमा मुकने लंगमुल, बाडोड बेछई—ये आयोग की सिफारिश के अनुसार) ।

(१७) मसूर—हसलाब इबलिया बेनु कुडका कड कुलका मातेड, मोलीगड। बेसारी बिले में बहु मारी-बी-सारी सिस्ट बा जमी हें जो मजाल में बरनमन मे घुस करके टोडा तक लुप्त करर है आवे ह। उस मारी सिस्ट को दोबारा देना बेकार है। (गोइल, ननैकुडी—य दो जन-जातियाँ आयोग न अपनी सिफारिश से और बढ़ाई हें) ।

(१८) उड़ीसा—बागला बगा वनबारा या वनबारी बाँपुडी भइया या भूपी, बिसन बिलिया या बिलोका बिहोर, बन्धोररा बाँचु, बल गारबा, धारा पंड मोरेल या कोरेल हो बटापु जझंग काबार लरिया या लरिजा करवार कोय या काँय या नमली कंब या लीय कंब बिताल कोन्ह कोन्, लोहार, कोन्ह, लोमी कोय बीरा कोरा कोरबा कोया कुलील पाहाली मादिडी माकिरिडिया मिरया भुंड (भुंडा लोहार और भुंडा पाहाली) भुंडारी, मोरंग, परजा, लोनाल, लीरा बाबजा (भूमिजा भूमिज भूमिजा हैनुजा भूमिज के अतिरिक्त २१ और जन-जातियाँ आयोग की सिफारिश के अनुसार उड़ाया की जन जातियों में परिगणित की गई ह।)

(१९) पेंजु—इल प्रदेश में कोई जन-जाति परिगणना में नहीं है।

(२) पंजाब का बाँयडा जिला—सिम्हतन (पट्टी, जाडू या बनौर—ये आयोग की सिफारिश के अनुसार) ।

(२१) राजस्थान—भील (भील, भीनभीला डनोर या डनरिया,

गरासिया सैहरिया या सहरिया तथा अलवर, भरतपुर, मुँहो, उदयपुर में भी—आयोप की सिद्धारिष के अनुसार)।

(२२) सौराष्ट्र—बाडोडिया डफेर, घदीया मीयाका तिबी बेडा बाबरी (बारन पडार, रवारी या मरवाड तिम्बी—आयोप की सिद्धारिष के अनुसार)।

(२३) द्राम्कोर-डोबीन—हित पुस्तकन कावर, कबीकरण कोबवेत्तन मल्लभरेयन मलपंडारम मल्ल बेडन मलमन मलमरियर, मधान, मुतुवान पल्लमन पल्लमर उम्माडन उरामी विपवन (कमिडर, एरवमन इवमन मलकुरवन—आयोप की सिद्धारिष के अनुसार)।

(२४) त्रिपुरा—मुसाई मय कुकी चकमा गाव चमल, हुत्तन कासिया भूटिया, मुष्का(कीर) औरय लेपबा, सन्तान भील त्रिपुरा जमासिवा मोएटिया रावय (बाल्टे बनसल, बेसालहुट, छात्या कन हुम्पो बल्लेई, करेय लेपहौंग मुंतेई कैईक्रम लेमतेई मिडेल नमते पाहुट, रंगबाल रवलीस बनसल उबाई—ये आयोप की सिद्धारिष के अनुसार)।

(२५) उत्तर प्रदेश—आयोप ने भील (भीरा) भीसल, भूईया भूटिया (बानपा मार्ल तौसका जाड) बोर, बेक, मोड (बुरिया नायक, बीजा) बीनसारी कारवार कोल, कोरवा (कोडु) राबी (बनमानुष) तथा वाक—इनको उत्तर-प्रदेश की जन-जातियों में गिने जाने की सिद्धारिष की है।

(२६) बिन्ध्य-अधेश—आवरिया बेवा बेरिया, भील भूमिया, बया, पोंड कमार, कंरवार, माप्पी मवासी पनिका वाव सोंड (बरिया कम्बर, बील पनिका बयारी सबर—आयोप की सिद्धारिष के अनुसार)।

(२७) पश्चिमी बंगाल—भूटिया लेपबा मेच मर, मुंडा उराल सन्तान (भूमिच चकमा वाक, हाबंग, हो काविया कोडा कुकि लोच, बेडिया, लुसाई मय माहली, मालपहुडिया मगसिया रावा खेरपा डोडो—ये आयोप की सिद्धारिष के अनुसार)।^१

जन-जातियों का जो परिचयन हमने दिया है इसमें सकेर डाइय में जो जन-जातियाँ दी गई हैं वे महत्त्वपूर्ण हैं क्योंकि उनमें से जनकों के सामान्य में जनक केजकों ने अपन संस्मरण लिखे हैं। इन महत्त्वपूर्ण जन-जातियों में से कुछ के रूपर हम कोड़ा-कोड़ा प्रकाश डालें ताकि इनके जीवन की बोझी-बहुत मोकी मिल सके।

५ भारत की कुछ मुख्य-मुख्य जन-जातियाँ

(१) अक्षम के नापा-नागा का अर्थ आतामी यावा में पहाड़ है। संस्कृत में नप का अर्थ पहाड़ है—'न गच्छति इति नमः'—जी चलाता-किरता नहीं। 'नम' से 'नापा' शब्द बना है। एबर्नमैट ऑफ इण्डिया एच १९३५ के अनुसार

भारत में कुछ क्षेत्र ऐसे थे जिन्हें 'बाह्य-प्रदेश' (Excluded areas) कहा गया था। 'बाह्य-प्रदेश' इन्हें इसलिए कहा गया था क्योंकि इनका शासन विधान-सभा के अधीन न होकर सीधा राज्यपाल के अधीन रखा गया था। असम की नागा पहाड़ियों के प्रदेश इसी प्रकार के 'बाह्य-प्रदेश' थे और इन्हें 'नागा-पहाड़ी-प्रदेश' (Naga Hills District) कहा गया। इसी प्रकार असम की उत्तर-पूर्वी सीमाओं को वही नामा जन-जातियों का निवास था 'नागा जन-जाति-प्रदेश' (Naga Tribal areas) कहा गया था और ये प्रदेश शासन-अवस्था में सीधे भारत-सरकार के अधीन थे। 'नागा-पहाड़ी-प्रदेश' तथा 'नागा-जन-जाति



नेत्रा के उड़ना लोग

प्रदेश'—दोनों में नागा लोगों का निवास है। इनकी जनक उप-जातियाँ हैं जो अंशतः सेना लहोटा वंशज रचना आधारे—इन नामों से प्रसिद्ध हैं। वे लोग 'मंगोलो-इड' (Mongoloid) के हैं और तिब्बती-अपन भाषा बोलते हैं। नागा जन-जातियों की अचानक जातियों की भाषा में इतना भारी भेद है कि भारत में ये लोग अपनी भाषा में बात नहीं कर सकते। इनके लिए इन्हें अंग्रेजी या हिन्दी में बोलना पड़ता है। इनकी जिनगी उप-जातियाँ हैं उतनी ही इसकी बोलियाँ हैं। इनकी उप-जन-जातियों की भाषा में इतना भेद है कि भिन्न-भिन्न वर्गों के नागा एक-दूसरे की बात नहीं समझ सकते। डा हट्टन (Hutton)

१८

भारत की जन-जातियाँ तथा संस्कार

न सात नागानों का मनोरंजक किस्सा लिखा है। एक सम्झा-कात से सतों
नामा अपने मित्र-मित्र सबों से आ रहे थे सबके एक किनारे जाकर बैठ गये।
सतों मित्र-मित्र सबों के व कोई किसी की बात नहीं समझ सकता था। है एक-
दूसरे से पूछने लगे कि बाबक के साथ जाने की दूसरे के पास गया है? हर-एक ने
नया ही नाम लिया। किसी ने कहा जापुसेह किसी ने थोमिथि मथिरी, किसी ने
अमूसा किसी ने अजेने नाम लिया। अब कोई किसी की बात न समझ, तो
सब ने अपनी बीच की बीच कर बिलगाया। सब के पास काम-मिर्मा थी। अस-
मसा माया के अतिरिक्त प्रत्येक उप-जाति का अपना नू-सोव निरिवात है और
उत्तमों के दूसरी नाम उप-जाति को नहीं जाने होते। इनमें कई सिर के एक तरफ,
कई सिर के पीछे छोटी रहते हैं। इन उप-जातियों का आपस में सदा अनु-यत्न
बल करता है एक ही उप-जाति में भी एक पाँच का दूसरे पाँच से सपका रहता
है। शत्रुता की भावना पिता से पुत्र और पुत्र से पाँच तक चलती है। इनमें से
कई लोग तो अपन पाँच की लीला से बहार भी नहीं गये। इनमें अनु का सिर काट
जाने (Head hunting) की अभ्यस्त प्रथा है। जो व्यक्ति शत्रु का सिर काट लेता
है उसकी अपने शरीर को अलंकृत करने का अधिकार होता है। इनमें से
सैना तथा लोचक उपजातियाँ तो सिर का शिकार करने के लिए प्रसिद्ध हैं।
नामाओं में अंगामी नामाओं की संख्या सब से अधिक है और वे लोग कोहीमा की
पहाड़ियों के आस-पास रहते हैं। अंगामी नामा पुत्र-प्रेमी होते हैं और नामाओं की
दूसरी उप-जातियाँ इनसे अमीर रहती हैं। इन अंगामी नामाओं में सिका का
भी कुछ प्रकार हो जाता है और इन्हीं के बिरोह के कारण 'नामानेसनल कीतिम' का
निर्माण किया गया है। इन सिकित नामाओं का नेता छोटी शिबो है जो नामाओं
के एक स्वतंत्र प्रवेश की चीज कर रहा है। शिबो नामाओं के सम्पर्क में जाने के बाद नामा
नामाओं के प्रवेशों में शासन कर रहे थे वे नामाओं के सम्पर्क में जाने के बाद इन
को भारत से अलग रहना चाहिए क्योंकि सम्य संसार के सम्पर्क में जाने के बाद इन
लोगों की अपनी संरक्षित नष्ट प्राय हो जाती है। ये लोग कष्ट के या पाँच तथा
कीटियों के बने आनुषाब बड़े बाब से पहुँचते हैं वेड़ के पत्तों से शरीर को ढकते हैं।
एक ही घाम में गोम-सम्पन्न द्वारा सभी नामा आपस में रिश्वतदारी में बंधे होते हैं।
कृषि करने का नामाओं का ही नहीं प्राय सभी पहाड़ों पर रहने वाली आदिम-
जातियों का इंस ऐसा रहा है जिससे जमीन का नकसान ब्यादा होता है। पहले ये
पहाड़ों के बूट या बीस काट डालते हैं इस प्रकार साफ़-सुथरा मच्छी बपज होती
है और बीच की राह में बंदोर होते हैं। पहले साफ़-सुथरा मच्छी बपज होती
है बाद की जमीन की राह में बंदोर होते हैं। एक बपज छोटी करने के बाद फिर
वे दूसरी बपज बन लेते हैं और इस प्रकार साफ़-सुथरा मच्छी बपज में 'मूम' मध्य
कोती की इस प्रकार बल-बल कर करने की असल तथा बिपुल में 'मूम' मध्य

प्रदेश में 'बहार' 'बाहिया' या 'बैडा' आग्र में 'पोहु' उत्तरी जड़ोला में 'राम' 'बहि' 'कोमल' या 'बिय' एवं अंग्रेजी में 'शुवि-स्यान-परिवसन' या 'स्यान-परिवर्ती' 'शुवि' (Shifting cultivation) कहते हैं। जैसी का यह ढंग जमीन को खराब कर देता है, इसलिए अब कोयिशा की का रही है कि ये जन-जातियाँ जलती करने के जमीन उपयोगों की सीखें।

(२) असम के ज़ामी—जाती लोग 'मातु-सत्ताक' (Matrarchal) हैं अर्थात् इनमें पिता की प्रधानता के स्थान में परिवार में माता की प्रधानता होती है। इनके समाज के चार विभाग हैं—छाही ज्ञानदान जिसे 'की सीपुम' कहते हैं पुरोहित ज्ञानदान जिसे 'की सिमिह' कहते हैं मंत्रियों का ज्ञानदान तथा सामान्य ज्ञानदान—इस प्रकार इनमें चार 'ज्ञानदान' या 'मोन' (Clan) मान जाते हैं। इन चारों की सामाजिक स्थिति एक-दूसरे के बाद जाती है। छाही के बाद पुरोहित पुरोहित के बाद मंत्री और मंत्री के बाद सामान्य लोग समझे जाते हैं। इस सामाजिक क्रम के होते हुए भी विवाह-अपन में कोई प्रतिबन्ध नहीं है। किसी ज्ञानदान का व्यक्ति किसी भी ज्ञानदान में शादी-व्याह कर सकता है। जाती लोग जनतिया तथा जाती पहाड़ियों एवं पहाड़ों में रहते हैं। पहाड़ी इलाकों को ये लोग इस प्रकार बाँटते हैं कि वे समतल हो जाते हैं। एक समतल इलाक़ दूसरे से नीचा होता है और इस प्रकार पानी ऊपर से नीचे हुए इलाक़ की सींचता चला जाता है। इस प्रकार नील-नील तक ये इलाकों की सींच मिले हैं। हाल में जातियों के इलाक़ों में जामू की जैती शुरु की गई है जिससे उनकी आर्थिक-व्यवस्था को बहुत लाभ पहुँचा है। इस प्रदेश में वर्षा बहुत होती है ४० इंच तक हो जाती है। यहाँ जैती करने का अपना ढंग है जिसे 'जूम' कहते हैं। जागीरों का वर्चन करते हुए हम जैती की इस प्रथा का उल्लेख कर माये हैं। बंगाल की जला कर उसकी राख में ये लोग बीज बसा देते हैं। पहले बी-तीन साल मछली जैती होती है बाद की जमीन की उर्वरा-शक्ति कम होना पर उस जगह को छोड़ कर दूसरी जगह जैती करन लगते हैं। छाती पड़ी यह जमीन वर्षा में बट कर बहने लगती है जिससे जमीन को बहुत नुकसान पहुँचता है। इस बीज की दूर करन के लिए जनक उपाम हवाई लहराए करत रही है। गृह-निर्माण में लकड़ी बापर, बांस स्लेट पत्ते आदि काम में लाये जाते हैं। पहले मछान की बीबार चारों तरफ से पाकर की बगान तथा मछान में कीलों का उपयोग करन के प्रति इस जन-जाति के लोगों में 'ब्रिजिन-आचना' (Taboo) मौजूद थी परन्तु अब धान-धान यह भावना हटती जा रही है। जातियों में सब से छोटी लकड़ी की स्थिति बहुत महत्वपूर्ण है क्योंकि परिवार की सम्पत्ति की वही रसद समझी जाती है पारिषद मंथार भी बहो करती है। इन प्रकार उत्तराधिकार में सम्पत्ति सबसे छोटी लकड़ी की मिलती है और वह एक प्रकार से तारी परिवार की दुस्ती समझी जाती है। पानी लोग मन-व्यक्ति का दाह-मंथार करते हैं वस्तु जो हैजा केकर आदि संक्रामक रोगों से भरते हैं उन्हें जमीन में पाड़ दिया जाता है। जातियों की जन

बड़ी संख्या में ईसाई धर्म स्वीकार कर लिया है और विजातियों के सम्पर्क के साथ-साथ उसकी कई नई-नई संस्कारों को उठ नहीं पाई है।

(१) मीसगिरि के डोबा—दक्षिण-भारत के एककर्मक पर्वत की चोटी के लिए जो लोग गये हैं उन्होंने वहाँ के किसी डोबा-गाँव को देखा है, तो उन्हें विचित्र प्रकार का धनजन हुआ होगा। डोबा लोगों का शरीर सुदृढ़ तथा मठा हुआ होता है, रोमन नाक, तेजस्वी आँखें कमकरी हुए दाँत और घने बाल उनके शरीर की ओरों को बढ़ते हैं। ये लोग बाल कटवाते या मुँहवाते नहीं पुत्रों की धानबा



डोबा जन-जाति की स्त्री

बाड़ी-भूँछ लहराया करती है और जिसमें लम्बे-लम्बे बालों को बंध कर बजाओं के रूप में उन्हें लटकता मिलती है। डोबाओं की बेल-भूषा जो अपने बंध की मिराली होती है। लम्बे लफेर कपड़े के बीनों किलारों को बेल-भूषों से काढ़ कर वे पहनते हैं। इस

कपड़े को वे अरीर से लपेट-सा लेते हैं। स्त्रियों तथा पुष्यों के पहनावे में कोई भेद नहीं होता। स्त्रियाँ अरीर को मोटा लेती हैं पीतल तथा चाँदी के आभूषण पहनती हैं।

मीलमिरि पर्वत के सुन्दर जंगलों में छोड़ा सोपों के गाँव होते हैं। इन गाँवों में ३-४ ही घर होते हैं। इन गाँवों को वे भूँड कहते हैं। इस भूँड में इनके छपर पड़े होते हैं। इनका व्यवसाय पशु-पालन है। वे खूब दूध पीते और घी खाते हैं। स्त्रियाँ बालों में भी घी मलती हैं। किसी समय मीलमिरि का सारा प्रदेश इनका था परन्तु अब तो इन्हें भोजन के भी लाले पड़ रहे हैं।

छोड़ा सोपों में एक अद्भुत प्रथा है जिसके अनुसार एक स्त्री के अनक पति होते हैं। इस प्रथा को 'बहुननूता' (Polyandry) कहते हैं। यह प्रथा बेहराबूम के ओनसारी लोगों में भी पायी जाती है। कुछ साल पहले छोड़ा लोगों में आत्मसक तथा सुबाक ऐसा चलने लगा कि यह आर्साही बत्ती की कि ६० के लगभग संख्या की बहुत छोड़ा जन-जाति वहीं खत्म हो न हो जाय। १९५१ में मद्रास सरकार के प्रयत्नों से वे बीमारियाँ काबू में आयीं और तब से इस जन-जाति की रक्षा की व्यवस्था सोची जाने लगी। फिर भी वर्तमान सम्मता का छोड़ा लोगों पर प्रभाव पड़ रहा है और जैसे अन्य जन-जातियाँ अपनी संस्कृति को छोड़ती जा रही हैं वैसे छोड़ाओं का अस्तित्व भी खस्ता चल रहा है।

(४) उत्तर-प्रदेश के भील—उत्तर-प्रदेश मध्य-प्रदेश बीवाल, बम्बई हैदराबाद आदि अनेक स्थानों में भील जैसे हुए हैं। इनका मुख्य व्यवसाय कृषि है परन्तु मिकारी होने के कारण तीर-कमान लापने में भी वे कुशल-हस्त हैं। श्री रामचन्द्र जी ने भीलजी के दिव्य बंद साये में—एसा कबानक प्रसिद्ध है। डीनाबाई से एक नील एकलव्य तीरबाजी सीखना चाहता था, और उसने उनकी मूर्ति सामने रख कर विद्या का इतना अभ्यास कर लिया था कि उसके छोड़े हुए तीर निशानों की सीध कर बापल लौट आते थे—ऐसी बातें भी प्रसिद्ध हैं। भीलों का कद नाटा फले बाल लाल आँखें और खमरे हुए कपड़े होते हैं। इनके यहाँ विवाह की एक विविध प्रथा प्रचलित है। जो युवक अद्भुत साहस का परिचय देता है वह जिस लड़की से चाहे चलते विवाह कर सकता है। होती के त्योहार के समय एक बीत माड़ कर उसके या किसी बूल के ऊपर नारियल या गुड़ दोग दिया जाता है। इस बीत या बूल के चारों तरफ स्त्रियों का और स्त्रियों के चारों तरफ पुष्यों का घेरा लय जाता है। सब लोग इन दोनों घेरों की चार कर बीत या बूल पर डंगे नारियल या गुड़ की बान बा गल्ल करते हैं। घरे की चार करते समय स्त्रियाँ सबक के बड़े काड़ डेनी हैं उते माड़ू से पारती हैं उते मोचनी हैं घेरे को तोड़ने नहीं देती। जो भी सबक चाहे इस बीत या बूल के चारों तरफ नाच-रूच सकता है। जो युवक इस घेरे को चार करके नारियल या गुड़ लाने के लिए पहुँच जाता है वह इस घेरे वाली जित-कितनी लड़की से भी विवाह कर सकता है और उसी समय उसे बकड़ कर घर ले जा सकता है। आदि-जातियों में इस बात का

सब ठर बना रहता है कि कोई बाहर का व्यक्ति उनके दायरे में प्रवेश न कर सके इसलिए वे अपनी जन-जाति में ही विवाह करती हैं और इसी लिए आदिम-जातियाँ 'अन्तर्विवाही' (Endogamous) पायी जाती हैं। मूल भी अन्तर्विवाही है फिर भी हिन्दुओं में प्रविष्ट होने के लिए इन्होंने अनेक स्थानों में अन्तर्विवाही प्रथा को तोड़ कर हिन्दुओं की भिन्न-जातियों में शादी-व्याह किया है। मुसलमान शासकों के विरुद्ध भीलों ने अपने राजाओं का शाव दिया था—इस दृष्टि से भी इस जन-जाति का भारत के इतिहास में काफी महत्त्व है।

(५) बिहार के सम्बास—भारत की जन-जातियों में सम्बास लोगों की संख्या २० से ३ लाख तक है। बहुत बड़ा जन-संख्या वाली जन-जातियों में इनकी गणना है। अधिकतर ये बिहार में पाये जाते हैं परन्तु अब दूसरे प्रदेशों में भी फैलने लगे हैं। उत्तरी बंगाल में कुमिलार के रूप में अरुण के बाँध-बपीलों में कुमिलों के रूप में बूढ़ तथा कपड़ों की मिलों में मजदूरों के रूप में ये काम करते हैं। इनके दो वर्ग पाये जाते हैं। एक वर्ग तो सम्प्रदाय के सम्पर्क में जाता आ रहा है जो खेती, बुनी मजदूर के रूप में काम करने लगा है, दूसरा वर्ग सम्प्रदाय के सम्पर्क में नहीं आया। इस वर्ग के लोग बंगलों में रहते हैं अगर इनके में कहीं दूसरों का कोई व्यक्ति उन्हें मिल जाय तो वे भाग जाते होते हैं वे कहीं नर बड़े जाते हैं कौड़े-नकौड़े जाते हैं गणप्रदाय रहते हैं। आँसू-परिवार की एक उप-जाति है जो एशिया में बोली जाती है। एशिया में बोली जाने के कारण इसे आँसू-एशियाई भाषा कहते हैं। इस भाषा-परिवार की अनेक भाषाओं में एक मूसा भाषा है। जागा लोग आँसू-परिवार की आँसू-एशियाईक इस मूसा भाषा को बोलते हैं। अब बीरे-बीरे ये बहु-भाषी बनते जा रहे हैं। सम्बासों के समाज का संघटन 'टोटेम' (Totem) के आधार पर बना हुआ है। 'टोटेम' कोई ऐसा पशु, वृक्ष या अन्य कोई प्राकृतिक वस्तु होती है जो किसी उप-जन-जाति का प्रतीक होता है। जिसका एक 'टोटेम' होता है, वे आपस में विवाह नहीं करते। सामाजिक-संघटन की दृष्टि से प्रत्येक गाँव का एक मुखिया होता है जो अपनी बिरादरी पर आस्तन करता है। बड़े गाँव में बंदास्त की-सी व्यवस्था होती है। ये लोग अधिकतर खेती और शिकार से पैदा करते हैं। बंगलों की साक्ष करने में सम्बास लिख-हस्त होते हैं।

(६) कोचीन के कावर—'कावर'-शब्द का अर्थ ही है—'बंगल के बासी'। ये लोग दूसरों के आस-पास न रहकर घने बंगलों में रहते हैं सम्भवतः आदिम जन-जातियों में से सबसे प्राचीन हैं। मूल की दृष्टि से इन्हें किसी छुट मूल का नहीं कहा जा सकता। स्वभाव के लौम्य होते हैं मुँह के लिए उतावले नहीं रहते। बंगल में प्रायः फिरदौर जीवन व्यतीत करते हैं कहीं-कहीं बाँतों की लीपटियाँ बना कर भी रहते हैं १५-२० लीपटियों का एक गाँव होता है। ये लोग बंगली कप-मूल खींच कर अपना निवाह करते हैं परन्तु माँस-मछली के भी शौकीन हैं। अश्वि या मृत पीठ या बंगली साँव का माँस नहीं खाते। ग्रह

का इन्हें बहुत शौक है और अहम इच्छा करने की मौसम का ये भी सोच कर जानकर उठते हैं। विवाह युवावस्था में करते हैं। इनमें 'अग्निविवाह' बहुत कम होता है 'बहिर्विवाह' की प्रथा अधिक प्रचलित है। भाई-बहिन के बच्चों में सारो हो सकती है। 'बहुमायता' (Polygyny) तथा 'बहुमत्ता' (Polyandry) से ये लोग अपरिचित हैं। ये सींग एक-पत्नीयता (Monogamy) का पालन करने वाले हैं। जंगल से शहद, मोम इत्यादी आदि छोटी-मोटी चीजें एकत्र कर लाते हैं। हाथी पकड़ने की कला में सिद्ध-हस्त होते हैं। सरकार की तरफ से इन्हें बंगाली-अमीनों में जली करने की पूरी छूट है। उस पर कोई लगान नहीं लगाया जाता परन्तु जंगली जानवरों के नष्ट के कारण ये जंगलों में घेरी नहीं करते। उनका क्याम है कि बड़े पैमाने पर खेती करना समय को मष्ट करना है। अपनी सौंपड़ों के मास-मास कैसे आदि के पैड़ लगा कैसे हैं और जो सन्धिवाँ रोड़-भर्रा के काम आती हैं उन्हें खो लेते हैं। अब सम्पत्ता के सम्पर्क में आने से उनमें आतनाक आदि बीमारियाँ घर करन लगी हैं और इनकी मत्स का ह्रास होने लगा है।

(७) हीरपवान के बेंबु—हीरपवान के घन पहाड़ी प्रदेशों में जहाँ जंगली जानवरों की बहुतायत है बेंबु जन-जाति के लोग रहते हैं। जिसे हम 'पाँच' कहते हैं उसे ये 'पेंडा' कहते हैं। इस प्रकार के इनके ५३ पेंडा गत जन-गणना में होते हुए ये जिनमें से एक-एक में १२-१५ सौंपड़ियाँ थीं। कुछ बय-मौल के घेरे में घेरे बेरियाँ कन्द-मूल और दाढ़र एकत्रित करते हुए पूमते-किरते हैं। इनके पास घुड़ के अस्त्र-दास्त्र नहीं होते तीर-कमान ही इनका एकमात्र अस्त्र है। ये बड़ ईमानदार, दयालु तथा आतिथ्य करन वाले होते हैं। कुपि से ये सर्वथा अनभिज्ञ हैं। अगर किसी बेंबु से कुपि के विषय में पूछा जाय तो यही बहेगा कि वह खेती की कोई बात नहीं जानता। पशु-पालन से वे अभिज्ञ हैं। बकरियाँ और भुवियाँ पालते हैं कुत्ते पालने का उन्हें शौक है। कन्द-मूल और जंगल के घर आकर वे पेद भर लेते हैं। मनुष्य का आवा भी बना कैसे हैं और इसका बेप भी बना कैसे हैं। पशुओं का मांस भी ये लोग खाते हैं। यह जन-जाति पाँच 'टोटमों' (Totems) में विभक्त है। एक 'टोटम' आता दूसरे 'टोटम' वाले के साथ विवाह नहीं कर सकता विवाह अपनी जन-जाति में तो होता ही है परन्तु अपने 'टोटम' में नहीं होता। इसके अतिरिक्त विवाह भबेरे तथा कछेरे भाई-बहिन में हो ही सकता है अन्य किसी में नहीं। कुछ बेंबु अपने मुढ़ों का दाह-नस्तार करते हैं कुछ उन्हें जमीन में गाड़ देते हैं।

६. भारत की अरायमवेगा जन-जातियाँ

जैसे तो जन-जातियों की संख्या बहुत बड़ी है तब पर लिखन के लिए एक अलग पुस्तक की आवश्यकता है। तो भी हमने अन्ध के भागा तथा राप्ती, नीलमिदि बेडोडा, उत्तर प्रदेश के भील, बिहार के मग्याल बीचोन के बादर

तथा डर बना रहता है कि कोई बाहर का व्यक्ति उनके द्वारे में प्रवेश न कर सके इसलिए वे अपनी जन-जाति में ही विवाह करती हैं और इसी लिए मायिम जातियाँ 'अन्तर्विवाही' (Endogamous) पायी जाती हैं। नील भी अन्तर्विवाही हैं फिर भी हिन्दुओं में प्रविष्ट होने के लिए इन्होंने अनेक स्थानों में अन्तर्विवाही प्रथा को छोड़ कर हिन्दुओं की निम्न-जातियों में साधी-ग्याह किया है। मुसलमान शासकों के विरुद्ध जीनों ने अपने राजाओं का साथ दिया था—इस बुद्धि से भी इस जन-जाति का भारत के इतिहास में काफ़ी महत्त्व है।

(५) बिहार के सम्बन्ध—भारत की जन-जातियों में सम्बन्ध लोगों की संख्या २० से ३० लाख तक है। बहुत सारा जन-संख्या वाली जन-जातियों में इनकी प्रथमता है। अधिकतर ये बिहार में पाये जाते हैं परन्तु अब दूसरे प्रदेशों में भी फैलने लगे हैं। उत्तरी बंगाल में कुपिकार के रूप में अलग के साथ बरीबों में कुलियों के रूप में बड़ तथा कपड़ों की मिलों में मजदूरों के रूप में वे काम करते हैं। इनके दो वर्ग पाये जाते हैं। एक वर्ग तो सम्बन्ध के सम्पर्क में जाता था रहा है जो जैसी कुली मजदूर के रूप में काम करने लगा है, दूसरा वर्ग सम्बन्ध के सम्पर्क में नहीं आया। इस वर्ग के लोग बंक्लों में रहते हैं अगर इनके में कहीं झरों का कोई व्यक्ति कहें जिस साथ तो वे जाग जाते होते हैं वेड़ों पर चढ़ जाते हैं कौड़े-कौड़े जाते हैं मज्जमाय रहते हैं। ऑस्ट्रिक-परिवार की एक जन-जाति है जो एशिया में बोली जाती है। एशिया में बोली जाने के कारण इसे ऑस्ट्रो-एशियाई भाषा कहते हैं। इस भाषा-परिवार की अनेक भाषाओं में एक मुख्या भाषा है। नामा लोग ऑस्ट्रिक-परिवार की ऑस्ट्रो-एशियाईक इस मुख्या भाषा को बोलते हैं। अब बीरे-बीरे में बहु-भाषी बनते चले जा रहे हैं। सम्बन्धों के समाज का संगठन 'टोलेम' (Totem) के आधार पर बना हुआ है। 'टोलेम' कोई पौधा पशु वृक्ष या अन्य कोई प्राकृतिक वस्तु होती है जो किसी जन-जन-जाति का प्रतीक होता है। जिसका एक 'टोलेम' होता है वे आपस में विवाह नहीं करते। सामाजिक-संगठन की बुद्धि से प्रत्येक जाति का एक मुखिया होता है जो अपनी विषयवृत्ति पर शासन करता है। बड़े पाँच में पंचायत की-सी व्यवस्था होती है। ये लोग अधिकतर जैती और शिकार से पेट भरते हैं। बंक्लों को साज करने में सम्बन्ध सिद्ध-हस्त होते हैं।

(६) बोधीन के कावर—'कावर'-शब्द का अर्थ ही है—'जंगल के वासी'। ये लोग झरों के आस-पास न रहकर बने बंक्लों में रहते हैं सम्बन्ध आदि जन-जातियों में ये सबसे प्राचीन हैं। मरुत की बुद्धि से इन्हें किसी भुट मरुत का नहीं कहा जा सकता। स्वभाव के सीधे होते हैं भुट के लिए उतावले नहीं रहते। जंगल में प्रायः फिरद्वर जीवन व्यतीत करते हैं कहीं-कहीं बाँतों की लोपकियाँ बना कर भी रहते हैं १५-२ ऑपकियों का एक गाँव होता है। ये लोग जंगली कद-मूल जोड़ कर अपना निवास करते रहते हैं परन्तु मीठ-मछली के भी शौकीन हैं। जीवित या मृत पीछ या बंक्ली साँझ का नाँव नहीं पूते। अह

का इन्हें बहुत शौक है और अनेक इच्छा करने की भीषणता का ये भी शौक कर मान्य उठाते हैं। विवाह मुबालसा में करते हैं। इनमें 'अन्तर्विवाह' बहुत कम होता है। 'बहिर्विवाह' की प्रथा अधिक प्रचलित है। भाई-बहिन के बच्चों में शादी हो सकती है। 'बहुभार्यता' (Polygyny) तथा 'बहुभार्यता' (Polyandry) से ये लोग अपरिचित हैं। ये लोग एक-पत्नीप्रथ (Monogamy) का पालन करने वाले हैं। लोग से बहुत नीच इच्छाओं की ओर झुकते हैं। तरकार की तरफ से इन्हें अमीर-अमीनों में जाती करने की पूरी छूट है। उस पर कोई स्याम नहीं किया जाता परन्तु अमीर-अमीनों के भय के कारण ये अमीरों में जाती नहीं करते। उनका क्या है कि बड़े पैमाने पर जाती करना समय की मजदूरी है। अपनी सौंपों के आल-आल केने आदि के पैरु लया लेते हैं और जो लम्बियाँ रोकर-बर्बाद काम जाती हैं उन्हें जो लेते हैं। अब सम्पत्ति के सम्पन्न में आने से उनमें अन्तर्गत आदि नीतिरिपी घर करने लगे हैं और इनकी मूल्य का ह्रास होन लगा है।

(७) ईरान के चेंबु—ईरान के चेंबु पहाड़ी प्रदेशों में अभी अंगली जानवरों की बहुतोपता है जो अन्तर्विवाह के लिये रहते हैं। जिते हम 'चेंबु' कहते हैं उसे वे 'चेंबु' कहते हैं। इस प्रकार के इनके ५१ पेटों पर अन्तर्विवाह में बने हुए वे जिनमें से एक-एक में १२-१५ सौंपियाँ हैं। कुछ बग-भौल के घेरे में वे बैरियाँ, कन्द-मूल और अनेक पदार्थ करते हुए भुजते-फिरते हैं। इनके पास पृष्ठ के अन्तर्विवाह नहीं होते और-कमान ही इनका एकमात्र अन्तर्विवाह है। वे बहुत ईमानदार, दयालु तथा आतिथ्य करने वाले होते हैं। इन्हीं से वे सच्चा अनभिन्न हैं। अगर किसी चेंबु से इन्हीं के विषय में पूछा जाय तो यही जेहेपा कि वह जाती की कोई बात नहीं जानता। चम्बु-पालन से वे अनभिन्न हैं। बकरियाँ और भूमियाँ चामते हैं। कुत्ते पालन का उन्हें शौक है। कन्द-मूल और अन्तर्विवाह के घर जाकर वे पैरु कर लेते हैं। चम्बु का आटा भी बना लेते हैं और इसका देव भी बना लेते हैं। चम्बुओं का शौक भी वे लोग लाते हैं। यह अन्तर्विवाह चेंबु 'टोटमों' (Totems) में विभक्त है। एक 'टोटम' वाला कुत्ते 'टोटम' वाले के साथ विवाह नहीं कर सकता, विवाह अपनी अन्तर्विवाह में ही होता ही है परन्तु अपने 'टोटम' में नहीं होता। इसके अतिरिक्त विवाह अपने तथा कन्द-मूल में ही हो सकता है अन्य किसी में नहीं। कुछ चेंबु अपने मुँहों का दाह-तस्कार करते हैं कुछ उन्हें अमीन में पाइ लेते हैं।

१. भारत की जरायमपेशा अन्तर्विवाह

जैसे ही अन्तर्विवाहों की संख्या बहुत बड़ी है तब पर लिंगन के लिए एक अलग पुस्तक की आवश्यकता है। तो भी हमने समय के लिये तथा सामाजिक नीतिरिपी के लिये उत्तर-प्रदेश के भील विहार के सम्मान को भील के बाहर

सदा बर बना रहता है कि कोई बाहर का व्यक्ति उनके द्वारे में प्रवेश न कर सके इसलिए वे अपनी जन-जाति में ही विवाह करती हैं और इसी लिए आदिम-जातियाँ 'अन्तर्विवाही' (Endogamous) पायी जाती हैं। नीच भी अन्तर्विवाही हैं फिर भी हिन्दुओं में प्रविष्ट होने के लिए इन्होंने अनेक स्थानों में अन्तर्विवाही प्रथा को तोड़ कर हिन्दुओं की निम्न-जातियों में बाही-व्याह किया है। मुसलमान जातियों के विषय नीचों में अपने राजाओं का साथ दिया था—इस दृष्टि से भी इस जन-जाति का भारत के इतिहास में काफ़ी महत्त्व है।

(५) बिहार के सम्बन्ध—भारत की जन-जातियों में सम्प्रदाय लोगों की संख्या २ से ३० लाख तक है। बहुत बड़ा जन-संख्या वाली जन-जातियों में इनकी गणना है। अधिकतर ये बिहार में पाये जाते हैं परन्तु अन्य दूसरे प्रदेशों में भी फैलने लगे हैं। उत्तरी बंगाल में कुबिकार के रूप में असम के जय-बरीचों में कुतियों के रूप में, बड़ तथा कपड़ों की मिलों में मजदूरों के रूप में वे काम करते हैं। इनके दो वर्ग पाये जाते हैं। एक वर्ग तो सम्प्रदाय के सम्पर्क में जाता का रहा है, जो कौली कुली पञ्चद्वार के रूप में काम करने लगा है। दूसरा वर्ग सम्प्रदाय के सम्पर्क में नहीं आया। इस वर्ग के लोग बंयसों में रहते हैं अगर इनके में कहीं शहरों का कोई व्यक्ति उन्हें मिल जाय तो वे जाम बड़े होते हैं वेहीं पर बड़ जाते हैं कौड़े-मकौड़े जाते हैं गन्धप्रस्य रहते हैं। आँख-परिवार की एक जन-जाति है जो पश्चिम में बोली जाती है। पश्चिम में बोली जाने के कारण इसे आँख-पश्चिमियाई भाषा कहते हैं। इस भाषा-परिवार की अनेक जातियों में एक मुन्का भाषा है। भाषा लोग आँख-परिवार की आँख-पश्चिमियाई इस मुन्का भाषा की बोलते हैं। अब बीरे-बीरे में बहु-भाषी बनते लगे जा रहे हैं। सम्प्रदायों के समाज का संगठन 'टोटम' (Totem) के आधार पर बना हुआ है। 'टोटम' कोई ऐसा पशु, वृक्ष या अन्य कोई प्राकृतिक वस्तु होती है जो किसी जन-जन-जाति का प्रतीक होता है। जिसका एक 'टोटम' होता है, वे आपस में विवाह नहीं करते। सामाजिक-संगठन की दृष्टि से प्रत्येक गाँव का एक मुखिया होता है जो अपनी विरासती पर शासन करता है। बड़े गाँव में पंचायत की-सी व्यवस्था होती है। ये लोग अधिकतर कौली और मिहार से देव मरते हैं। बंयसों की साज करने में सम्प्रदाय सिद्ध-हस्त होती हैं।

(६) कोचीन के कादर—'कादर'-शब्द का अर्थ ही है—'बंयस के वाली'। ये लोग शहरों के आल-पात न रहकर घने जंगलों में रहते हैं अन्धधनः आदिम जन-जातियों में ये सबसे प्राचीन हैं। नस्ल की दृष्टि से इन्हें किसी मृदु नस्ल का नहीं कहा जा सकता। स्वभाव के लौघ्य होते हैं बड़ के लिए पताचने नहीं रहते। बंयस में प्रायः फिरबर जीवन व्यतीत करते हैं कहीं-कहीं बाँतों की ओपड़िया बना कर भी रहते हैं १५-२० ओपड़ियों का एक गाँव होता है। ये लोग बंगाली कन्द-मूल कोर कर अपना निर्वाह करते रहे हैं परन्तु जात-मछली के भी शोकीन हैं। जीवित या मृत टीछ या बंगाली लोड का भात नहीं छूते। शहर

का इन्हें बहुत शौक है और प्रह्व इकट्ठा करने की मीसम का ये भी खोस कर भाग्य उठाते हैं। विवाह युवावस्था में करते हैं। इनमें 'अन्तर्विवाह' बहुत कम होता है। 'बहिर्विवाह' की प्रथा अधिक प्रचलित है। भाई-बहिन के बच्चों में प्रारो हो सकती है। 'बहुमायता' (Polygyny) तथा 'बहुमत्तता' (Polyandry) से ये लोग अपरिचित हैं। ये लोग एक-पत्नीव्रत (Monogamy) का पालन करने वाले हैं। बंगल से राहूब लोग इलायची खादि छोटी-मोटी चीजें एकत्र कर लाते हैं। हाथी पकड़ने की कला में सिद्ध-हुस्त होते हैं। सरकार की तरफ से इन्हें बंगली-राजीनों में जाती करने की पूरी छूट है। उस पर कोई लगान नहीं लिया जाता परन्तु बंगली जानवरों के जय के कारण ये बंगलों में जाती नहीं करते। उनका क्वाल है कि बड़े पैमाने पर जाती करना समय की मजद कराना है। अपनी छोंपड़ों के आस-पास कैले खादि के पेड़ लगा लेते हैं और जो सखियाँ रोड-मार्ग के काम आती हैं उन्हें खो लेते हैं। जब सम्पत्ता के सम्पर्क में आने से उनमें आतशक खादि बीमारियाँ घर करन लगी हैं और इनकी मत्स का ह्रास होन लगा है।

(७) ईरराबाव के बेंबु—ईरराबाव के घने पहाड़ी प्रदेशों में जहाँ बंगली जानवरों की बहुतायत है, बेंबु जन-जाति के लोग रहते हैं। जिसे हम 'पीब' कहते हैं उसे ये 'पेंटा' कहते हैं। इस प्रकार के इनके ५३ पेंटा गत जन-गणना में बते हुए थे जिनमें से एक-एक में १२-१५ स्त्रीपुत्री थीं। कुछ बर्ग-मीत के घेरे में ये बैरियाँ, कम्ब-मूल और प्रह्व एकत्रित करते हुए घूमते-फिरते हैं। इनके पास घूँट के जस्त्र-गस्त्र नहीं होते तीर-कमान ही इनका एकमात्र जस्त्र है। ये बड़ ईमानदार, ब्यास तथा आतिथ्य करने वाले होते हैं। कृषि से ये सर्वथा अनभिज्ञ हैं। अगर किसी बेंबु से कृषि के विषय में पूछा जाय तो यही बहेगा कि वह सेती की कोई बात नहीं जानता। पशु-पालन से वे अनभिज्ञ हैं। बकरियाँ और मुगियाँ पालते हैं कुत्ते पालन का उन्हें शौक है। कम्ब-मूल और बंगल से बेर जाकर वे वेद कर लेते हैं। बहुए का आटा भी बना लेते हैं और इसका पेय भी बना लेते हैं। पयमी का मांस भी ये लोग खाते हैं। यह जन-जाति पीब टोटमों (Totems) में विभजित है। एक 'टोटम' वाला दूसरे 'टोटम' वाले के साथ विवाह नहीं कर सकता, विवाह अपनी जन-जाति में तो होता ही है परन्तु अपने 'टोटम' में नहीं होता। इसके अतिरिक्त विवाह भयरे तथा कड़ेरे भाई-बहिन में ही हो सकता है अन्य किसी में नहीं। कुछ बेंबु अपने कुर्बी का दाह-संस्कार करते हैं कुछ उन्हें जमीन में गाड़ देते हैं।

६ भारत की जरायवपेगा जन-जातियाँ

जैसे तो जन-जातियाँ की संख्या बहुत बड़ी है, तब पर निम्न के लिए एक अल्प पुस्तक की आवश्यकता है। ती भी हमने अल्प के नाम तथा सामी नीलमिदि केरोडा, उत्तर प्रदेश के जोल, बिहार के लम्बाल कीचीम के बाबर

तथा हुंहराबार के चेंब—इनके विषय में कुछ लिखा है ताकि इन जन-जातियों के रहन-सहन, रीति-रिवाज के विषय में कुछ परिचय हो जाय।

इन जन-जातियों के अतिरिक्त भारत में कुछ ऐसी जन-जातियाँ हैं जो बरायम-येसा (Criminal tribes) मानी जाती हैं। हम जिन जन-जातियों का बर्णन कर आये हैं वे बरायम-येसा नहीं हैं परन्तु जन-जातियों के सम्बन्ध में जानकारी प्राप्त करते हुए हमें बरायम-येसा जन-जातियों से भी परिचय प्राप्त कर लेना चाहिए।

भारत में कई जन-जातियाँ ऐसी रही हैं जिनका ऐसा चोरी-डकैती का मार करना रहा है। ऐसी अपराधी जातियों को तीन वर्गों में बाँटा जा सकता है—(क) वे जन-जातियाँ जो कुछ-कुछ में अपराधी थीं परन्तु जो अब कहीं बस गई हैं और ईमानदारी से आजीविका का उपार्जन करती हैं। इनमें से कुछ हिस्सा या कुछ व्यक्ति अभी तक किसी-न-किसी अपराध द्वारा ही आजीविका का निर्वाह करते हैं; (ख) ऐसी जन-जातियाँ जिनका विवाह एक निश्चित स्थान पर है, जो बाहिरा तोर पर कोई बंधा भी करती हैं परन्तु जिनका काम अपने निवास-स्थान से कहीं दूर जाकर चोरी-डकैती करना है। (घ) ऐसी जन-जातियाँ जो सामान्यबोध नहीं रख कर नहीं बैठती; और जब कभी जहाँ-कहाँ मौका मिलता है, वहाँ चोरी-डकैती-सैब लगाकर अपना काम बजाती हैं।

जब से १५ लाख पहले अपराधी जन-जातियों की जन-संख्या ४० लाख के लगभग थी। हर प्रान्त में इनकी काफ़ी संख्या है। निम्न-लिखित प्रान्तों में निम्न-लिखित नामों की अपराधी जन-जातियाँ हैं। उदाहरणार्थ—

(१) उत्तर-प्रदेश की अपराधी जन-जातियाँ—गुजर, बहेलिया, बबिह, पासी कुसाय मस्ताह, मर डोम, बनबारा, झुंड़ा कंचर, मनु, बाबरिया, बेड़िया, लोबिया करवाल, बीबिया—ये उत्तर-प्रदेश की अपराधी जन-जातियाँ हैं। पासी बंटी करते हैं पर लूट-पट्ट से भी नहीं चूकते। बाँडवा जाती तिन्के बनाते और राह चलती को घर बघाते हैं। कंचर मयूर सिकारी जीवन व्यतीत करते हैं। बड़ाई-पतल-बोने बनाते हैं और मौका पड़ने पर राहबानों से नहीं चूकते। मर अपनी निशियों से वैद्यवृत्ति करते हैं। बनबारे पशु-पालन करते पशु चरते तथा मौके-ब-मौके दूसरे के पशु उड़ा जाते हैं। इसी प्रकार अन्य जन-जातियों के लोग किसी-न-किसी अपराध द्वारा जीवन-यापन करते हैं। जिन अपराधी जन-जातियों को जीवन-यापन का कोई ईमानदारी का बंधा मिल जाता है, वे अपराध करना छोड़ कर बस जाना पसन्द करती हैं नहीं तो अपने पैरों पर खड़ी रहती हैं।

(२) पंजाब की अपराधी जन-जातियाँ—बहेलिया, बीबा, हरमिठ गुरर्ग, कुमला, चबरा राजत, बाबरिया, बीबर तथा बंयाबी—ये पंजाब की अपराधी जन-जातियाँ हैं।

(१) मध्य प्रदेश की अपराधी जन-जातियाँ—बघिक, बेबर, बेरिया, बेरिया नाममा पोषाक जाबुबा कंजर, सगर, कीमतासी कोमी कोरहू कोरवा मान मीम गरीरी, नीमा बहुल, नर पासी, तनीरिया, सांसीषा एरुमा—ये मध्य-प्रदेश की अपराधी जन-जातियाँ हैं ।

(४) महासंक्रांत की अपराधी जन-जातियाँ—मार्ह-प्राचिड़ डोम कस्तान भेंब कोरवार, पृथुलर, बीरी बोया मारुजा भादू सुरर अपराध ईइती पीमर, कन्वरकन् कोरक—ये महासंक्रांत की अपराधी जन-जातियाँ ह।

(१) सम्बर्द्ध-ग्राम्य की जपराधी जन-जाति—कैलाजी घंटी पोट, हरिच निकारी मयर्विच समहूडी, कंजरमाट छप्परबंद बोस्तार, कतबू बेरब हट, बरत बहुर भाबानी, रामीछी मान भमस्त, काँसी पपी कंजर, बधरो मट—ये सम्बर्द्ध-ग्राम्य की जपराधी जन-जाति हैं।

(५) राजपूताना की सपरान्त जन-जातियाँ—जनरिया, सांसी भीना, खंजर बागड़ी जीत बहक, जहेरिया जहेरिया, बेरिया घाटू मट—ये राजपूताना की सपरान्त जन-जातियाँ हैं।

७ भारत की कुछ मुख्य-मुख्य अरायमपेशा जन-जातियाँ

भिन्न-भिन्न प्राप्तिों में बिना अपराधी जन-जातिवों का हुनने परिणाम क्या है। यतका यह अभिप्राय नहीं कि वे कुछे प्राप्तिों में नहीं होंगे। एक ही अपराधी जन-जाति भिन्न-भिन्न प्राप्तिों में भी पायी जाती है। इनमें से कुछ अपराधी जन-जातिवों पर हम यहाँ प्रकाश डालेंगे —

(१) नट—नट जन-जाति के लोग उत्तर-प्रदेश तथा राजपूताना में पाये जाते हैं। ये नाचते गाते खेल-तमाशा तथा मरारी के खेल दिखाते करते हैं। इनकी स्त्रियाँ नतिकता की दृष्टि से उच्च-स्तर का पावन नहीं करती। ये लोग अपनी स्त्रियों से बंधा कराते हैं बेव्यावृत्ति के लिए ये प्रतिष्ठित हैं। मिर्बापुर की तरह इनकी संख्या अधिक पायी जाती है। वहाँ इनके कई विमान पाये जाते हैं जिनमें से सब का अलग-अलग 'टोडम' (TODAM) होता है। इनका सामाजिक संगठन अत्यन्त बदिल है। मर्दान्मुखारी में अनेक नटों ने अपने को हिन्दू लिखाया है। यद्यपि इनमें कई मुस्लिम भी पाये जाते हैं। मध्य-प्रदेश अम्बई तथा बंगाल तक ये पाये जाते हैं यद्यपि अधिक संख्या इनकी उत्तर-प्रदेश तथा राजपूताना में है। असाम्य रोगों तथा नागर्षी की भी ये बधा बजाने करते हैं। नट कुत्तों को बाँधते तथा उनसे धानबर्तों का शिकार करते हैं। रस्तों पर नाचन तथा मरारियों के मध्य गल करन में भी निपुण होते हैं। यह नहीं कि ये लोग सब छोटे-बूढ़े-बूढ़े से ही जीवन का निर्वोह करते हैं आजीविका के लिए ये खेल-तमाशा करते हैं परन्तु जोका बहुत बर छोरी आदि करन से भी जीवी करते हैं।

(२) कमर—यें लोग उत्तरी-भारत में बहरी-तहरी करते हुए हैं। ये लोग भारती की तरह गा-बजाकर आजीविका का निर्वाह करने में परम्परा अब इन्होंने

तथा हैदराबाद के बंख—इनके विषय में कुछ लिखा है ताकि इन जन-जातियों के रहन-सहन रीति-रिवाज के विषय में कुछ परिचय हो सके।

इन जन-जातियों के अतिरिक्त भारत में कुछ ऐसी जन-जातियाँ हैं जो अरायम-पेशा (Criminal tribes) मानी जाती हैं। हम जिन जन-जातियों का बयान कर आये हैं वे अरायम-पेशा नहीं हैं परन्तु जन-जातियों के सम्बन्ध में जानकारी प्राप्त करते हुए हमें अरायम-पेशा जन-जातियों से भी परिचय प्राप्त कर लेना चाहिए।

भारत में कई जन-जातियाँ ऐसी रही हैं जिनका पेशा चोरी उकती, मूठ मार करना रहा है। ऐसी अपराधी जातियों को तीन भागों में बाँटा जा सकता है—(क) वे जन-जातियाँ जो मुक्त-मुक्त में अपराधी बँटीं, परन्तु जो अब कहीं बस गई हैं और ईमानदारी से आजीविका का उपार्जन करती हैं। इनमें से कुछ हिस्सा या कुछ व्यक्ति अभी तक किसी-न-किसी अपराध द्वारा ही आजीविका का निर्वाह करते हैं। (ख) ऐसी जन-जातियाँ जिनका निवास एक निश्चित स्थान पर है जो साहिरा तीर पर कोई बंका भी करती हैं परन्तु जिनका काम अपने निवास-स्थान से कहीं दूर जाकर चोरी-डाका डालना है। (ग) ऐसी जन-जातियाँ जो जानामदारी हैं कहीं ठिक कर नहीं बँटती और अब कभी कहीं-कहीं मौका मिलता है वहीं चोरी-डकैती-सँव जमाकर अपना काम चलती हैं।

अब से २५ साल पहले अपराधी जन-जातियों की जन-संख्या ४ लाख के लगभग थी। हर प्रांत में इनकी काफ़ी संख्या है। निम्न-लिख प्रांतों में निम्न-लिख नामों की अपराधी जन-जातियाँ हैं। उदाहरणार्थ—

(१) उत्तर-प्रदेश की अपराधी जन-जातियाँ—बुधर, बहेलिया, बकिल, बासी कुसाय, मसगाह, मठ डोम, जनकारा, हनुड़ा, कंवर, नाटु, बाबरिया, बेड़िया, साँतिया, करवाक, जीविया—वे उत्तर-प्रदेश की अपराधी जन-जातियाँ हैं। पाली खेती करते हैं पर मूठ-पसल से भी नहीं चूकते। बेड़िया वालों सिक्के बनाते और राहु बकरी की बर बघाते हैं। कंवर अक्सर छिकारी जीवन व्यतीत करते हैं बड़ाई-पसल-बोने बनाते हैं और भीका मकुर पर राहुबनो से नहीं चूकते। मठ अपनी स्त्रियों से बेयापूति करते हैं। जनकारे पशु-पालन करते पशु चरते तथा मीके-ब-वीके डुमरे के पशु उड़ा लते हैं। इसी प्रकार अन्य जन-जातियों के बीच किसी-न-किसी अपराध द्वारा जीवन-यापन करते हैं। जिन अपराधी जन-जातियों को जीवन-यापन का कोई ईमानदारी का बंका मिल जाता है वे अपराध करना छोड़ कर बस जाना पसन्द करती हैं नहीं तो अपने पेय में रमी रहती हैं।

(२) पंजाब की अपराधी जन-जातियाँ—बहेलिया, भीला हरमिष्ठ, गुरमय, कुमना, चबरा, राबल, बाबरिया, बीवर तथा बंशाली—वे पंजाब की अपराधी जन-जातियाँ हैं।

(१) मध्य-प्रदेश की अपराधी जन-जातियाँ—बघिच, बेहर, बरिया, बरिया, भामता गोपाल, बाबुआ कंजर, पंगर, कोरहासी, कोली कोरकू, कोरवा, मात, नांग गरीरी मोना, नहुन, नड, पाछो सगीरिया लोसीया, एरुका—ये मध्य-प्रदेश की अपराधी जन-जातियाँ हैं।

(४) मद्रास-प्रांत की अपराधी जन-जातियाँ—आरि शबिडू, सोम, कस्तन, बेंबु, कोरवार, एरुकर, बोरी, बीया, बातुआ, माटू, तुल, चपरबन्ध, बंडसी, बीयर, कलरबन्धु, कोरब—ये मद्रास-प्रांत की अपराधी जन-जातियाँ हैं।

(५) बम्बई-प्रांत की अपराधी जन-जातियाँ—कंकाड़ी, घटी, चोट, हरिण, सिहारी, मगरविल, लमहड़ी, कंजरपाठ, छपरबंड, बीसठ, कतबू, बरब, हूर, घरन, बूर, नावानो, रामोनी, पान, भमता, कांसी, पर्वी, कंजर, बघरी, नड—ये बम्बई-प्रांत की अपराधी जन-जातियाँ हैं।

(६) राजपुताना की अपराधी जन-जातियाँ—बगरिया, लसि, मोना, कंजर, बगाड़ी, मोल, बडक, बहेलिया, अहेरिया, बेरिया, माटू, नड—य राजपुताना की अपराधी जन-जातियाँ हैं।

७ भारत की कुछ मुख्य-मुख्य करायमपेगा जन-जातियाँ

विभिन्न-विभिन्न प्रांतों में विभिन्न अपराधी जन-जातियों का हुनन परिपक्व किया है उसका यह अविश्रय नहीं कि वे दूसरे प्रांतों में नहीं होंगे। एक ही अपराधी जन-जाति विभिन्न-विभिन्न प्रांतों में भी पायी जाती है। इनमें से कुछ अपराधी जन-जातियों पर हम यहाँ प्रकाश डालेंगे—

(१) नड—नड जन-जाति के लोग उत्तर प्रदेश तथा राजपुताना में पाये जाते हैं। वे नाचने गाने खेल-तमाशा तथा बहारों के खेल दिनांशे करते हैं। इनकी विविध नतिवता की दृष्टि से उत्तर-उत्तर का वास्तव नहीं करती। ये लोग अपनी विविधता से बंधा करते हैं। वेम्यावृत्ति के लिए प्रसिद्ध हैं। मिर्जापुर की तरफ इनकी संख्या अधिक पायी जाती है। यहाँ इनके कई विभाग पाये जाते हैं जिनमें से एक का अलग-अलग 'टोडम' (TODAM) होता है। इनका सामाजिक संगठन अत्यंत अदृष्ट है। अर्धसमुदायी ये जनक नडों में अपने को हिन्दू लिखाया है। यद्यपि इनमें कई अस्तित्व भी पाये जाते हैं। मध्य-प्रदेश बम्बई तथा बंधास तक ये पाये जाते हैं। यद्यपि अधिक संख्या इनकी उत्तर-प्रदेश तथा राजपुताना में है। असाध्य रोगों तथा नाचों की भी ये बड़ा बंधते करते हैं। नड कुलों को पालते तथा उनमें आनंदों का निहार करते हैं। रस्ती पर नाचन तथा महारियों के अग्न्य सन करन में ये निपुण होते हैं। यह नहीं कि ये लोग सदा छोटे-बच्चों से ही जीवन का निर्वाह करते हैं, आजीविका के लिए य अलग-तमाशा करते हैं। परन्तु मोटा पकन वर बोरी आदि करन से भी नहीं चूकते।

(२) कंजर—ये लोग उत्तरी-भारत में जहाँ-तहाँ बने हुए हैं। य लोग नडों की तरह या-बजाकर आजीविका का निर्वाह करने हैं। परन्तु अब इन्होंने

तथा हैबराबाद के बीच—इनके विषय में कुछ लिखा है ताकि इन जन-जातियों के रहन-सहन रीति-रिवाज के विषय में कुछ परिचय हो जाय।

इन जन-जातियों के अतिरिक्त भारत में कुछ ऐसी जन-जातियाँ हैं जो अपराध-प्रेमा (Criminal tribes) मानी जाती हैं। इस विषय जन-जातियों का बताना बंद नाय है वे अपराध-प्रेमा नहीं हैं परन्तु जन-जातियों के सम्बन्ध में जानकारी प्राप्त करते हुए हमें अपराध-प्रेमा जन-जातियों से भी परिचय प्राप्त कर लेना चाहिये।

भारत में कई जन-जातियाँ ऐसी रही हैं जिनका पैसा चोरी उकते, लूट मार करना रहा है। ऐसी अपराधी जातियों को तीन भागों में बाँटा जा सकता है—(क) वे जन-जातियाँ जो झुंझड़ में अपराधी थीं, परन्तु जो अब नहीं बस गई हैं और ईमानदारी से आजीविका का उपार्जन करती हैं। इनमें से कुछ हिंसा या कुछ व्यक्ति अभी तक किसी-न-किसी अपराध द्वारा ही आजीविका का निर्वाह करते हैं। (ख) ऐसी जन-जातियाँ जिनका निवास एक निश्चित स्थान पर है, जो चाँदिरा तौर पर कोई बंधा भी करती हैं परन्तु जिनका काम अपने निवास-स्थान से कहीं दूर जाकर चोरी-डाका डालना है। (ग) ऐसी जन-जातियाँ जो आत्मसंबन्ध कहीं बिखर नहीं देती और अब कभी कहीं कहीं बौद्धात्मिकता है, वहीं चोरी-उकते-लूट लगाकर अपना काम चलाती हैं।

अब से २५ साल पहले अपराधी जन-जातियों की संख्या ४ लाख के लगभग थी। हर प्रांत में इनकी काफ़ी तादाद है। जिस-जिस प्रांतों में जिस-जिस नामों की अपराधी जन-जातियाँ हैं। उदाहरणार्थ—

(१) उत्तर-प्रदेश की अपराधी जन-जातियाँ—बुंदेल, बहेलिया, बल्लिह पासी, कुसुम, मल्लाह, गड डोह, बनबारा, हुजुड़ा, कंचर, बाँटु, बाबरिया, बेरिया, साँविया, करवाण, बाँधिया—ये उत्तर प्रदेश की अपराधी जन-जातियाँ हैं। बाँधी सेती करते हैं पर लूट-पाट से जो नहीं बूझते। बेरिया बाली तिनके बनते और राह चमत्तों की बर बघाते हैं। कंचर अक्सर लिहारी बीमन घसीट करते हैं। बडाई-पतल-बीरे बगते हैं और बीका नहने पर राहुकनी से नहीं बूझते। गड अपनी मित्रियों से बेध्याबुद्धि कराते हैं। बनबारे पशु-पालन करते, पशु बराते तथा बीके-ब-बीके हुसारे के पशुबुद्धा लते हैं। इसी प्रकार अन्य जन जातियों के लोग किसी-न-किसी अपराध द्वारा जीवन-यापन करते हैं। जिस अपराधी जन जातियों की जीवन-यापन का कोई ईमानदारी का बंधा मिल जाता है, वे अपराध करना छोड़ कर बस जाया पतन करती हैं। नहीं तो धन्य देने में रही रहती हैं।

(२) पंजाब की अपराधी जन-जातियाँ—बहेलिया, बीमा, हरमिल, पुरमल, गुमना, बबरा, पतल, बाबरिया, बीबर तथा बंभाळी—ये पंजाब की अपराधी जन-जातियाँ हैं।

(३) मध्य-प्रदेश की अपराधी जन-जातियाँ—बबित, बेहर, बेरिया, बैरिया भान्सा घोषाल, जाबुआ कंजर, जंघर, कोल्हासी कोली कोरक, कोरबा, मास माँय परोरी मीना, महल, मह पाछी सनीरिया, सानोया पुरकत—य मध्य-प्रदेश की अपराधी जन-जातियाँ हैं।

(४) मद्रास प्रांत की अपराधी जन-जातियाँ—आदि-आदि, डोम, कस्तन, चेंबु, कोयमार, पृथुलर, चोरी चोया चार्तुका, मादू, तुरक, अपरचंद, रंडली, जोगर, कबरबन्धु, कौरव—ये मद्रास-प्रांत की अपराधी जन-जातियाँ हैं।

(५) बम्बई-प्रांत की अपराधी जन-जातियाँ—कंकाड़ी, घंटी चोर, हरिण, शिकारी, मगरबिन, लमहड़ी, कंजरभाट, छम्परबंद, बोस्तर, कनबू, बेरह, हूर, परक, बहूर, काभागी, रामोशी, मान, भनता, कांसी, पर्वी, कंजर, बघरो, नट—ये बम्बई-प्रांत की अपराधी जन-जातियाँ हैं।

(६) राजपूताना की अपराधी जन-जातियाँ—बगरिया, सांसी, मीना, कंजर, बाम्बड़ी, भोल, बरक, बहेलिया, अहेरिया, बरिया, भाट, नट—ये राजपूताना की अपराधी जन-जातियाँ हैं।

७ भारत की कुछ मुख्य-मुख्य जरायमपेगा जन-जातियाँ

भिन्न-भिन्न प्रांतों में बिना अपराधी जन-जातियों का हमन परिगणन किया है। इसका यह अविश्रय नहीं कि वे दूसरे प्रांतों में नहीं होंगी। एक ही अपराधी जन-जाति भिन्न-भिन्न प्रांतों में भी पायी जाती है। इनमें से कुछ अपराधी जन-जातियों पर हम यहाँ प्रकाश डालेंगे—

(१) नट—नट जन-जाति के लोग उत्तर प्रदेश तथा राजपूताना में पाये जाते हैं। ये नाचते, गाते खेल-तमाशा तथा मद्यारी के खेल दिवाने करते हैं। इनकी स्त्रियाँ नतिकता की दृष्टि से उच्छ-स्तर का पातन नहीं करतीं। ये लोग अपनी स्त्रियों से बंधा करते हैं। वे प्रपातुति के लिए ये प्रतिष्ठ हैं। निर्बापुर की तरफ इनकी संख्या अधिक पायी जाती है। वहाँ इनके कई विमाप पाये जाते हैं। जिनमें से सब का अलग-अलग 'टोटम' (Totem) होता है। इनका सामाजिक संगठन अत्यन्त अद्विष्ट है। कई मनुष्यों में अनेक नटों में अपने को हिम्नू लिखवाया है। यद्यपि इनमें कई मुस्लिम भी पाये जाते हैं। मध्य-प्रदेश बम्बई तथा बंगाल तक ये पाये जाते हैं। यद्यपि अधिक संख्या इनकी उत्तर-प्रदेश तथा राजपूताना में है। अतः ये लोग मद्यारी की भी ये बंधा बंधने करते हैं। नट पुतों की पालने तथा उनसे जानवरों का शिकार करते हैं। रानों पर नाचन तथा मद्यारियों के अन्य खेल करन में ये निपुण होते हैं। यह नहीं कि ये लोग तथा चोरी-कचनो से ही जीवन का निर्वाह करते हैं, आजीविका के लिए ये खेल-तमाशा करते हैं। वरन्धु भीरा, वडन पर चोरी आदि करन से भी नहीं बूझने।

(२) कंजर—ये लोग उत्तरी-भारत में जहाँ-तहाँ फरे हुए हैं। ये लोग मद्यारी की तरह ना-बजाकर आजीविका का निर्वाह करते हैं। वरन्धु अब इन्होंने

तथा हैबराबाद के बेंब—इनके विषय में कुछ लिखा है ताकि इन जन-जातियों के रहन-सहन रीति-रिवाज के विषय में कुछ परिचय हो जाय।

इन जन-जातियों के अतिरिक्त भारत में कुछ ऐसी जन-जातियाँ हैं जो जरायम-येसा (Criminal tribes) गिनी जाती हैं। हम जिन जन-जातियों का बचन कर जाये हैं वे जरायम-येसा नहीं हैं परन्तु जन-जातियों के सम्बन्ध में जानकारी प्राप्त करते हुए हमें जरायम-येसा जन-जातियों से भी परिचय प्राप्त कर लेना चाहिए।

भारत में कई जन-जातियाँ ऐसी रही हैं जिनका पैसा बोरी उकंती, मूठ मार करता रहा है। ऐसी अपराधी जातियों को तीन भागों में बाँटा जा सकता है—(क) वे जन-जातियाँ जो मूक-मुक में अपराधी थीं परन्तु जो अब कहीं बत गई हैं और ईमानदारी से जाजीबिका का उपार्जन करती हैं। इनमें से कुछ हिस्सा या कुछ व्यक्ति अभी तक किसी-न-किसी अपराध द्वारा ही जाजीबिका का निर्वाह करते हैं। (ख) ऐसी जन-जातियाँ जिनका निवास एक निश्चित स्थान पर है, जो बाहिरा तीर पर कोई बंधा भी करती हैं परन्तु जिनका काम अपने निवास-स्थान से कहीं दूर बाहर बोरी-डाका डकना है। (ग) ऐसी जन-जातियाँ जो जानाबदोश हैं कहीं ठिक कर नहीं बैठतीं; और अब कभी जहाँ-कहीं मौका मिलता है, वहीं बोरी-डकती-तेंब लगाकर अपना काम चलाती हैं।

अब से २५ साल पहले अपराधी जन-जातियों की जन-संख्या ४ लाख के लगभग थी। इस प्रान्त में इनकी कछी तादाद है। निम्न-लिखित प्रान्तों में निम्न-लिखित भागों की अपराधी जन-जातियाँ हैं। उदाहरणार्थ—

(१) उत्तर-प्रदेश की अपराधी जन-जातियाँ—मूजर, बहेलिया बकिर पासी कुसाव भल्लाह नद जीम बगबारा हनुवर, कंवर, जंघु बाबरिया बेरिया, लसिया करवाल, भीथिया—ये उत्तर-प्रदेश की अपराधी जन-जातियाँ हैं। पासी बोरी करते हैं पर मूक-मुक से जो नहीं बूकते। बेरिया वाली दिनके बगले और रात बगलों को बर बगले हैं। कंवर जंगल सिहारी बीकन प्रसिद्ध करते हैं चढाई-मराम-बीने बनाते हैं और मौका पड़ने पर राहुबानी से बूँकते। नद अपनी सिधों से जेम्बाबुति कराते हैं। बगबारे पशु-पालन करते पशु बराते तथा भीके-ब-मौके बूतरे के पशु उड़ा लाते हैं। इसी प्रकार अन्य जन जातियों के लीप किसी-न-किसी अपराध द्वारा जीवन-यापन करते हैं। जिन अपराधी जन-जातियों को जीवन-यापन का कोई ईमानदारी का बंधा मिल जाता है वे अपराध करना छोड़ कर बस जाना पसन्द करती हैं नहीं तो अपन बेसे में रमी रहती हैं।

(२) पंजाब की अपराधी जन-जातियाँ—बहेलिया मौला हरगिल पुरमंग, कुमनग, मूजर, रावल, बाबरिया, भीवर तथा बंगाली—य पंजाब की अपराधी जन-जातियाँ हैं।

(३) मध्य-प्रदेश की अपराधी जन-जातियाँ—बधिक बेहर बरिया बेरिया मामता गोपाल जाबुजा कंजर, पंवर, कोहसो कोली कोरबू कोरवा, माल माँप परीरी, मीना गहुल नद पासी, सनीरिया ससीया एरकता—ये मध्य-प्रदेश की अपराधी जन-जातियाँ हैं।

(४) मद्रास प्रान्त की अपराधी जन-जातियाँ—आदि-आदिङ्ग डोम कन्नन चेंबु कोव्वार, एवकुलर, वीरी बोया मारुजा भादू तुल्लु, कपरबम्ब बंडसी कोपर, कल्लरबम्बु कोरव—ये मद्रास-प्रान्त की अपराधी जन-जातियाँ हैं।

(५) बम्बई प्रान्त की अपराधी जन-जातियाँ—कैकाड़ी, घंटी कोर, हरिब शिलारी मगरदिस लमहुडो कंजरभाट छप्परबंद बोस्तर, कतबू बेरव हूर परल बहुर, लायानी रामीली मान नमता कांसी पर्वी कंजर बधरी नद—ये बम्बई-प्रान्त की अपराधी जन-जातियाँ हैं।

(६) राजपूताना की अपराधी जन-जातियाँ—बनरिया, साँची मोन, कंजर बसाड़ी मोल, बरबल, बहेलिया अहेरिया बेरिया, भाट नद—ये राजपूताना की अपराधी जन-जातियाँ हैं।

७ भारत की कुछ मुख्य-मुख्य जरायमपेशा जन-जातियाँ

भिन्न-भिन्न प्रान्तों में जिन अपराधी जन-जातियों का हुमन परिणाम किया है उसका यह अन्तिमप्राय नहीं कि वे दूसरे प्रान्तों में नहीं होतीं। एक ही अपराधी जन-जाति भिन्न-भिन्न प्रान्तों में भी पायी जाती है। इनमें से कुछ अपराधी जन-जातियों पर हम यहाँ प्रकाश डालेंगे :—

(१) नद—नद जन-जाति के लोग उत्तर-प्रदेश तथा राजपूताना में पाये जाते हैं। ये नाकले पाते, खेल-तमाशा तथा मद्यारी के खेल दिमाके करते हैं। इनकी रित्रिया नैतिकता की दृष्टि से उच्च-स्तर का वास्तव नहीं करती। ये लोग अपनी रित्रियों से बंधा कराते हैं बैरवाधुति के लिए वे प्रतिष्ठित हैं। निर्बाधुत की तरह इनकी संख्या अधिक पायी जाती है। यहाँ इनके कई विभाग पाये जाते हैं जिनमें से सब का असल-असल 'टोटम' (Totem) होता है। इनका सामाजिक संमेलन अत्यन्त अधिक है। यदुमनुषारी में अनेक नदों में अपने को डिगू लिखवाया है यद्यपि इनमें कई मुस्लिम भी पाये जाते हैं। मध्य-प्रदेश बम्बई तथा बंगाल तक ये पाये जाते हैं यद्यपि अधिक संख्या इनकी उत्तर-प्रदेश तथा राजपूताना में है। अतःप्य रोगों तथा नामर्दी की भी ये बड़ा बज्जते करते हैं। नद कुर्ती को बालते तथा उनमें जानवरों का शिलार करते हैं। रस्ते पर नाचन तथा मद्यारियों के मध्य खेल करन में ये निपुण होते हैं। यह नहीं कि ये लोग सदा बोरा-खजनी से ही आचन का निर्बाह करते हैं आजीविता के लिए ये लाल-तमाशा करते हैं वरन्तु पीका बड़न वर बोरी आदि करने से भी नहीं चूफते।

(२) कंजर—ये लोग उत्तरी-भारत में जहाँ-तहाँ पड़े हुए हैं। ये लोग भादों की तरह गा-बजाकर आजीविता का निर्बाह करते हैं वरन्तु मद्य इन्होंने

अन्य व्यवसायों को भी अपनाया धुक कर दिया है। बहुत-से कंजर भीड़ पाँव कर देव पासते हैं। इनकी विधवा भी हाथ में कटोरा लेकर दूसरे पाँवों को निकल जाती हैं और सम्पत्ति तक बितने वैसे बटोर सकती हैं। कटोर लायी हैं। सीके-बे-सीके बोरी करने का भी ये पंचा करते हैं।

कंजरों में बिबाह के लिए कम्पा का मुख्य देना पड़ता है। इसका शायद यह कारण हो कि इनमें लड़कियाँ कम हैं। जहाँ-जहाँ लड़कियाँ ज्यादा होती हैं वहाँ कम्पा के लिए मुख्य देने की प्रथा में भी कमी पायी जाती है। कुछ मुख्य बिबाह के पहले और बचा हुआ बिबाह के पीछे देने का रिवाज है। नवों की तरह इनमें विधवाओं की नतिकता का स्तर नीचा नहीं है। सतीत्व पर विशेष बल दिया जाता है और अगर यह प्रमाणित हो जाय कि कोई स्त्री व्यक्तिचारी है, तो उसे कटोर बंद दिया जाता है। पंचायत बंद-व्यवस्था करती है। कंजरों में पंचायत का बहुत बोर है।

अन्य जन-जातियों की तरह इनमें भी पड़ुओं, बूलों तथा प्राकृतिक-पराबों के नामों के ऊपर अपने गोत्र का नाम रखने की प्रथा है।

(१) नाँदु—यह जन-जाति जगह-जगह फिरती रहती है। किसी एक जगह ठिक कर नहीं बैठती। इनका संयोजन बड़ा खर्बस्त है। इनकी पंचायत अपनी सम्पूर्ण जन-जाति के संयोजन की ही नहीं करती। साथ ही छोटे बच्चों को बोरी करने भावि की सिखा देन की व्यवस्था भी करती है। ये लोग अपने को महु-राया प्रताप के बंशज कहते हैं। इनका कहना है कि महाराजा की हार के कारण वे लड़ियों से जगह-जगह भटकते फिरते हैं। कहीं ठिक कर नहीं रहते।

(४) बहुकिया—ये उत्तर-प्रदेश पंचायत-प्रथा का बड़ा बोर हैं। इनका जीवन भ्रमारी होता है। इनमें पंचायत-प्रथा का बड़ा बोर है।

(५) बधिक बाबरिया तथा बागड़ी—उत्तर प्रदेश के बधिक, राज-भुताला के बागड़ी और बरक और मध्य-प्रदेश के बधिक एक ही हैं। इनकी बोली मुजरासी का अपभ्रंस है, और सम्भव है कि किसी समय ये मुजरासी से अन्य स्थानों में फैले हों। छोटी-छोटी बोरी से उनके डाकने तक ये नहीं हिचकते। प्रत्येक-पुर जिले में भी बधिक एक जगह आवास-स्थान (कौलोनी) बना कर बस पड़े हैं वे अब अपना नहीं करते।

(६) बगजारा—ये उत्तर प्रदेश राजस्थान तथा मध्य-भारत में पाये जाते हैं। प्रियदर्शन के कथनानुसार पश्चिमी तथा बहिमी भारत में ये सर्वत्र बिबाई देते हैं। ये वनों में फिरने के कारण बगजारा कहलाते हैं। इनका व्यवसाय गाड़ियों में सामान डोना रहा है, परन्तु अब से रेलगाड़ियाँ बसें और मोटरें जली हैं। अब से ये बेकार हो गये हैं और अपना करण इनका पैसा हो गया है।

(७) डोग—ये उत्तर-प्रदेश पश्चिमी बंगाल बिहार, उड़ीसा, मद्रास तथा अन्य राज्यों में पाये जाते हैं। चमक का कहना है कि ये धूर-धुक में शक्ति लोग ने भी सारे भारत में फैल गये। इन्हें बस्ताव भी कहा जाता है। इनका

कहता है कि किसी समय ये राज करते थे। गोरखपुर जिले में डोमिनगु एक स्थान है, जो इनके कब्रानुसार किसी समय इनकी राजधानी था। चाँसी और हनुमों की तरह ये किरदार जीवन व्यतीत करते हैं और जोरी उकती सब लगा कर निर्वाह करते हैं।

इन मरामी जन-जातियों को बसाने तथा इनकी सामाजिक-अवस्था उन्नत करने के लिए समय-समय पर भारत-सरकार उद्योग करती रही है। इनके सम्बन्ध में अबतक की कानून बन है उनकी जर्नी हमने अपनी 'समाज-कल्याण तथा सुरक्षा'-पुस्तक में विस्तार से कर दी है।

८. भारत की जन-जातियों का प्रजातीय उद्भव (Racial Origin of Indian Tribes)

हम पिछले एक अध्याय में भारतीय प्रजातियों के सम्बन्ध में लिखते हुए श्री रिचर्ड्स, श्री हैड्डन और गूहा तथा श्री भन्समदार का मत बर्णन आये है। मानव-शास्त्रियों के सम्मुख यह बड़ी बिगड़ समस्या है कि भारत की जो आदि प्रजातियाँ हैं—नीग्रिटो, प्रोटो-नैग्रोयड (निग्रो) मेलोयड (किरान्त) मडिटेरेनियन (द्रविड़) तथा आर्य—इनमें से किस 'प्रजाति' (Race) के साथ किस 'जन-जाति' (Tribe) का सम्बन्ध जोड़ा जाय? इसमें तो सन्देह नहीं कि प्रजातियों के आपस के वैल-जीन से ही जन-जातियाँ बनी हैं परन्तु कौन-सी जन-जाति किस-किस प्रजाति के सम्मिश्रण से बनी है—यह एक बिगड़ समस्या है। इतना बड़ा ज्ञा सकता है कि रिचर्ड्स, हैड्डन आदि ने पाँच-सात जिन भी आदिम प्रजातियों का वर्गीकरण किया है, उन्हें मोटे तौर पर तीन में परिचित किया जा सकता है—द्रविड़ मेलोयड तथा आर्य। ये तीन प्रजातियाँ ही भारत की आदिम प्रजातियाँ हैं और इन तीन में से भी आर्यों को छोड़ कर जन-जातियों का निर्माण द्रविड़ों तथा मेलोयडों के द्वारा हो हुआ है।

हैड्डन (Haddon) का कथन है कि आदि-द्रविड़ तथा द्रविड़ भारत के ही आदि-वासी हैं। पम्प-भारत में जो आदिवासी पाये जाते हैं वे भी इसी देश के आदि-वासी हैं। इन आदि-जातियों में से कोई बाहर से नहीं आया बाहर से अगर कोई सबसे पहले आया तो वे जाय ही थे। ये आर्य २ • ईस्वी सन् से पूरु इत देश में आये। इनके बाद यहाँ राक्ष, पञ्चुच ग्रीक, हूण तथा अरबम ये शासक लोग आये। इस प्रकार हैड्डन ने भारत की आदिवासी जन जातियों के सम्बन्ध में कोई पुष्ट कल्पना हमारे सामने नहीं रखी। उसका कहना तो यह है कि यहाँ की आदि-वासी जन-जातियाँ यहीं की रहन वाली हैं वहीं बाहर से नहीं आयीं।

बारन इगोन वीन ईकरटेड (Baron Egon von Eickstedt) का कहना है कि 'हिम-यग' (Glacial period) के काल में दक्षिणी-भारत में 'प्रोटो-नैग्रोयड' (Proto-Negroid) प्रजाति के लोग रहने थे। भारत में पृथ के बारम इन्हें जमन 'इंडो-नीग्रिट' (Indo-Negrit) का नाम दिया है।

अन्य व्यवस्थाओं को भी अपनाता शुरू कर दिया है। बहुत-से कंजर भीख माँग कर पेट पाकते हैं। इनकी स्त्रियाँ भी हाथ में कड़ोरा लेकर दूसरे यौनों को निकल जाती हैं और सम्पत्ति तक जितने पैसे बटोर सकती हैं बटोर लाती हैं। मीके-बे-मीके बोरी करने का भी ये पंथा करते हैं।

कंजरों में विवाह के लिए कम्पा का मुख्य देना पड़ता है। इसका सामान यह कारण हो कि इनमें स्त्रियाँ कम हैं। जहाँ-जहाँ स्त्रियाँ ब्यादा होती हैं वहाँ कम्पा के लिए मुख्य देने की प्रथा में भी कमी पायी जाती है। कुछ मुख्य विवाह के पहले और बचा हुआ विवाह के पीछे देने का रिवाज है। नरों की तरह इनमें स्त्रियों की गतिवृत्ति का स्तर नीचा नहीं है। सतीत्व पर विशेष बल दिया जाता है, और अगर यह प्रमाणित हो जाय कि कोई स्त्री व्यक्तिचारीनी है तो उसे कठोर दंड दिया जाता है। पंचायत दंड-व्यवस्था करती है। कंजरों में पंचायत का बहुत बौर है।

अन्य जन-जातियों की तरह इनमें भी पुरुषों, बुरों तथा प्राकृतिक-परावों के नामों के क्रमर अपने गौत्र का नाम रखने की प्रथा है।

(१) भौदु—यह जन-जाति बगल-बगल फिरती रहती है, किसी एक जगह ठिक कर नहीं बैठती। इनका संगठन बड़ा खर्बस्त है। इनकी पंचायत अपनी सम्पूर्ण जन-जाति के संगठन की ही नहीं करती साथ ही छोटे बन्नों की बोरी करने जाति की शिक्का देने की व्यवस्था भी करती है। ये लोग अपने को मनु-एजा प्रताप के वंशज कहते हैं। इनका कहना है कि यहूताना की हार के कारण वे सवियों से बगल-बगल भटकते फिरते हैं कहीं ठिक कर नहीं रहते।

(४) बहेकिया—ये उत्तर-प्रदेश पंजाब तथा राजपूताना में पाये जाते हैं। इनका जीवन प्रिकारी होता है। इनमें पंचायत-पद्धति का बड़ा बौर है।

(५) बलिक बाबरीया तथा बामबी—उत्तर-प्रदेश के बलिक, राजपूताना के बाबरी और बरक और मध्य-प्रदेश के बलिक एक ही हैं। इनकी बोली पुजराती का अपभ्रंस है, और सम्भव है कि किसी समय ये पुजरात से अन्य स्वतंत्रों में फँसे हों। छोटी-छोटी बोरी से उनके डालने तक वे नहीं हिचकते। साधुजहाँ-जहाँ मिलें वे भी बलिक एक बगल-बाबास-स्वाम (बीबीबी) बना कर बस गये हैं वे अब अपराध नहीं करते।

(६) बमबारा—ये उत्तर-प्रदेश राजस्थान तथा मध्य-भारत में पाये जाते हैं। प्रीयतन के कबलानुसार पकिषमी तथा बलिकी भारत में ये सब बिकवाई दैते हैं। ये बनों में फिरने के कारण बमबारा कहलाते हैं। इनका व्यवसाय यात्रियों में सामान डोना रहा है, परन्तु अब से रेलगाड़ियों बत्तों और मोटरों बली है तब से ये बेकार हो गये हैं और अपराध करना इनका पैसा ही गया है।

(७) डोय—ये उत्तर-प्रदेश पकिषमी बंगाल, बिहार, उड़ीसा माल तथा अन्य राज्यों में पाये जाते हैं। कुछ का कहना है कि ये शुरू-शुरू में ब्रह्मि लोग थे जो सारे भारत में भटक गये। इन्हें जलवार भी कहा जाता है। इनका

कहना है कि किसी समय ये राज करते थे। गोरखपुर जिले में डोमिनग एक स्थान है, जो इनके कथनानुसार किसी समय इनकी राजधानी था। साँसी और हबड़ों की तरह ये फिरबर जीवन व्यतीत करते हैं और बोरी डकती तैय तया कर निर्बाह करते हैं।

इन अपराधी जन-जातियों की बसान तथा इनकी सामाजिक-अवस्था उन्नत करने के लिए समय-समय पर भारत-सरकार प्रयोग करती रही है। इनके सम्बन्ध में अबतक जो कानून बन हैं उनकी बर्बा हमने अपनी 'समाज-कल्याण तथा नुरता'-पुस्तक में विस्तार से कर दी है।

८. भारत की जन-जातियों का प्रजातीय उद्भव (Racial Origin of Indian Tribes)

हम पिछले एक अध्याय में भारतीय प्रजातियों के सम्बन्ध में लिखते हुए भी लिखते, भी हैडन भी हैडन, भी गुहा तथा भी नजूमदार का मत दिया था। मानव-शास्त्रियों के सम्मुख यह बड़ी विषय समस्या है कि भारत की जो आदि प्रजातियाँ हैं—प्रोटो-प्रोटो-ऑस्ट्रोनेग्रायड (मिषार) मंगोलोयड (किरात) मडिब्रेनियन (डाबिड़) तथा आर्य—इनमें से किस 'प्रजाति' (Race) के साथ किस 'जन-जाति' (Tribe) का सम्बन्ध जोड़ा जाय? इसमें तो सन्देह नहीं कि प्रजातियों के आपस के मेल-जोल से ही जन-जातियाँ बनी हैं परन्तु कौन-सी जन-जाति किस-किस प्रजाति के सम्मिश्रण से बनी है—यह एक विषय समस्या है। इतना कहा जा सकता है कि रिबेले, हैडन आदि ने पाँच-सात जिन भी आदिम प्रजातियों का वर्गीकरण किया है उन्हें मोटे तौर पर तीन में परिणत किया जा सकता है—डाबिड़ मंगोल तथा आर्य। ये तीन प्रजातियाँ ही भारत की आदिम प्रजातियाँ हैं और इन तीन में से भी आर्यों को छोड़ कर जन-जातियों का निर्माण डाबिड़ों तथा मंगोलों के द्वारा ही हुआ है।

हैडन (Haddon) का कथन है कि आदि-डाबिड़ तथा डाबिड़ भारत के ही आदि-वासी हैं। मध्य-भारत में जो आदिवासी पाये जाते हैं वे भी इन्हीं देश के आदि-वासी हैं। इन आदि-वासियों में से कोई बाहर से नहीं आया बाहर से अगर कोई सबसे पहले आया तो वे आये ही थे। वे आये २ ईस्वी सन से पूर्व इस देश में आये। इनके बाद यहाँ आर्य, बह्वर्ण धीरे धीरे तथा अमम में प्राप्त लोप आये। इस प्रकार हैडन ने भारत की आदिवासी जन-जातियों के सम्बन्ध में कोई पुष्ट रूपना हमारे सामने नहीं रखी। उसका कहना तो यह है कि यहाँ की आदि-वासी जन-जातियाँ यहाँ की रहन बाली हैं वहीं बाहर से नहीं आयीं।

बैरन एगोन वीन ईक्स्टेड (Baron Egon von Eickstedt) का कहना है कि 'ग्लेशियल-पेरियोड' (Glacial period) के काल में दक्षिणी-भारत में 'प्रोटो-नीग्रोयड' (Proto-Negroid) प्रजाति के लोग रहे थे। भारत में रहने के कारण इन्हें उत्तर 'इंडो-नीग्रिड' (Indo-Negrid) का नाम दिया है।

इन 'इंडो-नीग्रिड'-मनु के लोगों के बाद भारत में 'बेटु' मनु के लोग आये। आजकल चीनोन में जो 'बेटु'-लोग रहते हैं वे यही जाति-बेटु मनु के प्रतिनिधि हैं। 'इंडो-नीग्रिड' और 'बेटु' के सम्मिश्रण से 'वेडिड'-जर्म (Veddoid group) बना। यह भारत का सबसे पुराना वर्ग है, और ईकस्ट्रेड के कथनानुसार यही वर्ग भारत का आदिवासी वर्ग है। इसके अतिरिक्त ईकस्ट्रेड ने भारत की सर्वाधिक जनता को दो वर्गों में बाँटा है जिनका जलज नाम रखा है 'मेलैनिड'-जर्म (Melanoid group) तथा 'इंडिड'-जर्म (Indioid group)। इस प्रकार भारत में आदि-प्रजातियों के तीन वर्ग बने—'वेडिड'-जर्म 'मेलैनिड'-जर्म तथा 'इंडिड'-जर्म। 'वेडिड' तथा 'मेलैनिड' वर्गों के सम्मिश्रण से भारत की जन-जातियों की उत्पत्ति हुई है—यह ईकस्ट्रेड का कथन है। 'वेडिड' तो चीनोन के 'बेटु' लोग हैं 'मेलैनिड' में 'मल'-शब्द का अर्थ पहाड़ है। इसलिए 'मेलैनिड' का अर्थ पहाड़ी जातियों से है। 'बेटु' तथा पहाड़ी जातियों के रक्त-सम्बन्ध से भारत की जन-जातियाँ बनीं।

क्रिस्टोफ वोन फ्यूरर हैमलंडोर्फ (Christoph von Furer-Haimendorf) का कहना है कि भारत में द्राविड़ तथा आर्य दोनों प्रजातियाँ एक ही काल में २०० से १०० ई. पू. के समय प्रविष्ट हुईं। द्राविड़ लोग जब के रास्ते से भारत के पश्चिमी तट के समुद्र से प्रविष्ट हुए और दक्षिण में उन्होंने अपना बहुत जमाया, आर्य लोगों ने उत्तर में अपना बहुत जमाया। द्राविड़ लोग भारत के पश्चिमी भाग से इस देश में प्रविष्ट हुए इतना प्रमाण यह दिया जाता है कि भारत के पश्चिमी कोनों में कलाल के प्रदेष्ट में एक द्राविड़ भाषा आज तक बोली जाती है जिसका नाम 'काडुई' है। इस भाषा को बोलने वालों की संख्या १ लाख ८४ हजार है। जो द्राविड़ आज केवल पश्चिमी-भारत में बसे जाते हैं उनकी भाषा भारत के पश्चिमी-प्रदेश में क्यों है? इसका यही अर्थ हो सकता है कि वे लोग पश्चिमी समुद्र-तट से भारत में आये होने और कुछ लोग वहाँ रह गये होने। बाकी दक्षिण-भारत की तरफ बसे गये होने। इस दृष्टि से अनेक मध्य-प्रजातियों का कहना है कि आर्यों की तरह द्राविड़ भी इस देश में बाहर से आये थे कि इस देश के आदि-वासी नहीं हैं। दक्षिण से, पश्चिम से और उत्तर से द्राविड़ों तथा आर्यों ने भारत के आदि-वासीयों को जब खदेड़ा तब वे मध्य-भारत के शैबलों तथा वहाँ की गहाड़ियों में जा लिये। हैमलंडोर्फ पहाड़ी ईकस्ट्रेड के साथ इस बात में सहमत है कि द्राविड़ों तथा आर्यों से खड़े बाकर मध्य-भारत में तरफ लेने वाले वे आदि-वासी 'मेलैनिड' थे और वे 'मेलैनिड' ही भारत की आदि-वासी जन-जातियों के पूर्वज हैं। यह इन पुराने ही जिन आगे है कि 'मल'-शब्द का अर्थ पहाड़ है इसलिए 'मेलैनिड' का अर्थ पहाड़ी जातियों से है।

इसका तथा मुहा का कहना है कि भारत की प्रजातियाँ छः हैं—(१) नीग्रिडो, (२) प्रोटो-ऑस्ट्रैलॉयड, (३) नैग्रोऑयड, (४) मैडिडोयड (५) ओडी ओपडी वाले पश्चिमी लोग तथा (६) मीडिक। इनमें से जन-जातियों की

उत्पत्ति नीग्रिटो, प्रोटो-ऑस्ट्रेलॉयड तथा मंगोलॉयड—इन तीन प्रजातियों के सम्मिश्रण से हुई है। भारत की सब से पुरानी जन-जातियों में नीग्रिटो रक्त है। उदाहरणार्थ काबर जन-जाति का उद्भव नीग्रिटो से हुआ है। मध्य-भारत की जन-जातियों का उद्भव प्रोटो-ऑस्ट्रेलॉयड प्रजाति से और उत्तर-पश्चिम की जन-जातियों का उद्भव मंगोल प्रजाति से हुआ है। हमने भारत की जन-जातियों को उनके मूल-भाष की दृष्टि से तीन भागों में बाँटा था—पूरबीतर-क्षेत्र मध्य-क्षेत्र तथा दक्षिणी-क्षेत्र। इनमें से भारत के पूरबीतर-क्षेत्र में जो जन-जातियाँ पायी जाती हैं उनका उद्भव मंगोलॉयड नस्ल से है। भारत के मध्य-क्षेत्र में जो नस्लें पायी जाती हैं उनका उद्भव प्रोटो-ऑस्ट्रेलॉयड नस्ल से है और भारत के दक्षिणी-क्षेत्र में जो नस्लें पायी जाती हैं उनका उद्भव नीग्रिटो नस्ल से है। उदाहरणार्थ की यहा का कहना है कि दक्षिणी-भारत की काबर, इबला तथा पनियम आदि प्रजातियों के इन्हीं बास होते हैं इनमें निश्चित तौर पर नीग्रिटो रंग है मध्य-भारत की जन-जातियों में प्रोटो-ऑस्ट्रेलॉयड रंग है पूरबीतर की जन-जातियों के सिर लम्बे न होकर चौड़े पाय आते हैं जिससे यह अनुमान लगाया जा सकता है कि इनमें मंगोल रंग है। यह हम पहले ही कह आये हैं कि मजूमदार भारत में नीग्रिटो रंग होने की बात से सहमत नहीं हैं।

असल में नस्ल के विचार को सम्मन रखते हुए भारत की जन-जातियों का वर्गीकरण कर सकना एक कठिन काम है। यह कह देना कि तीन प्रजातियों से भारत की सब जन-जातियाँ पैदा हुईं कुछ असंगत-सा बँबूता है। कई जन-जातियों का तो उक्त तीन प्रजातियों के साथ किसी प्रकार का सम्बन्ध छोड़ा ही नहीं जा सकता। उदाहरणार्थ नीलगिरि की टोरा एक ऐसी जन-जाति है जिसका किसी प्रजाति से भी सम्बन्ध जोड़ने में यत्न-वास्ती अभी तक सफल नहीं हुए। कई जन-जातियों को जिन्हें अलग-अलग समझा जाता रहा है अब अनुसंधानवादी एक ही शाखा का मानन लगे हैं। उदाहरणार्थ बेंगा और मूझा को पहले अलग-अलग स्वतंत्र जन-जाति माना जाता था अब इन्हें एक ही वर्ग का माना जान लगा है। इन जन-जातियों के सम्बन्ध में अनुसंधान चल रहा है और ज्यों-ज्यों यह अनुसंधान भागे बढ़ेगा त्यों-त्यों यह आशा की जानी चाहिए कि इनके उद्भव के विषय में हमें अधिक जानकारी प्राप्त होने लगेगी।

१. भारत की जन-जातीय भाषाओं का प्रजातीय उद्भव (Racial Origin of Tribal Languages)

हमने देखा कि भारत की जन-जातियों में से तीन-सी 'जन-जाति' (Tribe) किन् 'प्रजाति' (Race) से पैदा हुई—यह निश्चित तौर पर नहीं कहा जा सकता। विभिन्न-विभिन्न जन-जातियों का अटकल से किसी-न-किसी प्रजाति से बारायत सम्बन्ध जोड़ा जा सकता है। तो फिर क्या विभिन्न-विभिन्न जन-जातियों की भाषाओं का विभिन्न-विभिन्न प्रजातियों की भाषाओं से कोई सम्बन्ध जोड़ा जा सकता

इस 'इंडो-नीग्रिड'-गण के लोगों के बाव भारत में 'बिहु'-गण के लोग आये। बाबरकन सीरीज में जो 'बिहु'-लोक रहते हैं वे उसी आदि-बिहु गण के प्रतिबिम्ब हैं। 'इंडो-नीग्रिड' और 'बिहु' के सम्मिश्रण से 'बिट्टिड'-गण (Veddoid group) बना। यह भारत का सबसे पुराना जन है और ईकरस्टेड के कल्पानुसार सन् १० वर्ष भारत का आदिवासी जन है। इसके अतिरिक्त ईकरस्टेड ने भारत की अवशिष्ट जनता को दो वर्गों में बाँटा है, जिनका उत्तम नाम रखा है 'मेलैनिड'-गण (Melanid group) तथा 'इंडिड'-गण (Indid group)। इस प्रकार भारत में आदि-प्रजातियों के तीन वर्ग बने—'बिट्टिड'-गण 'मेलैनिड'-गण तथा 'इंडिड'-गण। 'बिट्टिड' तथा 'मेलैनिड' वर्गों के सम्मिश्रण से भारत की जन-जातियों की उत्पत्ति हुई है—यह ईकरस्टेड का कथन है। 'बिट्टिड' तो सीरीज के 'बिहु' लोक हैं 'मेलैनिड' में 'मल'-समूह का अर्थ पहाड़ है। इसलिए 'मेलैनिड' का अर्थ पहाड़ी जातियों से है। 'बिहु' तथा पहाड़ी जातियों के रक्त-सम्बन्ध से भारत की जन-जातियाँ बनीं।

क्रिस्तोफ वॉन फ्यूरर हैमंडोर्फ (Christoph von Furer Haimendorf) का कहना है कि भारत में द्राविड़ तथा आर्य दोनों प्रजातियाँ एक ही काल में २० से १० ई० पू० के समय प्रविष्ट हुईं। द्राविड़ लोग वन के रास्तों से भारत के पश्चिमी तट के लगभग से प्रविष्ट हुए और दक्षिण में उन्होंने अपना बड़ा जमावा, आर्य लोगों ने उत्तर में अपना बड़ा जमावा। द्राविड़ लोग भारत के पश्चिमी भाग से इस देश में प्रविष्ट हुए इसका प्रमाण यह दिया जाता है कि भारत के पश्चिमी सीमे में कन्नडा के प्रदेश में एक द्राविड़ भाषा आज तक बोली जाती है जिसका नाम 'काण्डी' है। इस भाषा को बोलने वालों की संख्या १ लाख ८४ हजार है। जो द्राविड़ आज केवल दक्षिणी-भारत में पाये जाते हैं उनकी भाषा भारत के पश्चिमी-प्रदेश में क्यों है? इसका यही अर्थ हो सकता है कि वे लोग पश्चिमी समूह-तट से भारत में आये होंगे और कुछ लोग यहाँ रह गये होंगे बाकी दक्षिण-भारत की तरफ चले गये होंगे। इस दृष्टि से अनेक मत-भेदों का कहना है कि आर्यों की तरह द्राविड़ भी इस देश में बाहर से आये थे वे इस देश के आदि-वासी नहीं हैं। दक्षिण से, पश्चिम से और उत्तर से द्राविड़ों तथा आर्यों ने भारत के आदि-जातियों की जन कवच, तब वे मध्य-भारत के भेगलों तथा वहाँ की पहाड़ियों में जा लिये। हैमंडोर्फ बहोदय ईकरस्टेड के साथ इस बात में सहमत हैं कि द्राविड़ों तथा आर्यों से कवचें बाहर मध्य-भारत में तरब लेने वाले थे आदि-वासी 'मेलैनिड' थे और वे 'मेलैनिड' ही भारत की आदि-वासी जन-जातियों के पूर्वज हैं। यह हम पहले ही लिख आये हैं कि 'मल'-समूह का अर्थ पहाड़ है, इसलिए 'मेलैनिड' का अर्थ पहाड़ी जातियों से है।

ईडुन तथा मुहा का कहना है कि भारत की प्रजातियाँ क ह—(१) नीग्रिटो, (२) प्रोटो-ऑस्ट्रैलॉयड, (३) मेलैनिड (४) ईंडो-मेलैनिड (५) चीनी चीनई वाले पश्चिमी लोग तथा (६) नीग्रिड। इनमें से जन-जातियों की

उत्पत्ति नीग्रिडो प्रोटो-ऑस्ट्रलॉयड तथा मंगोलॉयड—इन तीन प्रजातियों के सम्मिश्रण से हुई है। भारत की सब से पुरानी जन-जातियाँ नै नीग्रिडो रक्त हैं। उदाहरणार्थ काबर जन-जाति का उद्भव नीग्रिडो से हुआ है। मध्य-भारत की जन-जातियों का उद्भव प्रोटो-ऑस्ट्रलॉयड प्रजाति से और उत्तर-पश्चिम की जन-जातियों का उद्भव मंगोल प्रजाति से हुआ है। हमारे भारत की जन-जातियों को उनके भू-भाग की दृष्टि से तीन भागों में बाँटा जा—पूर्वोत्तर-क्षेत्र मध्य-क्षेत्र तथा दक्षिणी-क्षेत्र। इनमें से भारत के पूर्वोत्तर-क्षेत्र में जो जन-जातियाँ पायी जाती हैं उनका उद्भव मंगोलॉयड नस्ल से है। भारत के मध्य-क्षेत्र में जो नस्ल पायी जाती हैं उनका उद्भव प्रोटो-ऑस्ट्रलॉयड नस्ल से है और भारत के दक्षिणी-क्षेत्र में जो नस्लें पायी जाती हैं उनका उद्भव नीग्रिडो नस्ल से है। उदाहरणार्थ श्री युहा का कहना है कि दक्षिणी-भारत की काबर, इक्का तथा पनियन आदि प्रजातियों के ऊँची काल होतों हैं इनमें निश्चित तौर पर नीग्रिडो अंग है। मध्य-भारत की जन-जातियों में प्रोटो-ऑस्ट्रलॉयड अंग है। पूर्वोत्तर की जन-जातियों के तिर लम्बे न होकर चौड़े पाये जाते हैं जिससे यह अनुमान लगाना उचित है कि इनमें मंगोल अंग है। यह हम पहले ही कह आये हैं कि समुद्रद्वारा भारत में नीग्रिडो अंग होने की बात से सहमत नहीं हैं।

असल में नस्ल के विचार को सामान्य रखते हुए भारत की जन-जातियों का वर्गीकरण कर सकना एक कठिन कार्य है। यह कह देना कि तीन प्रजातियों से भारत की सब जन-जातियाँ पैदा हुईं कुछ अतंसंगतता बँधता है। कई जन जातियों का तो उक्त तीन प्रजातियों के साथ किसी प्रकार का सम्बन्ध जोड़ा हो नहीं जा सकता। उदाहरणार्थ मोलमिरि की बीडा एक ऐसी जन-जाति है जिसका किसी प्रजाति से भी सम्बन्ध जोड़ने में असम-क्षमता अभी तक सकल नहीं हुए। कई जन-जातियों को जिन्हें अलग-अलग समझा जाता रहा है अब अनेक मानव शास्त्री एक ही शाखा का भाग मानते हैं। उदाहरणार्थ बीमा और मूड्या को पहले अलग-अलग स्वतंत्र जन-जाति माना जाता था अब इन्हें एक ही वर्ग का माना जाने लगा है। इन जन-जातियों के सम्बन्ध में अनसंजान चल रहा है और क्यों-क्यों यह अनसंजान भाव बढ़ेगा क्योंकि यह जाया की जानी चाहिए कि इनके उद्भव के विषय में हमें अधिक जानकारी प्राप्त होने लगेगी।

९. भारत की जन-जातीय भाषाओं का प्रजातीय उद्भव (Racial Origin of Tribal Languages)

हमने देखा कि भारत की जन-जातियों में से कौन-सी 'जन-जाति' (Tribe) किन 'प्रजाति' (Race) से पैदा हुई—यह निश्चित तौर पर नहीं कहा जा सकता। विभिन्न-विभिन्न जन-जातियों का अटकल से किसी-न-किसी प्रजाति से कारणवश सम्बन्ध जोड़ा जा सकता है। तो फिर क्या विभिन्न-विभिन्न जन-जातियों की भाषाओं का विभिन्न-विभिन्न प्रजातियों की भाषाओं से कोई सम्बन्ध जोड़ा जा सकता

इन 'इंडो-नीग्रिड'-नस्ल के लोगों के साथ भारत में 'वेड्डा'-नस्ल के लोग आये। आजकल सीलोन में जो 'वेड्डा'-लोग रहते हैं वे उसी आदि-वेड्डा नस्ल के प्रतिनिधि हैं। 'इंडो-नीग्रिड' और 'वेड्डा' के सम्मिश्रण से 'वेड्डिड'-गण (Veddoid group) बना। यह भारत का सबसे पुराना वर्ग है और ईकस्टड के कथनानुसार यही गण भारत का आदिवासी वर्ग है। इसके अतिरिक्त ईकस्टड ने भारत की अग्राष्ट जनता को दो वर्गों में बाँटा है, जिसका उसने नाम रखा है 'मैलेनिड'-वर्ग (Melanoid group) तथा 'इंडिड'-वर्ग (Indoid group)। इस प्रकार भारत में आदि-प्रजातियों के तीन वर्ग बने—'वेड्डिड'-वर्ग 'मैलेनिड'-गण तथा 'इंडिड'-वर्ग। 'वेड्डिड' तथा 'मैलेनिड' वर्गों के सम्मिश्रण से भारत की जन-जातियों की उत्पत्ति हुई है—यह ईकस्टड का कथन है। 'वेड्डिड' तो सीलोन के 'वेड्डा' लोग हैं 'मैलेनिड' में 'मल'-नाम का वर्ग पहाड़ है इसलिए 'मैलेनिड' का वर्ग पहाड़ी जातियों से है। 'वेड्डा' तथा पहाड़ी जातियों के रक्त-सम्बन्ध से भारत की जन-जातियाँ बनीं।

क्रिस्टोफ वॉन फूरर हैमनडोर्फ (Christoph von Furer Haimendorf) का कहना है कि भारत में द्राविड़ तथा आर्य दोनों प्रजातियाँ एक ही काल में २० से १ ई पू के समय प्रविष्ट हुईं। द्राविड़ लोग बल के रास्ते से भारत के पश्चिमी तट के समुद्र से प्रविष्ट हुए और दक्षिण में उन्होंने अपना जगह बनाया, आर्य लोगों ने उत्तर में अपना जगह बनाया। द्राविड़ लोग भारत के पश्चिमी तट से इस देश में प्रविष्ट हुए इसका प्रमाण यह दिया जाता कि भारत के पश्चिमी तटों में कलकत्ता के प्रदेश में एक द्राविड़ भाषा आज तक बोलੀ जाती है जिसका नाम 'कन्नड़' है। इस भाषा को बोलने वालों की संख्या ८४ हजार है। जो द्राविड़ आज केवल दक्षिणी-भारत में पाये जाते हैं उनकी भाषा भारत के पश्चिमी-प्रदेश में क्यों है? इसका यही जर्ज हो सकता है कि ये लोग पश्चिमी समुद्र-तट से भारत में आये होंगे और कुछ लोग यहाँ पहुँचे होंगे बाकी दक्षिण-भारत की तरफ चले गये होंगे। इस दृष्टि से जनक मलय जातियों का कहना है कि आर्यों की तरह द्राविड़ भी इस देश में बाहर से आये थे वे इस देश के आदि-वासी नहीं हैं। दक्षिण से पश्चिम से और उत्तर से द्राविड़ों तथा आर्यों ने भारत के आदि-जातियों की जगह जेड़का तथा वे मध्य-भारत के जंगलों तथा पहाड़ों की पहाड़ियों में जा छिपे। हैमनडोर्फ महोदय ईकस्टड के साथ इस बात में सहमत हैं कि द्राविड़ों तथा आर्यों से पहले आकर मध्य-भारत में रहने लगे थे आदि-वासी 'मैलेनिड' थे, और ये 'मैलेनिड' ही भारत की आदि-वासी जन-जातियों के पूर्वज हैं। यह इन पहले ही लिख आये हैं कि 'मल'-नाम का वर्ग पहाड़ है, इसलिए 'मैलेनिड' का वर्ग पहाड़ी जातियों से है।

हैड्डन तथा गुहा का कहना है कि भारत की प्रजातियाँ छः हैं—(१) नीग्रिड, (२) ओटो-ऑस्ट्रोनीग्रिड, (३) मेलोनीग्रिड (४) मैडिडोनीग्रिड (५) ओटो-नीग्रिड। इनमें से जन-जातियों की

पतलि नीग्रिटो, प्रोटो-ऑस्ट्रलॉयड तथा मंगोलॉयड—इन तीन प्रजातियों के सम्मिश्रण से हुई है। भारत की सब से पुरानी जन-जातियों में नीग्रिटो रक्त है। उदाहरणार्थ कादर जन-जाति का उद्भव नीग्रिटो से हुआ है। मध्य-भारत की जन-जातियों का उद्भव प्रोटो-ऑस्ट्रलॉयड प्रजाति से और उत्तर-पश्चिम की जन-जातियों का उद्भव मंगोल प्रजाति से हुआ है। हमें भारत की जन-जातियों को उनके भू-भाग की दृष्टि से तीन भागों में बाँटा जा—पूर्वोत्तर-सत्र मध्य-सत्र तथा दक्षिण-सत्र। इनमें से भारत के पूर्वोत्तर-सत्र में जो जन-जातियाँ पायी जाती हैं उनका उद्भव मंगोलॉयड नस्ल से है। भारत के मध्य-सत्र में जो नस्ल पायी जाती है उनका उद्भव प्रोटो-ऑस्ट्रलॉयड नस्ल से है और भारत के दक्षिण-सत्र में जो नस्लें पायी जाती हैं उनका उद्भव नीग्रिटो नस्ल से है। उदाहरणार्थ जो गुहा का रहना है कि दक्षिणी-भारत की कादर, इलता तथा पनियन आदि प्रजातियों के ऊनी बाल होते हैं इनमें विभिन्न तौर पर नीग्रिटो रंग है मध्य-भारत की जन-जातियों में प्रोटो-ऑस्ट्रलॉयड रंग है पूर्वोत्तर की जन-जातियों के तिर लम्बे न हीकर चौड़े पाये जाते हैं जिससे यह अनुमान लगाया जा सकता है कि इनमें मंगोल रंग है। यह हम पहले ही कह आये हैं कि प्रमुखतः भारत में नीग्रिटो रंग होने की बात से सहमत नहीं है।

असल में नस्ल के विचार को सामन्य रखते हुए भारत की जन-जातियों का वर्गीकरण कर लेना एक कठिन कार्य है। यह कह देना कि तीन प्रजातियों से भारत की सब जन-जातियाँ पैदा हुईं कुछ असंयतता फैलता है। कई जन-जातियों का जो उच्च तीन प्रजातियों के साथ किसी प्रकार का सम्बन्ध जोड़ा ही नहीं जा सकता। उदाहरणार्थ नीलगिरि की टोरा एक एनी जन-जाति है जिसका किसी प्रजाति से भी सम्बन्ध जोड़ने में मानव-शास्त्री अभी तक सफल नहीं हुए। कई जन-जातियों को जिन्हें अलग-अलग समझा जाता रहा है अब अनुसंधान के द्वारा एक ही जाति का मान्य भवे है। उदाहरणार्थ वेरा और मूड्या को पहले अलग-अलग स्वतंत्र जन-जाति माना जाता था अब उन्हें एक ही वर्ग का माना जाने लगा है। इन जन-जातियों के सम्बन्ध में अनुसंधान चल रहा है और ज्यों-ज्यों यह अनुसंधान आगे बढ़ेगा त्यों-त्यों यह जाया की जायेगा कि इनके उद्भव के विषय में हमें अधिक जानकारी प्राप्त होने लगेगी।

९ भारत की जन-जातीय भाषाओं का प्रामाणिक उद्भव (Racial Origin of Tribal Languages)

हमें देना कि भारत की जन-जातियों में से कौन-कौन 'जन-जाति' (Tribe) किन 'प्रजाति' (Race) से पैदा हुई—यह विभिन्न तौर पर नहीं कहा जा सकता। विभिन्न-विभिन्न जन-जातियों का अद्वयत से किसी-न-किसी प्रजाति से आकराजन सम्बन्ध जोड़ा जा सकता है। तो फिर क्या विभिन्न-विभिन्न जन-जातियों की भाषाओं का विभिन्न-विभिन्न प्रजातियों की भाषाओं से कोई सम्बन्ध जोड़ा जा सकता

इन 'इंडो-मैलिड'-जात के लोगों के साथ भारत में 'विद्रा'-जात के लोग आये। आर्यकाल तीसरे में जो 'विद्रा'-लोग चले गये वे उसी आदि-विद्रा जात के प्रतिनिधि हैं। 'इंडो-मैलिड' और 'विद्रा' के सम्मिश्रण से 'वेदिड'-बर्ग (Veddids group) बना। यह भारत का सबसे पुराना वर्ग है, और ईकस्ट्रेड के कथानुसार यही वर्ग भारत का आदिवासी वर्ग है। इसके अतिरिक्त ईकस्ट्रेड ने भारत की अग्रिम्य जनता को भी वर्गों में बाँटा है, जिसका उसने नाम रखा है 'मैलेनिड'-बर्ग (Melanid group) तथा 'इंडिड'-बर्ग (Indid group)। इस प्रकार भारत में आदि-जनजातियों के तीन वर्ग बने—'वेदिड'-बर्ग 'मैलेनिड'-बर्ग तथा 'इंडिड'-बर्ग। 'वेदिड' तथा 'मैलेनिड' वर्गों के सम्मिश्रण से भारत की जन-जातियों की उत्पत्ति हुई है—यह ईकस्ट्रेड का कथन है। 'वेदिड' तो तीसरे के 'विद्रा' लोग हैं 'मैलेनिड' में 'मल'-जात का अर्थ पहाड़ है इसलिए 'मैलेनिड' का अर्थ पहाड़ी जातियों से है। 'विद्रा' तथा पहाड़ी जातियों के रक्त-सम्बन्ध से भारत की जन-जातियाँ बनीं।

क्रिस्टोफ़ वोन फ्यूरर हैमनबोर्क (Christoph von Furer-Haimendorf) का कहना है कि भारत में द्राविड़ तथा आर्य दोनों जनजातियाँ एक ही काल में २,०० से १,०० ई. पू. के समय प्रविष्ट हुईं। द्राविड़ लोग जन के दासों से भारत के पश्चिमी तट के समुद्र से प्रविष्ट हुए और दक्षिण में उन्होंने अपना जगह बनाया। आर्य लोगों ने उत्तर में अपना जगह बनाया। द्राविड़ लोग भारत के पश्चिमी तट से इस देश में प्रविष्ट हुए इसका प्रमाण यह दिया जाता है कि भारत के पश्चिमी कोने में कन्नड़ के प्रदेश में एक द्राविड़ जात आज तक बसती है जिसका नाम 'कडुई' है। इस जात की बोसने वालों की संख्या १ लाख ८४ हजार है। जो द्राविड़ आज केवल पश्चिमी-भारत में पाये जाते हैं उनकी जात भारत के पश्चिमी-प्रदेश में क्यों है? इसका सही जर्ण हो सकता है कि वे लोग पश्चिमी समुद्र-तट से भारत में आये होंगे और कुछ लोग वहाँ रह गये होंगे। बाकी दक्षिण-भारत की तरफ चले गये होंगे। इस दृष्टि से अनेक मत-प्रजातियों का कहना है कि आर्यों की तरह द्राविड़ भी इस देश में बाहर से आये थे कि इस देश के आदि-वासी नहीं हैं। दक्षिण से, पश्चिम से और उत्तर से द्राविड़ों तथा आर्यों ने भारत के आदि-जातियों को लज करेगा, सब है मध्य-भारत के अर्णलों तथा वहाँ की पहाड़ियों में जा लिये। हैमनबोर्क महोदय ईकस्ट्रेड के साथ इस बात में सहमत है कि द्राविड़ों तथा आर्यों से आवेने बाकर मध्य-भारत में धारण लेने वाले वे आदि-वासी 'मैलेनिड' थे और वे 'मैलेनिड' ही भारत की आदि-वासी जन-जातियों के पूर्वज हैं। यह हम पहले ही लिख आये हैं कि 'मल'-जात का अर्थ पहाड़ है इसलिए 'मैलेनिड' का अर्थ पहाड़ी जातियों से है।

हैमन तथा गुहा का कहना है कि भारत की जनजातियाँ हैं—(१) मीडिडो, (२) प्रोटो-मोन्गोलोयड, (३) मेसोलोयड, (४) मेडिडोनिम (५) चीनी सोपड़ी वाले पश्चिमी लोग तथा (६) मीडिक। इनमें से जन-जातियों को

उत्पत्ति नीग्रिटो, प्रोटो-ऑस्ट्रेलॉयड तथा मंगोलॉयड—इन तीन प्रजातियों के सम्मिश्रण से हुई है। भारत की सब से पुरानी जन-जातियों में नीग्रिटो रक्त है। उदाहरणार्थ काबर जन-जाति का उद्भव नीग्रिटो से हुआ है। मध्य-भारत की जन-जातियों का उद्भव प्रोटो-ऑस्ट्रेलॉयड प्रजाति से और उत्तर-पश्चिम की जन-जातियों का उद्भव मंगोल प्रजाति से हुआ है। हमने भारत की जन-जातियों को उनके भू-भाग की दृष्टि से तीन भागों में बाँटा था—पूरबी-क्षेत्र मध्य-क्षेत्र तथा दक्षिणी-क्षेत्र। इनमें से भारत के पूरबी-क्षेत्र में जो जन-जातियाँ पायी जाती हैं उनका उद्भव मंगोलॉयड नस्ल से है। भारत के मध्य-क्षेत्र में जो नस्ल पायी जाती है उसका उद्भव प्रोटो-ऑस्ट्रेलॉयड नस्ल से है और भारत के दक्षिणी-क्षेत्र में जो नस्ल पायी जाती है उसका उद्भव नीग्रिटो नस्ल से है। उदाहरणार्थ श्री युहा का कहना है कि दक्षिणी-भारत की काबर, इफला तथा पनियम आदि प्रजातियों के ऊँची काल होते हैं इनमें निश्चित तौर पर नीग्रिटो अंग है मध्य-भारत की जन-जातियों में प्रोटो-ऑस्ट्रेलॉयड अंग है पूरबी-क्षेत्र की जन-जातियों के तिर लम्बे न होकर चौड़े पाये जाते हैं जिससे यह अनुमान लगाया जा सकता है कि इनमें मंगोल अंग है। यह हम यहै हो कह सकते हैं कि अनुमानतः भारत में नीग्रिटो अंग होने की बात से सहमत नहीं हैं।

अक्स में नस्ल के विचार को सामने रखते हुए भारत की जन-जातियों का वर्गीकरण कर सकना एक कठिन कार्य है। यह कह देना कि तीन प्रजातियों से भारत की सब जन-जातियाँ बनी हुईं कुछ अतिसर-वा बँधता है। कई जन-जातियों का तो उक्त तीन प्रजातियों के साथ किसी प्रकार का सम्बन्ध जोड़ा हो नहीं जा सकता। उदाहरणार्थ नीकमिरि की दोहा एक ऐसी जन-जाति है जिसका किसी प्रजाति से भी सम्बन्ध जोड़ने में मानव-शास्त्री अभी तक सफल नहीं हुए। कई जन-जातियों को जिन्हें अलग-अलग समझा जाता रहा है, अब अनेक मानव शास्त्री एक ही जाति का मानन करने लगे हैं। उदाहरणार्थ क्या और मुइया को पहले अलग-अलग स्वतंत्र जन-जाति माना जाता था, अब इन्हें एक ही वर्ग का माना जाने लगा है। इन जन-जातियों के सम्बन्ध में अनुसंधान चल रहा है और ज्यों-ज्यों यह अनुसंधान आगे बढ़ेगा त्यों-त्यों यह आशा की जाती चाहिए कि इनके उद्भव के विषय में हमें अधिक जानकारी प्राप्त होने लगेगी।

९. भारत की जन-जातीय भाषाओं का प्रजातीय उद्भव (Racial Origin of Tribal Languages)

हम जानते हैं कि भारत की जन-जातियों में से कौन-सी 'जन-जाति' (Tribe) जिस 'प्रजाति' (Race) से बनी हुई—यह निश्चित तौर पर नहीं कहा जा सकता। विभिन्न-विभिन्न जन-जातियों का अर्थवत्त से विभिन्न-विभिन्न प्रजातियों से आरंभिक सम्बन्ध जोड़ा जा सकता है। तो फिर क्या विभिन्न-विभिन्न जन-जातियों की भाषाओं का विभिन्न-विभिन्न प्रजातियों की भाषाओं से कोई सम्बन्ध जोड़ा जा सकता

है? क्या यह कहा जा सकता है कि इन जन-जातियों की भाषाएँ समुक्त प्रजाति की भाषा से निकली हैं?

कौन-सी जन-जातियों की भाषाएँ किस प्रजाति की भाषा से निकली हैं— यह देखने का हमारा उद्देश्य क्या है? जैसे इंडो-मिश्र धौंल स्टेमिन्न चीक, जर्मन इंडो-मिश्र पदमिन्न तथा सोन्सुत की समानता से हम इस परिणाम पर पहुँचेंगे कि इन मिश्र-मिश्र भाषाओं के बोलने वाले जाति-भाग में एक से उन्हें हमने 'आर्य' जाति का नाम दिया था जैसे इस मिश्र-मिश्र जन-जातियों की मिश्र-मिश्र भाषाओं की समानता के आधार पर हम यह परिणाम निकाल सकेंगे कि ये 'जन-जातियाँ' (Tribes) किसी एक ही 'प्रजाति' (Race) की शाखाएँ हैं। परन्तु ऐसा परिणाम निकलने लगे हुए हमें कुछ सावधान हो रहना होगा। मिश्र-मिश्र जन-जातियों का अध्ययन सिद्ध करता है कि भाषा की मिश्रता के होते हुए भी दो जन-जातियाँ एक हो सकती हैं और एक भाषा होते हुए भी जन-जातियाँ भिन्न हो सकती हैं। उदाहरणार्थ माला एक ही जन-जाति है, परन्तु उसमें मिश्र-मिश्र स्वामों में 'ए' के कारण भाषा की इससे मिश्रता पायी जाती है कि एक भाषा दूसरे माला की बात नहीं समझ पाता। इसी प्रकार छोटा नागपुर की मुन्डा तथा ओराँड की जन-जातियाँ हैं परन्तु वे इतना साध-साध पहुँची हैं कि दोनों की एक ही भाषा है। असल में कोई समय या जब भाषा का भेद समुच्च समुच्च में भेद करने के लिए काफ़ी था, परन्तु आज के आर्थिक-मूल्य व भाषा-भेद की प्रगतिशील समुच्च प्रवृत्ति का रहा है और भाषा-भेद का स्थान सामाजिक तथा आर्थिक भेद लेते जा रहे हैं। इसका यह मतलब नहीं कि भाषा-भेद की आज का मतलब बिल्कुल जाँकों से जोड़ल करता जा रहा है। रचना में हिन्दी और गुरुमुखी का आन्वेषण, यहाँ से अपनी-अपनी भाषाओं का आन्वीक्षण इस बात का प्रमाण है कि भाषा-भेद के आधार पर हम समुच्च-समुच्च के भेद का पता लगा सकते हैं। तो फिर भारत की मिश्र-मिश्र जन-जातियों की भाषाओं का किस-किस प्रजाति की भाषा से सम्बन्ध है, किस-किस से उगता उद्भव है? किस-किस जन-जाति की भाषा का किस-किस प्रजाति की भाषा से सम्बन्ध होगा, यह उसी प्रजातीय-परिवार की समझी जायगी, दूसरे परिवार की नहीं समझी जायगी।

भारत की मुख्य-मुख्य भाषाओं को चार मुख्य परिवारों में बाँटा जा सकता है—(१) इंडो-यूरोपियन (आर्य) परिवार की भाषाएँ (२) द्रविड़ परिवार की भाषाएँ (३) ऑस्ट्रिक (गुंड या कौल या कबर) परिवार की भाषाएँ और (४) तिब्बतो-बाइग्रीज (साइनो-तिब्बतन जेबोस या किरात) परिवार की भाषाएँ।

(१) इंडो-यूरोपियन या आर्य परिवार की भाषाएँ—इस समय भारत के बड़े हिस्से में आर्य-परिवार की भाषाएँ बोली जाती हैं। ६७४ प्रतिशत जनसंख्या इस क्षेत्र में आर्य-भाषाओं की बोलने वाले हैं। उत्तर-भारत की भाषा: सभी भाषाएँ, जिनमें पश्तो, कश्मीरी, पंजाबी, हिन्दी, उड़िया, असमी, बंगाली, गुजराती,

भराठी, सिन्धी सहम्बा आ जाती ह आर्य-परिवार की ह। आप-परिवार की इन भाषाओं में हिन्दी का सबसे मुख्य स्थान है क्योंकि इसे बोलने वाले १५ करोड़ व्यक्ति हैं। इसी लिए संविधान में इसे राष्ट्र-भाषा का स्थान दिया गया है। बोल-बाल की हिन्दी के अनेक रूप हैं जिनमें जाड़े बोली ब्रज-भाषा बांगक, राजस्थानी पंजाबी बुन्देली मगधी कन्नौसपुत्री बघेली, भोजपुरी, मयिली, मयही घोरखाली कमाऊनी गढ़वाल की और कन्नौजी मुख्य हैं। भारत की जन-जातियों की भाषाओं का इन आर्य-परिवार की भाषाओं से कोई सम्बन्ध नहीं है।

(२) द्राविड़ परिवार की भाषाएँ—आर्य-परिवार की भाषाओं के बाद भारत में बोली जाने वाली भाषाओं में दूसरा स्थान द्राविड़-भाषाओं का है २१६ प्रतिशत व्यक्ति इन भाषाओं की बोलने वाले हैं। इस परिवार की मुख्य भाषाएँ चार हैं—कन्नड़ तामिल, तेलुगु और मलयालम। कन्नड़ कर्नाटक में तामिल तामिलनाडु में तेलुगु आन्ध्र में और मलयालम केरल में बोली जाती है। द्राविड़ परिवार की भाषाएँ दक्षिण-भारत में पायी जाती हैं परन्तु एक द्राविड़ भाषा उत्तरी भारत के पश्चिमी कोने कन्नौस में पायी जाती है जिसे 'बड़ुई' कहते हैं। इसे बोलने वालों की संख्या १ लाख ८४ हजार है। इस भाषा के उत्तर भारत में जाये जाने से मानव-शास्त्रियों का यह अनुमान है कि द्राविड़ लोग भी आर्यों की तरह भारत में बाहर से जाये थे।

मानव-शास्त्रियों का कहना है कि गोंड जन-जाति को मध्य-प्रदेश हैबराबाद तथा आन्ध्र में कैली हुई है उसकी भाषा द्राविड़ परिवार की है। इसी प्रकार मध्य-प्रदेश तथा बड़ौसा में कोंध नाम की जन-जाति है। इसकी भाषा का सम्बन्ध भी द्राविड़ परिवार से है। कुछ कुछसी, वस्तु बौद्धियाँ मध्य-भारत के बिबिध क्षेत्रों में बोली जाती हैं जिनका सम्बन्ध द्राविड़ परिवार से है। उदयमंड के पास नीसगिरि पर्वतों में रहने वाली टोडा जन-जाति की भाषा का उद्भव भी द्राविड़ भाषा-परिवार से है। डा नमूनदारन ओराओ, बालेर, गोंड, सजोरा परबा कोया, पनियम जेंबु इत्यादि काहट, बालसर तथा बलरघन—इन सब जन-जातीय भाषाओं की द्राविड़-परिवार का लिंगा है।

(३) ऑस्ट्रिक (मुंड कोक या चबर) परिवार की भाषाएँ—इन भाषा की बोलियाँ बिष्णु-मैसरा तथा उसके आस-पास के प्रदेश में बोली जाती हैं। मुंड या कोल भाषा के बोलने वाले मुख्य तौर पर छोटा नागपुर या सम्पात परगने के आस-पास के बंगाली प्रदेशों में रहते हैं। इस परिवार की भाषा बोलने वालों की संख्या ४ लाख के लगभग है। जन-जातीय भाषाओं में मण्डा, कोन, हुं, सम्पात सरिया औरबा, गडब भूमिज कोरु साबरा छापी—ये सब ऑस्ट्रिक परिवार, मुंड-परिवार या कोल-परिवार की भाषाएँ हैं। मानव-शास्त्री मण्ड भाषा बोलने वाली जन-जातियों की भारत की अत्यन्त प्राचीन जन-जातियों में गिनते हैं। कहते हैं कि हिमालय-प्रदेश के सिमर भी मुंड-भाषा-बोल के हैं।

ऑस्ट्रो-अस्या-परिवार के भाषा-शास्त्रियों ने दो वर्ग किये हैं—'ऑस्ट्रो-एशियाटिक' (Austro-Asiatic) तथा 'ऑस्ट्रोनेशियन' (Austronesian)। इनमें 'ऑस्ट्रो-एशियाटिक' वर्ग में जोल तथा मुन्ड जातियाँ आ जाती हैं जिनका हमने अभी ऊपर परिचय किया है—हो, सम्बल, सरिया, कोरबा, पदर, धूमिक, कोहुँ, सापरा, काली आदि। 'ऑस्ट्रोनेशियन' परिवार में इण्डोनेशिया की रान्द्र-भाषा, मलया तथा माइक्रोनेशिया, मैसोनेशिया, पीलीशिया की भाषाएँ आ जाती हैं। भारत की जन-जातीय-भाषाओं का सम्बन्ध ऑस्ट्रिक वर्ग की 'ऑस्ट्रो-एशियाटिक' भाषाओं से है, 'ऑस्ट्रोनेशियन' भाषाओं से नहीं।

(४) तिब्बती-चीनी (मंगोल या किरात) परिवार की भाषाएँ—हिमाचल की दक्षिणी ढालों, उत्तरी-मध्य से लेकर पुरान, उत्तरी तथा पूर्वी बंगाल और असम में बोली जाने वाली मंगोल प्रजाति के लोग इस परिवार में गिरे जाते हैं। इस परिवार की भाषाओं की दो भागों में बँटा जाता है—(क) तिब्बती-चीनी तथा (ख) त्यामी-चीनी। हिमाचल के क्षेत्रों में पाल तथा दक्षिण के प्रदेश में जो जन-जातियाँ हैं उनकी भाषा तिब्बती-चीनी कहलाती है। सुदूरपूर्वी असम में जो जन-जातियाँ बोली जाती हैं उनकी भाषा त्यामी-चीनी कहलाती है। श्री मजूमदार के व्यवधानुसार असम के भाषाओं की और चारों ओर, मिज़ोर, उच्छा, जमोर तथा जालो जन-जातियों की भाषा का सम्बन्ध चीनी अर्वाइ मंगोल या किरात भाषा के साथ है और इसलिए इन भाषाओं को जोड़ना वाली जन-जातियों का उद्भव मंगोलोइड-वर्ग से हुआ है।

भाषा के आधार पर भारत की जन-जातियों का वर्गीकरण हमें किसी निश्चित परिणाम पर नहीं पहुँचाता। जन-जातियों की इन भाषाओं का भारत की प्रजातियों से सम्बन्ध अवश्य प्रतीत होता है, परन्तु चीन-की 'जन-जाति' की भाषा किस 'प्रजाति' की भाषा के निकली है—इस विषय में अभी तक कोई निश्चय नहीं किया जा सका। जैसे जन-जातियों का प्रजातियों से उद्भव अवश्य का विषय है, वैसे ही जन-जातियों की भाषाओं का प्रजातियों की भाषाओं से उद्भव भी अवश्य काही विषय है। फिर भी जन-जातियों के सम्बन्ध में जोड़ करते हुए भाषा वर्गों के साथ भाषा भी हमें किसी परिणाम तक पहुँचने में सहायक प्रमाण हो सकती है।

१० जन-जातियों का सांस्कृतिक-स्तर (Cultural level of tribes)

भारतीय जन-जातियों का उनके भू-भाग, उनकी वस्त्र तथा उनकी भाषा के सम्बन्ध में हमने वर्णन किया। इस समय में जन-जातियाँ भारत की जादारी का हिस्सा रही हैं परन्तु न यहाँ के पर्वतों में और न यहाँ के झरनों में लगी हुई हैं। वे अपने ही यहाँ की कसता से जलन लगाती हैं। सम्भवतः, कुछ-कुछ में वह इस देश में प्राचिन जर्म या अन्य प्रजातियों के लोग जाये वे तब से यह ईल-बावना जाती आ रही है। श्री-मुक्त हो जन-जातियों का भू-भागों में वस्ती में भाषाओं

म वर्गीकरण कर लेना पर्याप्त नहीं है। इससे उनके पुनर्वास की किसी समस्या का समाधान नहीं होता। जन-जातियों के पुनर्वास की समस्या का समाधान उनकी सांस्कृतिक तथा आर्थिक स्थिति को ठीक-ठीक समझने से ही हो सकता है।

जन-जातियों के पुनर्वास की समस्या क्या है? कई मानव-शास्त्री कहते हैं कि जन-जातियों को अपनी संस्कृति में ही रहने देना चाहिए। उन्हें वर्तमान समय के आर्थिक लाभ पहुँचाने का हर्ष, ख़ती करना। वर्तमान-सुहोद्योग आदि उन्हें सिखाना चाहिए। परन्तु उनकी संस्कृति को, उनके रीति-रिवाज कायदे कानून प्रथाओं को बदलने का प्रयत्न नहीं करना चाहिए। इसका मर पुनर्वास उनके लिए बर्बाद है। हम क्यों समझें कि हमारी संस्कृति उनकी संस्कृति से ऊँची ही है। हम अपनी संस्कृति को बढ़ावे के अपनी को। परन्तु दूसरे मानव-शास्त्री कहते हैं कि जब हम जन-जातियों की आर्थिक-स्थिति सुधारते तब के हमारे गाँवों और ग्रहों की जनता के सम्पर्क में आने लगे। संस्कृति का प्रसार सम्पर्क से होने लगता है। हमारे सम्पर्क में आने पर उनकी संस्कृति बदलेगी—इसमें सन्देह नहीं। अगर हम उनकी संस्कृति को बर्बाद कर दें तो हम बहुत बुरा कर देंगे। हम जानते हैं कि हमें उनका पुनर्वास करना है। तो हम उन्हें अपनी हालत में ही रहने देना होगा। अगर हम उनके पुनर्वास की योजनाएँ बनायें तो उनके स्वास्थ्य-सुधार की योजनाएँ उनकी आर्थिक स्थिति को उन्नत करने की योजनाएँ—तब यह कठिन हो सकता है कि उनकी संस्कृति जलो-धी-धी बनी रहे। आर्थिक-पुनर्वास की हमारी योजनाओं से के हमारे गाँवों और ग्रहों के लोगों के सम्पर्क में आने लगे और इस सम्पर्क का परिणाम उनकी संस्कृति पर अवश्य पड़ेगा। हो सकता है, कहीं-कहीं व जन-जातियाँ अपनी संस्कृति को हीन समझ कर उसे तिलांजलि दे दें। इस विचार-बारा के लोगों का कहना है कि हमें जन-जातियों के पुनर्वास का कार्य उनकी आर्थिक-स्थिति सुधारण की योजना—इस सब को अवश्य किशोरिन करना चाहिए, भले ही इन पुनर्वास की योजनाओं से उनकी संस्कृति बच रहे या नष्ट हो जाय।

सांस्कृतिक-स्तर की दृष्टि से भी धर्मादिनी श्री ब्रह्मचारी तथा अन्य लोगों ने जन-जातियों का वर्गीकरण किया है जो निम्न प्रकार है—

(क) धर्मादिनी का वर्गीकरण—सांस्कृतिक-स्तर की दृष्टि से जनक मानव-शास्त्रियों ने जन-जातियों का वर्गीकरण किया है। डा. वैरियर धर्मादिनी (Vierier Elina) भारत-सरकार को जन-जातियों के सम्बन्ध में परामर्श देने के लिए नियुक्त है। उन्होंने जन-जातियों का वर्गीकरण करते हुए उन्हें चार भागों में बाँटा है। प्रथम वर्ग में तो उन्होंने उन जन-जातियों को रखा है जो बिल्कुल आदिम अवस्था में हैं। इन अवस्था में अनुपपन्न वयस्क जीवन व्यतीत नहीं करता वह समुदाय में रहता है और समुदाय का जीवन ही उसका जीवन होता है। जिस अवस्था में वह हम से ज़्यादा के रूप में कुछ-कुछ से बच जाता है। मती जो करता है। तो कुछ-कुछ से ही जीवन को जीवता है। दूसरे वर्ग में उन्होंने उन जन-जातियों को रखा है जो संसार में इनकी ही बड़ी रहनी है। जिसकी

प्रथम-वर्ग की जन-जातिर्था, अपने प्राचीन रीति-रिवाजों को भी उसी तरह से मागती है परन्तु जिनमें सामूहिक-जीवन के स्थान पर वैयक्तिक-जीवन का बंध बढ़ जाता है जो कुम्हारों की इसली बात नहीं रहती जो आदि-जातियों की तरह और ईमानदार भी नहीं रहती। तीसरे वर्ग में उन्होंने उन जन-जातिर्था को गिना है, जो पहली को भी तरह गिरी बंगली नहीं, जो सम्प्रदाय के सम्पर्क में आने लगी है जो पहली तथा दूसरी में आती-जाती और उनके रीति-रिवाजों को देखती है जिन पर इस सम्प्रदाय का प्रभाव पड़ रहा है, जिनके रीति-रिवाज कायदे-कानून इस प्रभाव के कारण अपमना रहे हैं जिनकी संस्कृति अगर यह कह दिया जाय कि मष्ट होने का रही है तो भी कोई अस्पृक्ष न होगी। इस प्रकार की जन-जातिर्था के व्यक्तियों की संख्या २ करोड़ से कम न होगी। चौथे वर्ग में उन्होंने उन जन-जातिर्था को गिना है जिन्होंने गाँवों तथा ग्रहों के साथ सांस्कृतिक-सम्पर्क भी बनाया है, और इस सम्पर्क के बावजूद उन्होंने अपनी संस्कृति को भी अनुन्नत बनाये रखा है। इस चौथे वर्ग में भील और नाया लोग हैं।

एलविन का कथन है कि जन-जातिर्था के पुनर्वास की समस्या को ठक करते हुए हम इस बात की ध्यान में रचना होया कि हम ऐसे उपायों का अवलम्बन करें, जिनसे जन-जातिर्था के प्रथम तथा द्वितीय वर्ग की तृतीय-वर्ग की प्रक्रिया में से न पुनरुत्थान पड़े वे अपनी प्रथम तथा द्वितीय वर्ग की हानत से चौथे चतुर्थ-वर्ग की हानत में पहुँचें जिससे उनकी हमारी सम्प्रदाय के अधिक लाभ तो पहुँच जाय परन्तु इन आर्थिक लाभों का मुनाबिदा उन्हें अपनी संस्कृति को बौद्ध न बुझना पड़े।

भीषण मजूमदार तथा मदन की भी एलविन के इस कथन पर आपत्ति है। इन्हें पहली आपत्ति तो यह है कि बी एलविन के कथन से यह प्रत्यक्षता है कि जन-जाति के लोगों के उन लोगों के सम्पर्क में आने से भी जन-जाति के नहीं हैं उनका नैतिक-स्तर निर आन की समाधान है। इसमें सन्देह नहीं कि जन-जाति के लोगों का नैतिक-स्तर ऊँचा है, वे झूठ नहीं बोलते, एक-दूसरे के साथ ईमानदारी से बातते हैं। यह सब-कुछ तो ठीक है परन्तु बी एलविन क्या समझते हैं कि जन-जाति के ये लोग जिन ग्रहरी या बेहारी लोगों के सम्पर्क में आयेंगे वे अवश्य निम्न स्तर के होंगे। असल बात यह है कि जन-जाति के लोगों का व्यवहार सम्पर्क सामूहिक, ठेकेदारों आदि के साथ होता है जो एक रुपये का वत दबवा बनाया चाहते हैं और इसी लिए जन-जाति के लोगों को ठपते और उनके लीबेन का नाकाम्य आपदा उठाते हैं। बी मजूमदार तथा मदन का कहना है कि ग्रहरी तथा बेहारी लोगों में ऐसे लोग भी तो हैं जो जन-जातिर्था की उन्नत होता हुआ देखना चाहते हैं। मते ही ऐसे लोगों की संख्या कम ही फिर भी बी एलविन-मारीज लोग इन्हीं ग्रहरी और बेहारी लोगों में ही तो मिलते हैं। जन-जातिर्था को उनका भला चाहने वाले ऐसे लोगों के सम्पर्क से क्यों बंचित किया जाय? बी मजूमदार और मदन की भी एलविन के कथन पर दूसरी आपत्ति यह है कि बी एलविन यह

चाहते हैं कि पहले तब बहुरे बग की जन-जातियाँ तीसरे बग में न आकर सीधे चौथे बग में लायी जायें। इसका मतलब तो यह हुआ कि श्री एलबिन इस चौथे बग को आदिवासी समझते हैं। वे यह नहीं चाहते कि यह चौथा बग भाप बड़। वे यह चाहते हैं कि इस चौथे बग को जहाँ-बा-तहाँ रहन दिया जाय। यह अपनी संस्कृति के अन्दर कोई परिवर्तन न करे, इस चौथे बग की संस्कृति संसार में एक स्पष्टिपथ के तौर पर सुपरिचित रखी जाय। क्या यह उचित है कि हम किसी भी जन-जाति की संस्कृति को आगे बढ़ाने से या नये संस्कारों में रने जान से रोके? सभ्यता के क्षेत्र में जैसे पछड़े रहना लाभदायक नहीं है वैसे संस्कृति के क्षेत्र में भी पछड़े रहने से कोई लाभ नहीं है। हम किसी जन-जाति की संस्कृति को बचा कर क्या करवे? हमें तो जन-जातियों की रक्षा करनी है उनके स्वास्थ्य को बचाना है उनकी आर्थिक-स्थिति को उत्थान करना है। यह सब कुछ करते हुए अगर उनकी संस्कृति को रखा नहीं हो पाने तो उस संस्कृति को रक्षा के लिए हमें उस संस्कृति की उत्थान करने वाले मानव से नहीं हाथ धी बँटना। मनष्य रहेगा तो संस्कृति अपने-आप रह जायगी। धनुष्य ही न रहेगा तो संस्कृति नहीं रह सकेगी। आज तो हमारा मुख्य प्रश्न जन-जातियों की रक्षा करना का ही पया है क्योंकि आज की विचट परिस्थितियों में जन-जातियों की संस्कृति की रक्षा का प्रश्न तो पीछे पड़ा होता है। जन-जातियों की रक्षा का ही प्रश्न विचट रूप धारण करता आ रहा है।

अगर जन-जातियों की समस्या पर निष्पक्ष-दृष्टि से विचार किया जाय तो श्री एलबिन तथा श्री मजूमदार—दोनों के बचन में सभ्यता है। यह ठीक है कि जन जातियों का जीवन अपने एक छान्द बग का है। यह भी ठीक है कि वे अपने रहन-सहन में रंज-रंज में व्यवस्था में परिवर्तन नहीं चाहनी। श्री लोग उनसे बीच आकर बड़े बनकर उन्हें यह बनमान का प्रयत्न करने हैं कि जन जाति के लोग हीन अवस्था में हैं—इतना जान को वे लोग पसन्द नहीं करते। ऐसी दृष्टि में जन-जातियों में काम करना का एक ही तरीका हो सकता है। हमारे कार्य बर्ता अपने को बड़ा और लम्ब लम्ब कर उनके बीच न जायें। नादानीय देशों का रईम्या अवनक पड़ी रहा कि वे लम्ब ह और जन-जातियों के लोग अवनक हैं। इतना ही नहीं वे जन-जातियों में अपना आग्रह उठान के लिए ही जाने थे। उन्हें तस्ती मजबूरी करना वाले लोगों की जरूरत थी। जन-जातियों के लोगों की पकड़ कर वे उनमें बाध लेने थे। इस सब की प्रतिक्रिया जन-जातियों में बिड़ोह की भावना को उत्पन्न कर देती थी। हमें इस प्रकार हमसे साब बनना होगा जिससे उनमें बिड़ोह न उत्पन्न हो। स्वतंत्रता प्राप्ति के बाद से भारत-भरदार न उत्तर-पूर्व के पहाड़ी राज्यों की जन-जातियों के साथ कर सामन करने के लिए, जिसमें १५ के लगभग जहाँ की जन-जातियाँ हैं एक पृथक सामन-सूत्र की रचना की है जिसका नाम 'नफा' है। 'नफा'-सम 'नॉर्थ-ईस्ट-फ्रंटियर-एजेंसी' (North-East Frontier Agency—NEFA) से बना है। यह राज्य त्रिपुरा, म्यान

जीन और वर्णों की धूँत है। इसका संवाक्य राष्ट्रपति द्वारा होता है। मतन का राज्यपाल राष्ट्रपति के एजेंट के तौर पर इस प्रवेश का सातन करता है। कोई व्यक्ति बिना परमिट लिए इस 'मञ्चा' क्षेत्र में प्रवेश नहीं जा सकता। इसका मुख्य कारण यही है कि भारत सरकार नहीं चाहती इन जन-जातियों पर कोई जबरन अपनी अपनी संस्कृति को लागू करने का प्रयत्न करे। ये स्वतंत्र रूप से अपनी संस्कृति का विकास करते रहें—यह भारत-सरकार का कथन है। परन्तु इसका यह भी मतलब नहीं कि इनकी आर्थिक स्थिति को सुधारने के लिए कुछ नहीं किया जा रहा। भारत-सरकार की तरफ से इस क्षेत्र में सड़कें बन रही हैं, कृषि का विकास हो रहा है, पानी की व्यवस्था की जा रही है, शिक्षा का कार्य हो रहा है, यह नहीं समझा जा रहा कि वे लोग जो-कुछ हैं उन्हें उससे आगे बढ़ने की जरूरत नहीं। जन-जातियों के सम्मुख में सही बुद्धि-बोध यही है कि उनकी आर्थिक-व्यवस्था को सुधारण में उनकी पूरी सहजता की साथ और साथ ही इन अपनी संस्कृति को इनकी संस्कृति से बहुत बड़ा समझ कर ही उनके बीच में न आये। उन्होंने हमारी संस्कृति में जो-कुछ लेना होया उसे वे अपने-आप से लेंगे।

(ख) भी मजूमदार का वर्गीकरण—भारत की जन-जातियों का सांस्कृतिक दृष्टि से भी मजूमदार न वर्गीकरण करते हुए उन्हें दो भागों में बाँटा है—'आत्मसात्कृत' (Assimilated) तथा 'अनुकूलित' (Adaptive)। किसी जन जाति की संस्कृति 'आत्मसात्कृत' तब कहलायेगी जब उसकी संस्कृति किसी दूसरी संस्कृति में समा गई हो उसके साथ अभिन्न हो गई हो। अगर किसी जन-जाति की संस्कृति दूसरी जन-जाति की संस्कृति के साथ मिल कर कुछ अपना रखती है कुछ उसका ले लेती है, अपने को उसके अनुकूल बना लेती है, तब उसे 'अनुकूलित' संस्कृति कहेंगे। 'आत्मसात्कृत' तथा 'अनुकूलित'—संस्कृति के इन दोनों प्रकारों में स्थिरता नहीं है, परिवर्तन है। 'अनुकूलित' संस्कृति के परिवर्तन के भी मजूमदार न फिर तीन भाग किये हैं—संस्कृतियों का एक 'अनुकूलन' तो ऐसा होता है जिसमें जन-जाति की उन दोनों संस्कृतियों का मिलनका अनुकूलन हो रहा है, आर्थिक-जीवा एक-समान होता है इसे 'एकार्थक' (Commensal) कह सकते हैं। संस्कृतियों का दूसरा 'अनुकूलन' ऐसा होता है जिसमें उनका आर्थिक-जीवा ही एक समान नहीं होता परन्तु वे दोनों संस्कृतियाँ एक-दूसरे के सहारे बढ़ी होती हैं एक-दूसरे से जीवन चरण करती हैं, एक के बिना दूसरी बेकार, इस व्यवस्था को 'समजीवी' (Symbiotic) कह सकते हैं। संस्कृतियों का तीसरा 'अनुकूलन' ऐसा होता है जिसमें जन जाति की एक संस्कृति अपने को दूसरी में विलीन कर देती है, उसकी पुनर्स्थापना ही नहीं रहती इसे 'संस्कृतीकरण' (Acculturation) कहते हैं। भारत की जन-जातियों को मजूमदार के कथनानुसार संस्कृति की दृष्टि से इन तीन वर्गों में रखा जा सकता है। किसी जन-जाति की संस्कृति दूसरी संस्कृतियों के साथ 'एकार्थक' है, दोनों का आर्थिक जीवा एक ही है, किसी की संस्कृति

दूसरी जन-जाति की संस्कृति के साथ 'समजीवो' है। दोनों का जीवन एक-साथ है। अलग-अलग नहीं। और किसी जन-जाति की संस्कृति ने अपने को दूसरी संस्कृति में मिटा दिया है, अपनी स्वतंत्र-सत्ता हारी नहीं रखी। जन-जाति की संस्कृतिओं के इस बर्गीकरण में उन संस्कृतियों का कोई स्थान नहीं है जो 'बलशुल्ल वर्ग' में एकान्त में पहाड़ों में दुनियाँ से किसी प्रकार का सम्बन्ध बिना रखे हुए हैं। क्योंकि आज़कल के युग में जब कि हर प्रकार का आना-जाना सम्बन्ध चारों तरफ़ बना हुआ है। ऐसी किसी जन-जातीय संस्कृति का होना जिसे दुनियाँ की कोई हवा नहीं लगी असम्भव-प्रायः है।

(ग) श्री मजूमदार तथा श्री मदन का बर्गीकरण—श्री मजूमदार तथा श्री मदन ने जो पन्थ लिखा है उसमें जन-जाति की संस्कृतियों का एक और बर्गीकरण दिया है। प्रथम-वर्ग में जन-जातियों की वे संस्कृतियाँ आती हैं जो हमारी शहरी तथा देहाती संस्कृतियों से अत्यन्त-अत्यन्त दूर हैं। उनके साथ हमारा किसी तरह का सम्पर्क नहीं। द्वितीय-वर्ग में जन-जातियों की वे संस्कृतियाँ हैं जो हमारे शहरों तथा देहातों की संस्कृतियों के सम्पर्क में आ रही हैं। इस सम्पर्क से उनकी संस्कृतियों के पाँच उलझ रहे हैं। आधे-दिन उनकी इस सम्पर्क के कारण नहीं हैं। समस्याएँ पैदा होनी रहती हैं। तृतीय-वर्ग में जन-जातियों की वे संस्कृतियाँ हैं जो हमारी शहरी तथा देहाती संस्कृतियों के सम्पर्क में आने पर भी या तो अपने स्वरूप पर दृढ़ हैं और या उनका संस्कृतीकरण (Acculturation) हो गया है। उनकी स्वतंत्र-सत्ता गूढ़ हो गई है। उन्होंने दूसरी संस्कृति को अपना लिया है।

(घ) 'सामाजिक-कार्य की भारतीय-परिषद्' (Indian Conference of Social Work) का बर्गीकरण—१९५२ में 'सामाजिक-कार्य की भारतीय-परिषद्' ने एक 'जन-जातीय कल्याण-समिति' (Tribal Welfare Committee) बनाई। इसने जन-जातियों की संस्कृति के चार भागों में बर्गीकरण किया। वे चार विभाग थे—(१) 'जन-जातीय समुदाय' (Tribal Communities) (२) 'अर्ध-जन-जातीय समुदाय' (Semi-tribal Communities) (३) 'संस्कृतीकृत जन-जातीय समुदाय' (Acculturated tribal Communities) तथा (४) 'पूर्ण आत्मसात्कृत जन-जातीय समुदाय' (Totally assimilated tribes)।

'संस्कृतीकृत' तथा 'आत्मसात्कृत' में क्या भेद है? अपनी संस्कृति हमारे को इस प्रकार देना कि दूसरा हमारे रंग में रंग जाय 'संस्कृतीकरण' (Acculturation) है, दूसरे की संस्कृति को अपने में हम प्रकार तथा सेवा कि हमारे रंग को हम अपने में समा डालें 'आत्मसात्करण' (Assimilation) है। 'संस्कृतीकरण' में दूसरे की अद्वयता का प्रयत्न होता है 'आत्मसात्करण' में अपने अद्वयता का इतना नहीं जितना दूसरे की संस्कृति को अपने में अपनाया का प्रयत्न होता है। हम दोनों का भेद यहाँ से है-हृदय में छिपा हुआ है।

चीन और जर्मनी को सूझा है। इसका संवातन राष्ट्रपति द्वारा होता है। असम का सम्मान राष्ट्रपति के एजेंट के तौर पर इस प्रवेश का आसन करता है। कोई व्यक्ति बिना परमिट लिए इस 'नेका' क्षेत्र में प्रवेश नहीं जा सकता। इसका मुख्य कारण यही है कि भारत सरकार नहीं चाहती इन जन-जातियों पर कोई अवरोध अपनी संस्कृति को काबू के प्रयत्न करे। ये स्वतंत्र रूप में अपनी संस्कृति का विकास करते रहें—यह भारत-सरकार का मन्त्र है, परन्तु इसका यह भी मतलब नहीं कि इनकी आर्थिक स्थिति को सुधारने के लिए कुछ नहीं किया जा रहा। भारत-सरकार को लग्न से इस क्षेत्र में सड़कें बन रही हैं जिन का विकास हो रहा है, पानी की व्यवस्था की जा रही है शिक्षा का कार्य हो रहा है, यह नहीं समझा जा रहा कि वे लोग जो-कुछ हैं उन्हें जितने आने बहने की जरूरत नहीं। जन-जातियों के सम्बन्ध में सही दृष्टि-कोण यही है कि उनकी आर्थिक-व्यवस्था को सुधारने में उनकी पूरी सहमति की जाय, और साथ ही इन अपनी संस्कृति को उनकी संस्कृति से बहुत बड़ा समझ कर ही उनके बीच में न जायें। उन्होंने हमारी संस्कृति में जो-कुछ लेना होया उसे वे अपने-आप से लेंगे।

(ब) की मजूमदार का वर्गीकरण—भारत की जन-जातियों का संस्कृतिक दृष्टि से की मजूमदार ने वर्गीकरण करते हुए उन्हें दो भागों में बाँटा है—आत्मसात्कृत (Assimilated) तथा अनुकूलित (Adaptive)। किसी जन-जाति की संस्कृति 'आत्मसात्कृत' तब कहलावेगी जब उसकी संस्कृति किसी दूसरी संस्कृति में समा गई हो उसके साथ अभिलेख हो गई हो। अगर किसी जन-जाति की संस्कृति दूसरी जन-जाति की संस्कृति के साथ मिल कर कुछ बनना रहती है कुछ उसका से होती है, अपने को उसके अनुकूल बना लेती है, तब उसे 'अनुकूलित' संस्कृति कहेंगे। 'आत्मसात्कृत' तथा 'अनुकूलित'—संस्कृति के इन दोनों प्रकारों में स्थिरता नहीं है परिवर्तन है। 'अनुकूलित' संस्कृति के परिवर्तन के की मजूमदार ने फिर तीन भाग किये हैं—संस्कृतियों का एक 'जनकल्प' तो ऐसा होता है, जिसमें जन-जाति की उन दोनों संस्कृतियों का मिलना अनुकूलन हो रहा है आर्थिक-दृष्टि एक-समान होता है इसे 'एकार्क' (Commensal) कह सकते हैं। संस्कृतियों का दूसरा 'अनुकल्प' ऐसा होता है जिसमें उनका आर्थिक-दृष्टि ही एक समान नहीं होता, परन्तु वे दोनों संस्कृतियाँ एक-दूसरे के सहारे लड़ी होती हैं एक-दूसरे से जीवन चाल करती हैं एक के बिना दूसरी बेकार, इस अवस्था को 'समजीवी' (Symbiotic) कह सकते हैं; संस्कृतियों का तीसरा 'अनुकल्प' ऐसा होता है जिसमें जन-जाति की एक संस्कृति अपने को दूसरी में विलीन कर देती है उसकी वृद्धि सत्ता ही नहीं रहती, इसे 'संस्कृतीकरण' (Acculturation) कहते हैं। भारत की जन-जातियों को मजूमदार के कथनानुसार संस्कृति की दृष्टि से इन तीन भागों में रखा जा सकता है। किसी जन-जाति की संस्कृति दूसरी संस्कृतियों के साथ 'एकार्क' है दोनों का आर्थिक दृष्टि एक ही है, किसी की संस्कृति

दूसरी जन-जाति की संस्कृति के साथ 'समजीवी' है। दोनों का जीवन एक-साथ है। अलग-अलग नहीं और किसी जन-जाति की संस्कृति न अपना को दूसरी संस्कृति में मिटा दिया है। अपनी स्वतंत्र-सत्ता ही नहीं रखी। जन-जाति की संस्कृतियों के इस बर्गीकरण में उन संस्कृतियों का कोई स्थान नहीं है जो बिल्कुल जंगल में एकान्त में पहाड़ों में बुनियाँ से किसी प्रकार का सम्बन्ध बिना रहे हुए हैं क्योंकि आजकल के युग में जब कि हर प्रकार का आना-जाना सम्बन्ध चारों तरफ बना हुआ है। ऐसी किसी जन-जातीय संस्कृति का होना जिसे बुनियाँ की कोई हवा नहीं लगी असम्भवसाध्य है।

(ग) श्री मजूमदार तथा श्री मदन का बर्गीकरण—श्री मजूमदार तथा श्री मदन ने जो दृष्टि ली है। उसमें जन-जाति की संस्कृतियों का एक और बर्गीकरण दिया है। प्रथम-यम में जन-जातियों को वे संस्कृतियाँ मानी हैं जो हमारी ग्रहरी तथा बेहमी संस्कृतियों से अत्यन्त-अप्यन्त दूर हैं। उनके साथ हमारा किसी तरह का सम्पर्क नहीं। द्वितीय-यम में जन-जातियों की वे संस्कृतियाँ हैं जो हमारे ग्रहरी तथा बेहमी संस्कृतियों के सम्पर्क में आ रही हैं। इस सम्पर्क से उनको संस्कृतियों के बीच उलझ रहे हैं। अन्तर्-विम उनको इस सम्पर्क के कारण नहीं मई समस्याएँ पैदा होनी पड़ती हैं। तृतीय-यम में जन-जातियों की वे संस्कृतियाँ हैं जो हमारी ग्रहरी तथा बेहमी संस्कृतियों के सम्पर्क में आने पर भी वे अपने स्वरूप पर दृढ़ हैं और वे उनका संस्कृतीकरण (Acculturation) हो गया है। उनकी स्वतंत्र-सत्ता नष्ट हो गई है। उन्होंने दूसरी संस्कृति को अपना लिया है।

(घ) 'सामाजिक-काम की भारतीय-परिषद्' (Indian Conference of Social Work) का बर्गीकरण—१९५२ में 'सामाजिक-काम की भारतीय-परिषद्' ने एक 'जन-जातीय कल्याण-समिति' (Tribal Welfare Committee) बनाई। श्री जितन जन-जातियों की संस्कृति का चार भागों में बर्गीकरण किया। वे चार विभाग थे—(१) 'जन-जातीय समुदाय' (Tribal Communities) (२) 'अर्ध-जन-जातीय समुदाय' (Semi-tribal Communities) (३) 'संस्कृतीकृत जन-जातीय समुदाय' (Acculturated tribal Communities) तथा (४) "पूर्ण आत्मसम्यक्त जन-जातीय समुदाय" (Totally assimilated tribes)।

'संस्कृतीकृत' तथा 'आत्मसम्यक्त' में क्या भेद है? अपनी संस्कृति हमारे को इस प्रकार देना कि हमारा हमारे रंग में रंग जाय 'संस्कृतीकरण' (Acculturation) है। दूसरे की संस्कृति को अपना में इस प्रकार लया लेना कि उनके रंग को हम अपने में लया डालें 'आत्मसात्करण' (Assimilation) है। 'संस्कृतीकरण' में दूसरे की बदलन का प्रयत्न होता है 'आत्मसात्करण' में अपने बदलने का इतना नहीं जितना दूसरे की संस्कृति को अपना में अपनाया का प्रयत्न होता है। इन दोनों का भेद लम्बों के हेर-फेर में दिया हुआ है।

११ जन-जातियों का सम्बन्ध से सम्पर्क तथा असम्पर्क

हम ऊपर इस बात की चर्चा कर आये हैं कि कई जन-जातियाँ वसन्तमान सम्बन्ध से सम्पर्क में आ रही हैं, कई नहीं आ रही सम्पर्क से अलग हैं। इस सम्पर्क तथा असम्पर्क का जन-जातियों पर क्या प्रभाव पड़ रहा है? इस प्रभाव की समझ के लिए हमें इन दोनों प्रकार की जन-जातियों के उदाहरणों को देख लेने से स्थिति स्पष्ट हो जायेगी। सम्बन्ध से आने वाली जन-जाति का उदाहरण संघात जन-जाति है। सम्बन्ध से न आने वाली जन-जाति का उदाहरण भाषा जन-जाति का है। इन दोनों के जीवन किस प्रकार प्रभावित हो रहे हैं—यह विषय विवरण से स्पष्ट हो जायेगा।

(क) संघात जन-जाति—संघात जन-जाति बिहार तथा उत्तरी बंगाल में बसी हुई है। इसकी जन-संख्या ३ लाख के लगभग है। इस जन-जाति का कुछ भाग बमी तक बंगालों में रहता, फल-मूल-कच्चा चुपता और सिक्कारी जीवन व्यतीत कर रहा है। कुछ भाग भारत की औद्योगिक अर्ध-व्यवस्था के सम्पर्क में आ गया है, कल-कारखानों में काम करता है और मशीनों का-सा जीवन व्यतीत करने लगा है। एक ही जन-जाति के वैयक्तिक व्यवहार में गड़बड़ भेद उत्पन्न हो गया है। जो लोग सम्बन्ध से नहीं आये वे अब किसी परदेशी की भाँसा देखते हैं जब अगले से अकेले हैं, तो डर कर भाग जाते हैं। वेकें पर चढ़ जाते हैं। वे लोग कीड़े-मकड़ी-मेंढक खाते हैं नभे रहते हैं—हरे लहसु से बँधती हैं। इनसे विपरीत इन्हीं के दूसरे भाई संघात जो सम्बन्ध से आ गये हैं कल-कारखानों में काम करने के कारण गहरी व्यवस्था से प्रभावित हो चुके हैं वे कपड़े पहनते हैं आभूषणों से अपनी देह की सज्जते हैं बाजारों में भोजन करते हैं मौला आने पर अपनी तथा दूसरी जिलों के अन्य भक्तियों के साथ मिलकर हुड़ताल भी करते हैं।

(ख) भाषा जन-जाति—भाषा जन-जाति उत्तर की मणिपुर रिवाजत की जाटियों में रहती है। यह जाति सम्बन्ध से नहीं आती। इसमें अपनी व्यवस्था की सब बातें पानी जाती हैं। धनुष्य का तिर कल साधा इनमें बीरता का निधान समझा जाता है। जो जिसमें लड़ाई भर-मच्छ कल लड़ता है वह प्यारा ही बीर कहलाता है, जो भर-मच्छ नहीं ला लड़ता वह बिबाह के बीच भी नहीं समझा जाता। यह जन-जाति रक्त-व्यपान जन-जाति है। वे लोग प्रायः नभे रहते हैं, रिवाज एक कपड़े से अपना आग ढके रहती है। कुछ तथा रिवाज कीड़ियों की भाँसा पहनते हैं। इस जन-जाति के हथियार माता और तीर-कमल इ जिनके चलाने में वे बहुत सिद्ध-हस्त होते हैं। इनका प्रधान व्यवसाय जंगलों में किरना सिक्कार करना और खरपत पड़े तो लड़ पड़ना और मुँड करना है। भाषा मुँकों की बिबाह से पृथक् तीर बताया, मुँड करना भाँस बिबाह जाता है।

१२ भारतीय जन-जातियों की समस्याएँ (Problems of Indian Tribes)

सभी तक हमने जन जातियों का केवल वर्णन किया है। वे किस भू-भाग में रहती हैं उनका किन 'प्रजातियों' (Raees) के साथ सम्बन्ध है उसकी भाषाओं का किन-किन आदि-भाषाओं से उद्भव है उन्हा सांस्कृतिक तथा आर्थिक दृष्टि से किन-किन वर्गों में बाँटा जा सकता है—इन बातों पर प्रकाश डाला है। परन्तु हमें यह भी जानना चाहिए कि अगर हम उनका पुनर्वास करना चाहते हैं तो उनकी मुख्य-मुख्य समस्याएँ क्या हैं। यहाँ हम उन्हीं कुछ समस्याओं पर प्रकाश डालेंगे :—

(क) स्वास्थ्य के ह्रास के कारण संख्या के ह्रास की समस्या—जन जातियों की मुख्य समस्या उनकी संख्या का निरंतर कम होता जाना है। जन घनता रिपोर्ट से यह तो नहीं सिद्ध होता कि सभी जन-जातियाँ संख्या में कम हो रही हैं। यद्यपि जनक जन-जातियों की संख्या कम अवश्य हो रही है। नील तथा पीढ़ से भारत की अन्य जन-संख्या के अनुपात में हो बड़ रहे हैं परन्तु कीरवा डोहा आदि जन-जातियाँ बीरे-बीरे नष्ट होनी जा रही हैं। गिलबर्ट मुरे (Gilbert Murray) का कहना है कि इन जन-जातियों के नष्ट होने का कारण भौतिकान्त्रिक है। वे जन जातियाँ अब दूसरे लोगों की बैसनी हैं उन्नति करते हुए बढ़ने हुए और उनके बाव अर्थ में पर नजर डालनी है तब भागी उनके उनके घर के घर जाते हैं। इन्हीं का परिणाम जन-जातियों का कमिना हुआ है। गिलबर्ट मुरे की यह बात ठीक हो न हो परन्तु इतना अवश्य कहा जा सकता है कि इनके ह्रास का कारण बीमारियाँ तथा बीमारियों के कारण स्वास्थ्य का गिर जाना है। जन-जातियाँ बीमारियों के दो कारण समझनी हैं—एक तरह की वे बीमारियाँ जो घातीय-बीम से पैदा होती हैं दूसरी तरह की वे बीमारियाँ जो मूल-भेद के कारण पैदा होती हैं। घातीय-बीम के कारण पैदा होने वाली बीमारियाँ का ता वे अज्ञा-भूटियों से इलाज करते हैं परन्तु बेचर हैजा अथवा आदि बीमारियों का कारण वे मूल अज्ञा-भूटियों की मानती हैं। इसलिए इनका इलाज से इलाज करने के स्थान में गलत औषध, नीपा से इलाज करती हैं। इन्हीं कारण बीमारियों से उनमें मृत्यु अधिक होती है और उनकी जन-संख्या का निरंतर ह्रास होना जा रहा है।

अंता हम कहते कह जाते हैं इस समय सिम्बल भूदान नीम और बर्बा की प्रता हुआ की भारतीय-भेद है। वर्ष १५ के लगभग जन-जातियाँ आकार ४। यह क्षेत्र नीपा राहुर्बन के आधीन है। इस क्षेत्र की नार्ब-ईन्-प्रोटीय-नृत्तनी (NEFA) कहते हैं। इस क्षेत्र में भारत-सरकार की तरह से की बाप की रहा है उसमें हम जन जातियों के स्वास्थ्य-मुधार की तरह विवेक ध्यान दिया जा रहा है। इन प्रदेशों में मेरेरिया का मरकर प्रतीत होता है। १९५४-५५ में ७३ १८३ मेरेरिया के दो मरों का इलाज दिया गया, १९५५-५६ में इनकी संख्या

५९.०७ रु० की। बीता हुए कह जाते हैं जन-जातियों के लोप बीमारी को मृत प्रेत का फल मानते हैं इसलिए कभी-कभी इनका औषध से इलाज करना कठिन भी हो जाता है। मका के एक डाक्टर न दिसम्बर १९५७ का एक अनुभव लिखा है। वह लिखता है कि एक दिन वह कड़ी सर्दी में अपने इलाके का मुआइना करने निकला, तो एक झोंपड़ी में उसने बी बीरतों को कमीन घर लेते पाया। उनका विरम तुल मवा था, बीड़ बकड़ लगे थे। डाक्टर को देख कर ये बीरतों—यह कष्ट हम 'बुम्' न दिया है। 'बुम्' फिली मृत का नाम है। डाक्टर क्योंकि बवा देता है, इसलिए ये लोप डाक्टर को देख कर कभी-कभी अपने बीमारों को छिपा लेते हैं। डाक्टर की दवा से रोटी खंवा हो जाय तो वे उसे बीसा समझते हैं डाक्टर नहीं। इन्हें



मेरठ प्रदेश में जन-जाति के लोग रेडियो सुन रहे हैं।

अपने देश के पुरोहितों पर बंधा विश्वास है। वे समझते हैं कि पुरोहित देवी-देवता को मना कर रीत को दूर कर सकता है। भारत की जो डाक्टर-बडियाँ मका में काम कर रही हैं उन्हें इन पुरोहितों के साथ मिल-जुल कर काम करना पड़ता है। अगर वे इन पुरोहितों को बर्ल और बाहिक कहने लगें तो इनका कोई इलाज ही न करे। एक पुरोहित ने एक डाक्टर के साथ मुझ की तो इस अवसर की तुम की बलि देकर उसने मनाया। जिन लोगों के रीत के सम्बन्ध में ऐसे विचार हैं, उनके स्वास्थ का विरना निश्चित है।

नशा के इलाकों में कुछ भी बहुत फला हुआ है। ६ अगस्त १९५५ को नशा-एजेन्सी न पातोपाट में एक कुष्ठाबास (Leprosy Colony) खोला। इसके बाद १९५२ में अलौंग में एक और कुष्ठाबास खोला गया और १९५३ न ताबांग में एक तीसरा कुष्ठाबास अर्बान् कुष्ठ रोगियों की बस्ती खोली गई। ये रोगी आराम से रहने जाते हैं जन-जातियों में बसी झोंपड़ियाँ बनाई जाती हैं बसी हो झोंपड़ियों में इन्हें रखा जाता है अपने-आप में खेती करते हैं अपना काम करते हैं। इन्हें अपना मनचाहा जीवन बिताने की पूरी सुविधा है। इन इलाकों में गला बड़ जान की 'गॉपटर' की बीमारी भी बहुत अधिक है। प्रायः पहाड़ी इलाकों में यह बीमारी पायी जाती है। इसका मुख्य कारण पानी में जापीडिन की कमी होता है। नशा की तरफ से इन इलाकों में पानी की सुविधा बढ़ाने का प्रयत्न हो रहा है। यह भी उद्योग हो रहा है कि इन प्रदेशों के लोग जिस नमक का उपयोग करें वह जापीडिन मिश्रित हो ताकि गला बड़ जान की बीमारी नहीं न रहे।

रोगों के अलावा जन-जातियों के रीत-रिवाजों के कारण भी इन लोगों की जन-संख्या घट रही है। उदाहरणार्थ अनेक जन-जातियों में प्रिया-हत्या की प्रथा पायी जाती है। अक्सर भोजन की कमी के कारण अनेक जन-जातियाँ बच्चों का पला पीट देती हैं या उन्हें खंखली कामचोरों के सामने डाल देती हैं। सुन्दर स्त्रियों का अपहरण किया जाना भी अनेक जन-जातियों की सामाजिक-प्रथा है। इससे बचने के लिए अनेक जन-जातियाँ सुन्दर स्त्रियों को स्वयं मार डालती हैं ताकि उनके कारण उन पर कोई हमला न करे। इस प्रकार स्त्रियों की कमी हो जाने के कारण भी कई जन-जातियों की संख्या में कमी हो रही है। कई जन-जातियाँ न बच्चा का विवाह करने के लिए पसा देना पड़ता है। ये लोग सन्ध्याओं को मार डालते हैं। इन सब प्रथाओं का जन-जातियों के स्वास्थ्य तथा संख्या पर काफी प्रभाव पड़ता है।

(न) सामाजिक-मार्ग के प्रभाव न पैदा होने वाली समस्याएँ—जन-जातियों के सामने दो ही रास्ते हैं। या तो वे संसार के सम्यक् कल्याण के नाम पर लोगों के साथ सम्पर्क स्थापित करें या न करें। दोनों हासलों में इनकी विपरीत प्रभावसाएँ पड़ी हो जाती हैं। अगर वे दुनियाँ से अलग-अलग रहे जसा वे रह रही हैं तो इनका समस्याएँ इनके अन्दर से ही उठ नहीं होना है। उदाहरणार्थ इनके खेती करने के ढंग पर हम पहले लिख आये हैं। पहले वे खेत को बंटा देने हैं बड़े-सबे साड़-संकाड़ को आप लगा देते हैं उसकी रास पर बीज छिड़क देते हैं। एक-दो साल अच्छी खेती होती है फिर भूमि की उबरा तबिल मट्ट हो जाती है। ए तो हासल में उस जगह को छोड़ कर वे खेती के लिए दूसरी जगह खोजने लगते हैं। इससे काफी अधिक होने के कारण अपनी अधीन बर्तों से बस बट चके होते हैं भूमि की रीज नहीं रहने और सारी खेती बट-बट कर बह जाती है। परिणाम यह होता है कि इन लोगों को अलग पाँव की बहती जगह से

उठा कर दूसरी जगह बसाना पड़ता है ये लोग भूखे मरने लगते हैं। इन समस्याओं का समाधान तो यही हो सकता है कि ये जन-जातियाँ सम्य कहुसम्ये जाय जाते लोगों के सम्पर्क में आये और उनके बोली भाषि करन के उचित उपायों और साधनों को सीखें परन्तु सांसारिक सम्पर्क में आने से इनमें दूसरी तरह की समस्याएँ उठ जाती होती हैं।

(ग) सांसारिक-संपर्क के कारण पैदा होने वाली समस्याएँ—जब ये जन-जातियाँ सम्य कहुे जाय जाते लोगों के सम्पर्क में आती हैं तब इनमें दूसरी समस्याएँ उठ जाती होती हैं। इनका सम्पर्क सड़क-बारों डेकेबारों से होता है, ये मजदूरी के लिए जाय-आपान में जाते हैं। सड़क-बार इनका बीता-पता लूत लेते हैं ठेकेदार इनसे सस्ते में मजदूरी कराते हैं। कई जगह तो अनेक जन-जातियों की हास्य मुक्तियों से बेहतर नहीं है। बेहतर-दुन के इलाके में जीनसार-बाबर प्रदेस में कोस्टा जन-जाति के लोग हैं जिनसे पुस्त-बर-पुस्त मुक्तियों का-ला बर्ताव किया जा रहा है। ये जन-जातियाँ सम्य-समाज से असम रहें तब भी इनको नतीजत सम्य-समाज के बीच रहें तब भी इनकी मुसीबत। बेघार की जवा का निकार भी इन्हें सम्य-समाज के बीच में रहने से हीना पड़ता है। इसके अतिरिक्त सम्य लोगों के बीच में रहने से सम्भरा के सब रज इन पर चढ़ने लगते हैं। गर्मी मुखाक, बेस्यागमन सराब बुजा—ये सब सम्य-समाज के बरदान हैं। जब जन-जाति के लोग सम्य-समाज के सम्पर्क में आते हैं तब इन सब की भी उससे सीख जाते हैं। मजदूर लोग सड़कों से ये सब उपहार लेकर जब घरों को जाते हैं तब अपने बाल-बच्चों, रिश्तों में इन सब उपहारों की बटि देते हैं।

(घ) जन-जातियों की सांस्कृतिक-समस्याएँ—जन-जातियों के सांस्कृतिक-वर्णिकरण के विषय में हम पहले लिख आये हैं परन्तु इनके पुनर्जात के जन्म की समझने के लिए इनकी सांस्कृतिक-समस्या की समझना भी जरूरी है। इनकी सांस्कृतिक-समस्या क्या है? इनकी सांस्कृतिक-समस्या उन लोगों ने पैदा की है जो लोग जन-जाति के नहीं हैं। जब अंग्रेज लोग ने तब वे जन-जातियों के सम्पर्क में आये। जन-जाति के लोगों ने देखा कि वे काले और वे छोटे, वे तुल्यमत करन वाले और ये जिन पर तुल्यमत की जा रही है। इसके अतिरिक्त अंग्रेज लोग जन-जाति के इन लोगों को बुजा की दृष्टि से भी देखते हैं। इससे जन-जाति के अनेक लोगों में अपने प्रति हीनता की भावना उत्पन्न हो गई। इसके साथ ईसाई उनमें भये हिन्दू गये इन सब ने उनको हीनता की दृष्टि से देखा और उन्होंने भी इन लोगों के मकामिले में अपने को हीन ही समझा। परिणाम यह हुआ कि जन जाति के कुछ लोग अपना रहन-सहन, रीति-रिवाज जन-कर्म छोड़ कर ईसाई हो गये और कई हिन्दू भी गये। कइयों की बर्बरता ईसाई बना लिया गया। इच्छा से, अनिच्छा से जो लोग ईसाई या हिन्दू हो गये उन्होंने समझा कि ये अपनी हीनता की समस्या को हल कर रहे हैं परन्तु इस परिवर्तन के साथ उनके सम्भ्रा और समस्या उठ जाती हुई। यह समस्या क्या थी? उनके सम्भ्रा तब से

बड़ी समस्या तो यह उठ खड़ी हुई कि वे न इधर के रहे न उधर के रहे। जन जाति के लोग इनको इसलिए दुःखकारक समझे क्योंकि उन्होंने बाप-बाराभी के रास्ते को छोड़ दिया। हिन्दुओं और ईसाइयों में उन्हें अपना कोई तैयार न हुआ।

इसके अतिरिक्त इन लोगों के सम्मुख और भी कई तरह की सांस्कृतिक समस्याएँ पड़ी हो गईं। जन-जाति के जिन लोगों ने अपनी जन-जाति के सम्बन्धों को तोड़ बाँटा उन्होंने अपनी भाषा को भी तिलांजलि दे दी। भास-भास की दूसरी सम्य-जातियों की भाषाओं को उन्होंने ग्रहण कर लिया। भाषा क्या है भाषा तो भाव का प्रतीक है। संस्कृति के जो मूल्योक्त होते हैं वे भाषा द्वारा ही अभिव्यक्त किये जाते हैं। जिस संस्कृति के जो मूल्य हैं उन मूल्यों के लिए उस-उस भाषा में बनने-अपने घट्ट होते हैं। संस्कृति में 'साधुर्बन्ध' घट्ट है यह इस संस्कृति के मूल्य को अभिव्यक्त करता है। संस्कृति का मूल्य पहले होता है भाषा उस मूल्य को अभिव्यक्त करने का एक साधनमात्र है। जन-जाति के जिन लोगों ने अपनी भाषा को भुला कर दूसरी भाषाओं को अपना लिया उनके जीवन में यह समस्या उठ खड़ी हुई कि नवीन भाषाओं के द्वारा संस्कृति के जिन मूल्यों को अभिव्यक्त करते वे उनसे तो जन-जाति के लोग परिचित थे नहीं इसलिए वे नवीन भाषाएँ उनके लिए मूल्योक्तहीन हो गईं। जन-जातियों के इन लोगों के अपनी संस्कृति के जो मूल्य थे उन्हें तो वे छोड़ नहीं सके, अपनी भाषा को उन्होंने छोड़ दिया जिस नवीन भाषा को इन्होंने अपनाया उस भाषा में पड़े हुए संस्कृति के मूल्य इनकी संस्कृति के नहीं थे—इत प्रकार इनके जीवन में सांस्कृतिक-दृष्टि से एक आई छठ खड़ी हुई इनके जीवन में एक मूल्य पैदा हो गया। अपनी संस्कृति को वे भोग न छोड़ने तो इन्हें सदा हीनता की भावना सतानी रहनी, अपनी संस्कृति को छोड़ दिया तो इनका जीवन संस्कृति के मूल्यों से दूर हो गया—यह सांस्कृतिक-समस्या दरछा से अनिच्छा से अपनी संस्कृति को छोड़ने वाले जन-जाति के व्यक्ति के जीवन में हर समय बनी रहनी है।

मनष्य का स्वभाव है कि जिस संस्कृति में वह पैदा हुआ है जिसमें वह पलता है उसी में उसे भुज मिलता है। इसमें सन्देह नहीं कि जन-जातियों के लोग मर्गे रहते हैं हम उन्हें नगा एरन के लिए विवश होते हैं वे हम से क्या पहनना भी सोच जाते हैं परन्तु क्या पहनना नील कर क्या वे मुछो हो गये हैं ? इतना पता तो उनके पास है नहीं कि वे कई क्या खरीद सकें। एक क्या जब तक वह चीकड़ा नहीं हो जाता, वे पहने रहते हैं। उसमें जूए हो जाते हैं बरदू माने लगती हैं लाभ के स्थान में हमने उन्हें नुकसान हो जाता है। इनसे तो बिना क्या रहना अच्छा है। धर्म के संबंध में भी ईसाइयन या सिख-धर्म की जो बात हम उन्हें सिखा देते हैं उनसे उनकी आत्मा को उनका सम्बोध नहीं होता जिनका अपनी जन-जाति में प्रचलित धार्मिक भावनाओं और अपनी धार्मिक प्रथाओं से उन्हें सम्बोध होता है। इनमें सन्देह नहीं कि जन जाति के लोगों के सम्बन्ध सांस्कृतिक दृष्टि में एक बड़ी समस्या है। क्या वे अपने बाप-बाराओं के समय से बनी आ रही संस्कृति में अस्थाय-बाध से बन रहे मर्गे रहने हैं तो मर्गे रह जाइ-राने की

मानते हूँ तो उसी में विश्वास करते रहूँ, या वे अपने को बदलें। अगर वे अपने को नहीं बदलते तो सम्य-जातियों की तुलना में वे अपने को हीन समझन लगते हूँ। अगर बदलते हूँ तो जिन विश्वासों के आधार पर और जिन सांस्कृतिक-मूल्यों के कारण वे जीवन में निश्चिन्ता थे वृत्ति वे उन्हें छोड़ना पड़ता है। इस सांस्कृतिक-बुद्धि के कारण संसार की सब जन-जातियाँ आज एक संघट में से गुजर रही हैं।

१३ भारत की जन-जातियों का प्रशासन (Tribal Administration in India)

जन-जातियों के प्रशासन की दो कालों में बाँटा जा सकता है। एक काल तो ब्रिटिश समय का है दूसरा स्वराज्य-प्राप्ति के बाद का है। इन दोनों कालों में जन-जातियों के प्रशासन की नीति में कुछ भेद रहा है। नीति के इस भेद को ध्यान में रखते हुए हम इन दोनों कालों के प्रशासन पर यहाँ कुछ बताना चाहेंगे—

(क) ब्रिटिश-काल की जन-जातियों के प्रशासन की नीति—अंग्रेजों का मुख्य उद्देश्य अपने साम्राज्य का विस्तार करना था। इसी उद्देश्य को पूरा करने के लिए उन्होंने जन-जातियों पर जो हाथ डाला। बंगाल में राजभूतल पहाड़ी इलाकों की कुछ जन-जातियों ने वहाँ के हिन्दू जमींदारों के खिलाफ विद्रोह किया कर दिया था उसे दबाने के लिए अंग्रेजों ने अपनी सैन्य-शक्ति का सहारा लिया, परन्तु कुछ देर बाद अंग्रेजों ने जन-जातियों के सम्बन्ध में अपनी नीति को बदला। व्यवस्थापन के स्थान में शांति के मार्ग का व्यवस्थित उन्हें अधिक सुविधाजनक प्रतीत हुआ। जन-जातियों के सरदारों की सलाह रहने के लिए वे अपने दो जाने लगीं। १७८९ में इस प्रदेश के शासक श्री जॉर्ज स्ट्रॉन्ग जमीनसेट की सिफारिश पर राजभूतल के पहाड़ी इलाके की सामारण-शासन से अलग कर दिया गया। इस इलाके की व्यवस्था का भार वहीं के स्थानीय-जतायों की जमीन अदालतों के सुपुर्न कर दिया गया। इन जन-जातियों का इनके जमींदारों से सम्बन्ध तोड़ दिया गया और उन्हें जमींदारों की मार्केट जमीन धिताने के स्थान में सीधे सरकार से जमीन दी जाने लगी। जागरभूत नीति यह थी कि इन जन-जातियों के काम-काज में 'मूलतन हस्तसेव' (Laissez-faire) की नीति का आशय लिया जाय जिससे वे स्वयं-काम पर चढ़ सकें न रहें। यह सब-कुछ करने के बाद भी अंग्रेजों ने जन-जातियों के साथ किये जाने वाले व्यवहार में दुरुवस्था का परिचय नहीं दिया क्योंकि जन-जातियों के कुछ वर्गों की इन्होंने अपराधी घोषित करके उन पर 'अपराधी-जन-जाति-कानून' (Criminal Tribes Act) लगा दिया जिसके अनुसार सामारण अपराधी की अपेक्षा इस जन-जाति के व्यक्ति को सामारण से अधिक सजा देने की व्यवस्था थी। इस प्रकार अंग्रेजों की नीति जन-जातियों के सम्बन्ध में कोई निश्चित नीति नहीं रही।

जमीनसेट तथा उसके बाद जाने वाले शासकों के प्रयत्न से १७९१ में बंगाल की राजभूतल पहाड़ियों की रहने वाली जन-जातियों के शासन के लिए, जिन्हें सामारण-शासन से अलग कर दिया गया था एक 'नवतीन-परिषद्' (Hill

Assembly) की स्थापना की गई जिसका काम इस प्रदेश का शासन तथा शासन के नियमों का बनाना था। इस परिषद् ने इन जन-जातियों के लिए जो नियम बनाये उन्हीं 'रेगुलेशन—I' के नाम से जन-जातियों में जारी किया गया। इन नियमों का जन जातियों पर कोई अच्छा प्रभाव नहीं पड़ा। शासन में भ्रष्टाचार बढ़ने लगा अयोग्य व्यक्ति भरे जाने लगे। परिणाम यह हुआ कि १०—११ साल बाद १८२७ में १७९६ का रेगुलेशन—I रद्द करना पड़ा और इसके स्थान में १८२७ का रेगुलेशन—I जारी कर दिया गया। इस नये रेगुलेशन के अनुसार राजमहल की पहाड़ियों की जन-जातियों को फिर से कुछ अंश तक सामारण-शासन के आधीन कर दिया गया। १८५५ तक यही हालत रही। १८५५ में सम्बाल लोगों ने बिद्रोह कर दिया। इस बिद्रोह को दबाने के लिए जहाँ-जहाँ बिद्रोह या जहाँ-जहाँ के शासकों को विशेष अधिकार दे दिये गये जिससे वे इस प्रकार के बिद्रोहों को दबा सकें। १९१९ में 'गवर्नमेंट ऑफ इंडिया एक्ट' पास हुआ। इस एक्ट की ५२—५(२) धारा के अनुसार गवर्नर-जनरल को अधिकार दे दिया गया कि जिन इलाकों को बहु जात तौर पर निछाड़ा हुआ समझता है उन्हीं साधारण शासन में से पुनर्कर के उनमें जहाँ की परिस्थिति के अनुसार एक निम्न प्रकार की शासन-व्यवस्था को जारी कर सके। इस प्रकार सामारण-शासन से अलग किये गये प्रदेश दो तरह के थे—'आंशिक बाह्य-प्रदेश' (Partially excluded areas) तथा 'सर्वांग बाह्य-प्रदेश' (Wholly excluded areas)। इन पुनर्किये हुए बाह्य-प्रदेशों में से कुछ प्रदेशों को उस समय की विधान-सभाओं में अपने प्रतिनिधि भेजने का अधिकार बिल्कुल नहीं दिया गया कुछ के प्रतिनिधि नामजद करने का अधिकार सरकार ने अपने हाथ में रखा और कुछ को अपने प्रतिनिधि निर्दिष्ट करने का अधिकार दे दिया गया। १९३५ में 'गवर्नमेंट ऑफ इंडिया एक्ट' में फिर संशोधन हुआ। इस एक्ट के अनुसार कई विधायक मिनिसटरों के सुपुर्दे किये गये। इनमें भी सर्वांग बाह्य-प्रदेशों' (Wholly excluded areas) के विषय में तो मिनिसटरों को कोई अधिकार नहीं दिये गये परन्तु 'आंशिक-बाह्य-प्रदेशों' (Partially excluded areas) के विषय में मिनिसटरों को अधिकार दिये गये। वे इन प्रदेशों के विषय में जाग-बीन कर सकते थे इनके सम्बन्ध में बानून बना सकते थे। अब तक अंग्रेजों की नीति नकारात्मक नीति थी। वे इन जन जातियों का सुधार नहीं करना चाहते थे इनको दबाये रखना चाहते थे थोका चढ़े तो इनका शोषण करना चाहते थे। देशी मिनिसटरों के हाथ में अब तो सत्ता आयी तब से शासन का दृष्टिकोण बदलने लगा और इन जन-जातियों के सुधार की इनकी सामाजिक तथा आर्थिक उन्नति की भावना ने जगमगा ली। मतीजा यह हुआ कि १९३५ के बाद निम्नलिखित प्राणों में जो भारतीय मंत्रि-मंडल बने उन्होंने जन-जातियों की अवस्था पर विचार करने के लिए कमेटियाँ बनानी शुरू कर दीं। इस प्रकार की कमेटियाँ बिहार, उड़ीसा, महाराष्ट्र, बम्बई आदि में बनीं। ये कमेटियाँ अपना काम न कर पायी थी कि द्वितीय विश्व-युद्ध छिड़ गया और कांग्रेस मंत्रि-मंडल ने इसीका

दे दिया। इसके बाद जन-जातियों के इतिहास में स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद से दूसरा युग शुरू हुआ।

(स) स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद १९४७ से जन-जातियों के प्रशासन की नीति—स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद भारत का जो 'संविधान' बना उसमें पिछड़ी जातियों तथा जन-जातियों के लिए जास व्यवस्थाएँ की गई थीं। 'संविधान' की भूमिका में कहा गया था कि भारत के प्राथमिक नागरिक के साथ सामाजिक, आर्थिक तथा राजनैतिक म्याम किया जायगा प्रत्येक को अपने स्वतन्त्र विचार रखने उम्ह प्रकट करने अपने विश्वास रखने तथा धर्म-धर्म की स्वतन्त्रता हुमी सब की स्थिति समान होगी सब को समान अवसर मिलेगा। 'संविधान' में जापायन अधिकारों का परिचयन करते हुए भारत के प्रत्येक नागरिक को यह विश्वास दिलाया गया था कि धर्म प्रजाति लिंग तथा जन्म के कारण किसी के साथ कोई भेद-भाव नहीं कर्ता जायगा। क्योंकि संघर्षों के समय में जन-जातियों के साथ अन्य लोगों से भेद का वर्तमान जन नरक प्रजाति तथा जन्म के आधार पर किया जाता था इसलिये जन-जातियों की दृष्टि से 'संविधान' की यह बात बड़े महत्व की थी।

संविधान के अनुच्छेद (Article) २३ के अनुसार किसी व्यक्ति से अवर्जस्ती काम लेना धर्म-कानूनी घोषित कर दिया गया। अब तक जन-जातियों से अवर्जस्ती मजदूरी का काम लिया जाता था।

संविधान के अनुच्छेद २९ के अनुसार अल्प-संख्यक जनता की संस्कृति की राज्य द्वारा रक्षा का आश्वासन दिया गया। जन-जातियों की अपनी संस्कृति है, इसलिये इस अनुच्छेद के अनुसार उन्हें अपनी संस्कृति की रक्षा प्राप्त करने का अधिकार प्राप्त ही गया।

संविधान के अनुच्छेद ४६ में कहा गया कि राज्य जनता के दुर्बलतर विभागों की विशेषतया अनुसूचित जातियों तथा अनुसूचित जन-जातियों की शिक्षा तथा आर्थिक हितों की विशेष सावधानी से उपस्थिति करेगा। सामाजिक न्याय तथा सब प्रकार के शोषण से उनकी रक्षा करेगा। इससे भी जन-जातियों की शिक्षा, आर्थिक उपस्थिति तथा शोषण से बचाने का आश्वासन दिया गया।

संविधान के अनुच्छेद १६४ के अनुसार बिहार, मध्य-प्रदेश और उड़ीसा में जन-जातियों के कल्याण के लिए एक अलग मंत्रालय की स्थापना की व्यवस्था की गई।

संविधान के अनुच्छेद २४४ के अनुसार संविधान में भी शिक्षण संरूप दिये गये। इनमें से एक पाँचवाँ शिक्षण है दूसरा छठा शिक्षण है। पाँचवाँ शिक्षण में यह कहा गया है कि अलग को छोड़ कर अन्य राज्यों के 'अनुसूचित क्षेत्रों तथा अनुसूचित जन-जातियों' (Scheduled areas and tribes) का प्रशासन जिस प्रकार होगा उसे शिक्षण में अलग की जन-जातियों के प्रशासन की व्यवस्था बतलाई गई है।

अनुच्छेद २४४ के प्रावधानों के अन्तर्गत में कहा गया है कि जिन-जिन राज्यों में जन-जागृति है उनके राज्यपाल, जब उनसे कहा जायगा तब राष्ट्रपति को अपने प्रदेशों की जन-जागृतियों के प्रशासन की रिपोर्ट दिया करेंगे और इस रिपोर्ट पर राष्ट्रपति को आदेश होंगे उसका राज्यपाल पालन करेंगे। इस अधिनियम में यह भी कहा गया है कि जन-जागृतियों वाले राज्यों में एक 'जन-जाति सलाहकार समिति' (Tribes Advisory Council) होगी जिसमें २ सदस्य होंगे। इन दोनों में से तीन चौथाई सदस्य के होने को अनुसूचित जन-जागृतियों के प्रतिनिधि के तौर पर अपने राज्य की विधान-सभा में जाने काकर आये होंगे। इस अधिनियम में यह भी कहा गया है कि राज्यपाल जन जागृतियों के सम्बन्ध में सामान्य कानूनों को लागू होने से रोक सकता है। राज्यपाल इन जन-जागृतियों के सम्बन्ध में भी कानून बनायेगा वह 'जन-जाति सलाहकार समिति' के परामर्श से बनायेगा परन्तु ये परामर्श राज्यपाल पर बाध्य रूप से लागू नहीं होंगे।

अनुच्छेद २४४ के छठे प्रावधान में कहा गया है कि अलग के जन-जागृति-प्रदेशों को दो भागों में बाँटा जायगा। एक तो 'स्वायत्त-क्षेत्र' (Autonomous Districts) होंगे दूसरे 'स्वायत्त-क्षेत्र' (Autonomous areas) होंगे। 'स्वायत्त-क्षेत्रों' में 'क्षेत्र-समितियाँ' (District Councils) होंगी 'स्वायत्त-क्षेत्रों' में 'क्षेत्र-समितियाँ' (Regional Councils) होंगी। ये समितियाँ भूमि अधिपति सिबाई लेती घास तथा पशु कमेटियों के नियम भुविपानों की नियुक्ति आयदाय विरासत विवाह तथा अन्य सामाजिक प्रथाओं के सम्बन्ध में कानून बनायेगी। ये समितियाँ व्यापक-व्यवस्था का भी प्रबन्ध करेंगी। इन समितियों को प्राथमिक-प्रशासनिक क्षेत्रों में जन एकत्रित करने आय-कर लगाने का भी अधिकार होगा। प्राथमिक-प्रशासनिक क्षेत्रों के कानूनों की अपने क्षेत्रों में लागू होने से भी ये समितियाँ रोक सकती हैं। राज्यपाल को अधिकार होगा कि इन समितियों के हितों की जाँच कराये। अगर राज्यपाल यह अनुभव करे कि इन समितियों से भारत की विनी व्यवस्था का पालन होना है तो वह उन्हें धन भी दे सकता है।

संविधान के अनुच्छेद २४५ के अनुसार जन-जागृतियों के कल्याण तथा भुगतान के लिए वैधानिक-तरकार द्वारा राज्य सरकारों को अनुदान देने की व्यवस्था भी की गई।

संविधान के अनुच्छेद २४५ के अनुसार यह व्यवस्था की गई कि कोई भी व्यक्ति जब नरक जाति अथवा तिर के आधार पर जन-जागृति के अधिकार से वंचित न रहेगा।

नवम्बर के अनुच्छेद ३३० और ३३२ के अनुसार अनुसूचित पिछड़ी जातियों तथा जन जागृतियों के लिए लोह-सभा तथा राज्यों की विधान-सभाओं में कुछ सीटों की संविधान के लागू होने के दस साल बाद तक के लिए सुरक्षण रखा गया है।

दे दिया। इसके बाद जन-जातियों के इतिहास में स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद से दूसरा पुनः झूक हुआ।

(ब) स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद १९४७ से जन-जातियों के प्रशासन की नीति—स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद भारत का जो 'संविधान' बना उसमें पिछड़ी जातियों तथा जन-जातियों के लिए खास व्यवस्थाएँ की गई थीं। 'संविधान' की मूल्यांकन में कहा गया था कि भारत के प्रत्येक नागरिक के साथ सामाजिक, आर्थिक तथा राजनैतिक म्याम दिया जायगा प्रत्येक को अपने स्वतंत्र विचार रखने उन्हें प्रकट करने अपने विचार रखने तथा जर्म-कर्म की स्वतन्त्रता होगी सब की स्थिति समान होती। सब की समान व्यवस्था प्रतीति। 'संविधान' में आधारभूत अधिकारों का परिचय करते हुए भारत के प्रत्येक नागरिक को यह विचार दिलाया गया था कि जर्म प्रजाति किम तथा जर्म के कारण किसी के साथ कोई भेद-भाव नहीं बर्ता जायगा। क्योंकि अंग्रेजों के समय में जन-जातियों के साथ अन्य लोगों से भेद का बर्तावा, जर्म नस्ल प्रजाति तथा जर्म के आधार पर किया जाता था इसलिये जन-जातियों की दृष्टि के 'संविधान' की यह बात बड़े महत्व की थी।

संविधान के अनुच्छेद (Article) २३ के अनुसार किसी व्यक्ति से कोई भी काम लेना धर्म-कानूनी घोषित कर दिया गया। अब तक जन-जातियों से जबरन मजदूरी का काम लिया जाता था।

संविधान के अनुच्छेद २९ के अनुसार जन्म-संस्कृत जनता की संस्कृति की रक्षा द्वारा रक्षा का आश्वासन दिया गया। जन-जातियों की अपनी संस्कृति है इसलिये इस अनुच्छेद के अनुसार उन्हें अपनी संस्कृति की रक्षा प्राप्त करने का अधिकार प्राप्त हो गया।

संविधान के अनुच्छेद ४६ में कहा गया कि राज्य जनता के दुर्बलतर विभागों को विशेषतया अनुसूचित जातियों तथा अनुसूचित जन-जातियों की शिक्षा तथा आर्थिक हितों की विशेष सावधानी से उपेक्षा करेगा। सामाजिक न्याय तथा सब प्रकार के धोष से उनकी रक्षा करेगा। इससे भी जन-जातियों को शिक्षा, आर्थिक उपेक्षा तथा धोष से बचाने का आश्वासन दिया गया।

संविधान के अनुच्छेद १५४ के अनुसार बिहार, मध्य-प्रदेश और उड़ीसा में जन-जातियों के कल्याण के लिए एक अलग न्यायालय की स्थापना की व्यवस्था की गई।

संविधान के अनुच्छेद २४४ के अनुसार संविधान में दो शिष्टतम संतान लिखे गए। इनमें से एक शिष्टतम शिष्टतम है दूसरा छठा शिष्टतम है। शिष्टतम शिष्टतम में यह कहा गया है कि अलग की छोड़ कर अन्य राज्यों के अनुसूचित क्षेत्रों तथा अनुसूचित जन-जातियों (Scheduled areas and tribes) का प्रशासन किम प्रकार होगा। छठे शिष्टतम में अलग की जन-जातियों के प्रशासन की व्यवस्था बतलाई गई है।

अनुच्छेद २४४ के प्रावधानों सिद्धयुक्त में कहा गया है कि जिन-जिन राज्यों में जन-जातियाँ हैं उनके राज्यपाल, जब उनसे कहा जायगा तब राष्ट्रपति को अपने प्रदेशों की जन-जातियों के प्रशासन की रिपोर्ट दिया करने और इस रिपोर्ट पर राष्ट्रपति को आदेश देंगे उसका राज्यपाल पालन करेंगे। इस सिद्धयुक्त में यह भी कहा गया है कि जन जातियों वाले राज्यों में एक 'जन-जाति सलाहकार समिति' (Tribes Advisory Council) होगी जिसमें २ सदस्य होंगे। इन बीच में से तीन-बीस सदस्य के होने की अनुसूचित जन-जातियों के प्रतिनिधि के तौर पर अपने राज्य की विधान-सभा में चुने जाकर आयें होंगे। इस सिद्धयुक्त में यह भी कहा गया है कि राज्यपाल जन जातियों के सम्बन्ध में सामान्य कानूनों को लागू होने से रोक सकता है। राज्यपाल इन जन-जातियों के सम्बन्ध में जो कानून बनायेगा वह 'जन-जाति सलाहकार समिति' के परामर्श से बनायेगा परन्तु ये परामर्श राज्यपाल पर बाधित रूप से लागू नहीं होंगे।

अनुच्छेद २४४ के छठे सिद्धयुक्त में कहा गया है कि असम के जन-जातीय प्रदेशों की भी भाषों में बाँटा जायगा। एक तो 'स्वायत्त-क्षेत्र' (Autonomous Districts) होंगे दूसरे 'स्वायत्त-क्षेत्र' (Autonomous areas) होंगे। 'स्वायत्त-क्षेत्रों' में 'क्षेत्र-समितियाँ' (District Councils) होंगी, 'स्वायत्त क्षेत्रों' में 'क्षेत्रीय-समितियाँ' (Regional Councils) होंगी। ये समितियाँ भूमि बंगल, सिंचाई सेती, घास तथा दाल आदि के नियम, सुविधाओं की नियुक्ति आपदा विपदा विवाह तथा अन्य सामाजिक प्रथाओं के सम्बन्ध में कानून बनायेंगे। ये समितियाँ व्यापक-व्यवस्था का भी प्रवर्ण करायें। इन समितियों की प्राथमिक-प्रशासनिक योजनाएँ जन एकत्रित करने आचरण लगाने का भी अधिकार होगा। पार्लियामेंट या राज्यों के कानूनों की अपने क्षेत्रों में लागू होने से भी ये समितियाँ रोक सकती हैं। राज्यपाल की अधिकार होगा कि इन समितियों के हितों की जाँच करायें। अगर राज्यपाल यह अनुभव करे कि इन समितियों से भारत की किसी प्रकार का खतरा होना लगा है, तो वह उन्हें बंद भी कर सकता है।

संविधान के अनुच्छेद २७५ के अनुसार जन-जातियों के सम्बन्ध तथा सुशासन के लिए केन्द्रीय-सरकार द्वारा राज्य सरकारों को अनुदान देने की व्यवस्था की गई है।

संविधान के अनुच्छेद ३२५ के अनुसार यह व्यवस्था की गई है कि कोई भी व्यक्ति धर्म नहीं जाति अथवा लिंग के आधार पर मत-दान के अधिकार से वंचित न रहेगा।

संविधान के अनुच्छेद ३३ और ३३२ के अनुसार अनुसूचित पिछड़ी जातियों तथा जन जातियों के लिए लोह-सभा तथा राज्यों की विधान-सभाओं में कुछ सीटों को संविधान के लागू होने के दस साल बाद तक के लिए सुरक्षित रखा गया है।

दे दिया। इसके बाद जन-जातियों के इतिहास में स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद से दूसरा युग शक हुआ।

(क) स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद १९४७ से जन-जातियों के प्रशासन की नीति—स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद भारत का जो 'संविधान' बना उसमें पिछड़ी जातियों तथा जन-जातियों के लिए ज्ञात व्यवस्थाएँ की गई थीं। 'संविधान' की भूमिका में कहा गया था कि भारत के प्रत्येक नागरिक के साथ सामाजिक, आर्थिक तथा राजनैतिक व्याप किया जायगा प्रत्येक को अपने स्वतन्त्र विचार रखने उन्हें प्रकट करने अपने विश्वास रखने तथा धर्म-कर्म की स्वतन्त्रता होये सब की स्थिति समान होगी सब को समान अवसर मिलेगा। 'संविधान' में आधारभूत अधिकारों का परिचयन करते हुए भारत के प्रत्येक नागरिक को यह विश्वास दिलाया गया था कि धर्म प्रजाति लिंग तथा जन्म के कारण किसी के साथ कोई भेद-भाव नहीं बनी जायगा। क्योंकि अंग्रेजों के समय में जन-जातियों के साथ अन्य लोगों से भेद का बर्तावा धर्म नस्ल प्रजाति तथा जन्म के आधार पर किया जाता था इसलिए जन-जातियों की दृष्टि से 'संविधान' की यह बात बड़े महत्त्व की थी।

संविधान के अनुच्छेद (Article) २१ के अनुसार किसी व्यक्ति से अवैध-तरी काम लेना और-कानूनी बर्णित कर दिया गया। अब तक जन-जातियों के अवैध-तरी मजदूरी का काम किया जाता था।

संविधान के अनुच्छेद १९ के अनुसार अस्प-संस्पर्श जनता की संस्कृति को राज्य द्वारा रक्षा का आश्वासन दिया गया। जन-जातियों की अपनी संस्कृति है, इसलिए इस अनुच्छेद के अनुसार उन्हें अपनी संस्कृति की रक्षा प्राप्त करने का अधिकार प्राप्त ही गया।

संविधान के अनुच्छेद ४६ में कहा गया कि राज्य जनता के दुर्बलतर विभागों की, विशेषतया अनुसूचित जातियों तथा अनुसूचित जन-जातियों की शिक्षा तथा आर्थिक हितों की विशेष सावधानी से उपरति करेगा। सामाजिक अन्धत्व तथा सब प्रकार के भ्रष्टाचार से उनकी रक्षा करेगा। इससे भी जन-जातियों को शिक्षा, आर्थिक उपरति तथा जीवन से बचाने का आश्वासन दिया गया।

संविधान के अनुच्छेद १५४ के अनुसार बिहार, मध्य-प्रदेश और उड़ीसा में जन-जातियों के कल्याण के लिए एक अलग न्यायालय की स्थापना की व्यवस्था की गई।

संविधान के अनुच्छेद २४४ के अनुसार संविधान में जो शिष्टपूत संस्मरण दिये गये। इनमें से एक बीचची शिष्टपूत है दूसरा बड़ा शिष्टपूत है। बीचचे शिष्टपूत में यह कहा गया है कि जलम की छोड़ कर अन्य राज्यों के 'अनुसूचित क्षेत्रों तथा अनुसूचित जन-जातियों' (Scheduled areas and tribes) का प्रशासन किस प्रकार होगा। छोटे शिष्टपूत में जलम की जन-जातियों के प्रशासन की व्यवस्था बतलाई गई है।

अनुच्छेद २४४ के पाँचवें प्रिड्यूल में कहा गया है कि जिन-जिन राज्यों में जन-जातियाँ हूँ उनके राज्यपाल, जब उनके कहा जायगा तब राष्ट्रपति को अपने प्रदेशों की जन-जातियों के प्रशासन की रिपोर्ट दिया करेंगे और इस रिपोर्ट पर राष्ट्रपति जो आदेश देंगे उसका राज्यपाल पालन करेंगे। इस प्रिड्यूल में यह भी कहा गया है कि जन जातियों वाले राज्यों में एक 'जन-जाति सलाहकार समिति' (Tribes Advisory Council) होगी जिसमें २ सदस्य होंगे। इन बीच में से तीन-चौदाई सदस्य वे होंगे जो अनसूचित जन-जातियों के प्रतिनिधि के तौर पर अपने राज्य की विधान-सभा में चुन जाकर जायें होंगे। इस प्रिड्यूल में यह भी कहा गया है कि राज्यपाल जन-जातियों के सम्बन्ध में सामान्य कानूनों की लागू होना से रोक सकता है। राज्यपाल इन जन-जातियों के सम्बन्ध में जो कानून बनायेगा वह 'जन-जाति सलाहकार समिति' के परामर्श से बनायेगा परन्तु ये परामर्श राज्यपाल पर बाधित रूप से लागू नहीं होंगे।

अनुच्छेद २४४ के छठे प्रिड्यूल में कहा गया है कि जलम के जन-जातीय-प्रदेशों को दो भागों में बाँटा जायगा। एक तो 'स्वायत्त-डिस्ट्रिक्ट' (Autonomous Districts) होंगे दूसरे 'स्वायत्त-क्षेत्र' (Autonomous areas) होंगे। 'स्वायत्त-डिस्ट्रिक्ट' में 'डिस्ट्रिक्ट-समितियाँ' (District Councils) होंगी 'स्वायत्त-क्षेत्रों' में 'क्षेत्रीय-समितियाँ' (Regional Councils) होंगी। ये समितियाँ भूमि जंगल सिंचाई जैसी घाम तथा शहर कमेटियों के नियम मुक्तियों की नियुक्ति जायदाद विरासत विवाह तथा अन्य सामाजिक प्रथाओं के सम्बन्ध में कानून बनायेंगी। ये समितियाँ व्याप-व्यवस्था का भी प्रबन्ध करण। इन समितियों को प्राथमिक-शिक्षापालन धोरणों का प्रवर्धन करने अथ-कर लगान का भी अधिकार होना। पार्लियामेंट या राज्यों के कानूनों की अपने क्षेत्रों में लागू होने से भी ये समितियाँ रोक सकती हैं। राज्यपाल को अधिकार होना कि इन समितियों के हितों की जाँच कराये। अगर राज्यपाल यह अनुभव करे कि इन समितियों से भारत की किसी प्रकार का उत्तरा होना तथा है तो वह उन्हें जंग भी कर सकता है।

संविधान के अनुच्छेद २४५ के अनुसार जन-जातियों के कल्याण तथा सुशासन के लिए केन्द्रीय-सरकार द्वारा राज्य सरकारों को अनुदान देने की व्यवस्था भी की गई।

संविधान के अनुच्छेद ३२५ के अनुसार यह व्यवस्था की गई कि कोई भी व्यक्ति धर्म नरत, जाति अथवा लिंग के आधार पर मत-दान में अधिकार से वंचित न रहेगा।

संविधान के अनुच्छेद ३३ और ३३२ के अनुसार अनुसूचित पिछड़ी जातों तथा जन जातियों के लिए कोट-अमा तथा राज्यों की विधान-सभाओं में कुछ सीटों की संविधान में लागू होना के दस साल बाद तक के लिए सुरक्षित रखा गया है।

संविधान के अनुच्छेद ३३५ के अनुसार पिछड़ी जातियों तथा जन-जातियों को नौकरी के स्थानों के लिए विशेष ध्यान रखन का आश्वासन दिया गया है।

संविधान के अनुच्छेद ३३८ के अनुसार अनुसूचित पिछड़ी जातियों तथा जन जातियों के लिए राष्ट्रपति द्वारा एक विशेष पदाधिकारी की नियुक्ति की व्यवस्था की गई है। इस पद पर मिलते कई वर्षों से श्रीमत् श्रीकांत काम रूहे हूँ को अनुसूचित पिछड़ों जातियों तथा जन जातियों के कमिश्नर कहलाते हैं। वे प्रतिवर्ष अपने काम की रिपोर्ट प्रकाशित करते हैं जो पार्लियामेंट में पेश होती है उस वर बहुत ही होती है।

संविधान के अनुच्छेद ३३९ के अनुसार राष्ट्रपति से कहा गया है कि संविधान लागू होने के इस समय तक के अनुसूचितों के शासन के सम्बन्ध में एक रिपोर्ट तैयार करने का आदेश है जिससे पता चल सके कि इन इस वर्गों के भीतर अनुसूचित वर्गों में क्या-क्या उन्नति की।

संविधान के अनुच्छेद ३४ के अनुसार राष्ट्रपति को अधिकार दिया गया है कि वे पिछड़े वर्गों की वास्तविक स्थिति की जाँच के लिए एक अयोग नियुक्त कर सकें जो इन वर्गों की उन्नति जाँचे हो सकती है—इस सम्बन्ध में सुझाव है। १९५२-५३ में श्री काका काकैलकर की अध्यक्षता में ऐसा एक अयोग बनाया गया जिसने ३१ मार्च १९५५ में अपनी रिपोर्ट राष्ट्रपति को दे दी।

संविधान के अनुच्छेद ३४२ के अनुसार राष्ट्रपति को अधिकार दिया गया है कि वे राज्यपालों तथा राज्यमंत्रियों से सलाह-मशविरा करके जन-जातियों में से कौन-सी अनुसूचित श्रेणी में सम्मिलित की गई हैं—इसकी घोषणा कर दें।

१४ भारत की जन-जातियों का भविष्य

भारत की जन-जातियों का भविष्य क्या है ? क्या उन्हें भारतीय-समाज में मग्न रखा जाना ठीक है, या उन्हें भारतीय-समाज में मिला लिया जाना ठीक है ? उनकी स्थिति अब भी है तो वो है ही बरन्तु क्या इस स्थिति में कुछ परिवर्तन आना चाहिए, अगर परिवर्तन आना चाहिए तो क्या—ये सब प्रश्न मानव-शास्त्रियों के विचार के विषय बन रहे हैं।

(क) डा हट्टन के विचार—१९३१ की भारतीय जन-गणना के सर्वाधिक अधिकारी डा हट्टन (Hutton) ने। उन्होंने जन-जातियों का बड़ा गहराई से अध्ययन किया था। उनका कहना है कि जन-जातियों का सम्य-अपान से विलग्न एकात्मिकरण (Isolation) भी ठीक नहीं उनका सम्य समाज में विलग्न 'आत्मसात्करण' (Assimilation) भी ठीक नहीं। अपनी विशेषताओं के लिए उनका अलग रहना भी ठीक है अपनी भौतिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए उनका सम्य-समाज से सम्पर्क बनाये रखना भी ठीक है।

(ख) डा एलविन के विचार—डा एलविन का कहना है कि हमें जन-जातियों के अतिरिक्त भी सोच है उन्हें जन-जातियों के बीच से विलग्न अलग

कर देना चाहिए, जन-जातियों के जीवन में किनो प्रकार का हस्त-क्षेप नहीं करना चाहिए। एक तरह से जन-जातियों के क्षेत्र 'राष्ट्रीय-पार्क' (National parks) का रूप धारण कर जाना चाहिए। जैसे बड़े-बड़े पार्कों में भिन्न-भिन्न प्रकार के वृक्ष-वनस्पति होते हैं वैसे य जन-जातियों के क्षेत्र भी एक प्रकार के मन्व्यों की विविधताओं के पार्क हो जाना चाहिए।

(ग) श्री धर्म के विचार—बम्बई के उच्च-कोर्ट के समाजशास्त्री श्री धर्म का कहना है कि जन-जातियों को आदिम-जातियाँ या आदिवासी कहना प्रसन्न है। मूलरूप में ये सब हिन्दुओं के अंग हैं पिछड़े हुए हिन्दु हैं और इनका समाज इति में है कि इन्हें हिन्दु-समाज का फिर से अंग बना लिया जाय।

(ब) श्री मजूमदार तथा मदन के विचार—श्री मजूमदार तथा श्री मदन का कहना है कि जन-जातियों तथा हिन्दुओं में भेद अचक्षु है धर्म का इन्हें एक ही कहना अत्यन्त है। जन-जातियों की अपनी पृथक संस्कृति है और इसका हिन्दुओं, ईसाइयों या किसी अन्य संस्कृति में 'अग्रयसात्करण' लाभप्रद नहीं होगा। जन-जातियों की संस्कृति में जनक अच्छी बातें हैं और इनका सुरक्षित रखा जाना ही उचित है। सब से अच्छी नीति यह होयी कि जन-जातियों की संस्कृति का सम्य-समाज की संस्कृति के साथ 'नियन्त्रित आत्मसात्करण' (Controlled assimilation) किया जाय अर्थात् उनकी अच्छी प्रथाओं, रीति-रिवाजों की रक्षा की जाय और बुरी बातों का निराकरण किया जाय। जन-जातियों की कुछ अच्छी बातें ऐसी हैं जो हिन्दु-समाज भी ले सकते हैं। उदाहरणार्थ बड़ी आय में शादी करने की प्रथा प्रायः सभी जन-जातियों में पायी जाती है जो हिन्दुओं के लिए अनुकरणीय है।

जन-जातियों तथा भारत के हित में सब से अच्छी नीति यह है कि धीरे धीरे इन्हें भारत की प्राचीन जनता का अंग बना दिया जाय। इस समय हमारी जनता तीन भागों में बँटी हुई है—शहर, गाँव तथा जन-जातियाँ। शहरों से कुछ दूर गाँव होते हैं और गाँवों से भी दूर जंगलों और पहाड़ों में जन-जातियाँ रहती हैं। शहर तथा गाँव तो एक-दूसरे को जीवन प्रदान करते रहते हैं वस्तु जंगलों तथा पहाड़ों में पड़ी जन-जातियाँ सभ्यता के किसी प्रकार के सम्पर्क में नहीं आती प्रकृति को दिन-रात की कठिन समस्याओं के साथ ही उन्हें जलना पड़ता है। अतएव हम उनकी संस्कृति की भी रक्षा करना चाहते हैं उनके भौतिक बन्धों को भी दूर करना चाहते हैं तो धीरे-धीरे अपन देय में इस प्रकार की प्रविष्टि आनी चाहिए जिससे इस देश के तीन के स्थान में दो प्रदेश रह जाय—शहर तथा गाँव और जन-जातियाँ या तो आत्म-यात के गाँवों में समा जाय या स्वयं उनके अपने पृथक गाँव बन जाय। गाँवों तथा शहरों की बुद्ध-भुवक संस्कृतियाँ तो सदा से रही हैं और जवनक ये दो बुद्ध-भुवक क्षेत्र बन रहने लगनह इनकी बुद्ध-भुवक संस्कृतियाँ भी बनो रहेंगी।

भारत की जन-जातियाँ तथा उनका सांस्कृतिक-स्तर या अर्थ-व्यवस्था

(INDIAN TRIBES AND THEIR CULTURAL STAGES OR
ECONOMIC ORGANISATION)

भारत की जन-जातियों की 'सांस्कृतिक-वर्णना' (Cultural stages) के वर्णन का अग्रिम मुख्य तौर पर 'आर्थिक-व्यवस्थाओं' (Economic stages) के वर्णन से ही है। किसी भी देश या जाति की संस्कृति का निर्माण जहाँ अन्य बातों से होता है वहाँ मुख्य तौर पर आर्थिक-संघटन संस्कृति का आधार बनता है। विशेषतः, आदि-जातियों का जीवन क्योंकि जीवन की आधारभूत बातों-पहुँचा-पहुँचा आदि समस्याओं के साथ ही उत्पन्न हुआ था इसलिए उनकी संस्कृति भी आर्थिक-स्तर पर ही थी। जर्नेस्ट बोस ने लिखा है कि संस्कृति आर्थिक-कारकों से बनती है। इस से स्पष्ट है कि जन-जातियों की सांस्कृतिक-वर्णनाओं का वर्णन करते हुए हमें मुख्य तौर पर उनकी आर्थिक-व्यवस्थाओं का ही वर्णन करना होगा। आर्थिक-व्यवस्था की क्या परिभाषा है ?

१. अर्थ-व्यवस्था की परिभाषा

'अर्थ-व्यवस्था' का क्या अर्थ है ? 'अर्थ-व्यवस्था' की निम्न परिभाषाएँ की जाती हैं

[क] कम्युनिज्म की व्याख्या—“अर्थ-व्यवस्था का अर्थ है—घर-घर का प्रबन्ध। यह हमारे सम्पूर्ण व्यवहार का वह संगठित रूप है जिसका काम हमारे भौतिक-शरीर को मज्ज होने से बचाना है।”

[ख] कैम्ब्रिज तथा स्टर्न की व्याख्या—“अर्थ-व्यवस्था सम्बन्धी वर्णिकरण का केन्द्रोप-विचार यह है कि इसमें अल्प-व्यय की अर्थ-व्यवस्था की 'शीघ्र-व्यय' की अर्थ-व्यवस्थाओं के साथ तुलना की जाती है।

[क] “Economics, literally ‘household management’ is the total organisation of behaviour with reference to the problems of physical survival.” —Ruth Bimzel.

[ख] “Central feature of economic classification is that it contrasts economic systems which produce small surpluses with those that achieve large surpluses.” —Jacobs and Stern.

[ग] मजूमदार तथा मदन की व्याख्या—‘मानवीय-सम्बन्धों तथा मानवीय-उद्योग को इस प्रकार संगठित तथा नियमित करना जिससे जीवन की दिन-प्रति-दिन की आवश्यकताओं की कम-से-कम परिचय से पूरा किया जाय ‘अर्थ-व्यवस्था’ कहलाता है। दूसरे शब्दों में ‘अर्थ-व्यवस्था’ हमारा वह संगठित प्रयत्न है जिसके द्वारा हम अपने परिमित-साधनों की सहायता से क्या-से-क्या इच्छाओं की पूर्ति की चेष्टा करते हैं।’

अर्थ-व्यवस्था की ऊपर की व्याख्याएँ ही सही हैं उनके आधार में क्या बातें हैं? एक बात तो यह है कि जो भी अर्थ-व्यवस्था हो उसे संगठित रूप में होना चाहिए, न के ही वह जितना ही प्राथमिक-संगठन हो। दूसरी बात यह है कि उस ‘अर्थ-व्यवस्था’ से हमारी आवश्यकताएँ पूरी होनी चाहिए—जासके शैक्षिक-शारीर-सम्बन्धी आवश्यकताएँ, जीवन-सम्बन्धी, जीवन की आचार-भूत आवश्यकताएँ जिनसे शरीर की नष्ट होने से बचाया जा सके।

इस प्रकार के आर्थिक-संगठन अधिकतम भी हो सकते हैं विवक्षित भी। अधिकतम आर्थिक-संगठनों में ‘कमाना-खाना’ (Production-Consumption)—ये दो बातें ही होती हैं इनमें ‘बचत’ नहीं होती इसलिए इनमें ‘सम्पत्ति’ का विचार भी नहीं होता। विवक्षित आर्थिक-संगठनों में ‘कमाना खाना’—इन दो बातों के अलावा ‘बचत’ भी होने लगती है ‘बचत’ होने से ‘सम्पत्ति’ का विचार भी इनमें पैदा हो जाता है। ‘बचत’ और ‘सम्पत्ति’ कैसे पैदा हो जाती है? जब चक्रवर्त से अधिक पैदा होता है तब वह अपने काम नहीं जाता वह बच रहता है, इस बचे हुए को ही ‘सम्पत्ति’ कहते हैं इसे अपने पास न रख कर इसे दूसरी वस्तुओं का बदला-बदला सेन-सेन होन लगता है। यह सेन-सेन ही ‘वितरण’ (Distribution or exchange) कहलाता है। इसलिए अधिकतम आर्थिक-संगठन तो तिरुक् ‘उत्पादन तथा उपभोग’ (Production and Consumption) तक सीमित होते हैं विवक्षित आर्थिक-संगठन ‘उत्पादन उपभोग तथा वितरण’ (Production-consumption-distribution)—इन तीनों तक बढ़ जाते हैं। हम क्योंकि भारत की जन-जातियों की अर्थ-व्यवस्था पर लिये रहे हैं वह अर्थ-व्यवस्था अधिकतम है इसलिए भारतीय जन-जातियों की उस अधिकतम अर्थ-व्यवस्था को ‘उत्पादन तथा उपभोग’ (Production-consumption) के स्तर की अर्थ-व्यवस्था कहा जा सकता

[ग] “Economic organisation consists of the ordering and organisation of human relations and human effort in order to procure as many of the necessities of day-to-day life as possible with the expenditure of minimum effort. It is the attempt to secure the maximum satisfaction possible through adapting limited means to unlimited ends (needs) in an organised manner”

—Majumdar and Madan.

भारत की जन-जातियाँ तथा उनका सांस्कृतिक-स्तर या अर्थ-व्यवस्था

(INDIAN TRIBES AND THEIR CULTURAL STAGES OR
ECONOMIC ORGANISATION)

भारत की जन-जातियों की 'सांस्कृतिक-वर्णानुक्रम' (Cultural stages) के वर्णन का अभिप्राय मुख्य तौर पर 'आर्थिक-व्यवस्थाओं' (Economic stages) के वर्णन से ही है। किसी भी देश या जाति की संस्कृति का निर्माण बहुत अन्य बातों से होता है। वही मुख्य तौर पर आर्थिक-संरक्षण संस्कृति का आधार बनता है। विशेषतः, जाति-जातियों का जीवन कौशल जीवन की आधारभूत सामान-संग्रहण-प्रणाली जाति-समस्याओं के साथ ही उत्पन्न हुआ था इसलिए उनकी संस्कृति भी आर्थिक-स्तर पर ही थी। अर्नेस्ट होब्स ने लिखा है कि संस्कृति आर्थिक-कारकों से बनती है। इस से स्पष्ट है कि जन-जातियों की सांस्कृतिक-वर्णानुक्रम का वर्णन करते हुए हमें मुख्य तौर पर उनकी आर्थिक-व्यवस्थाओं का ही वर्णन करना होगा। आर्थिक-व्यवस्था की क्या परिभाषा है ?

१. अर्थ-व्यवस्था की परिभाषा

'अर्थ-व्यवस्था' का क्या अर्थ है ? 'अर्थ-व्यवस्था' की निम्न परिभाषाएँ की जाती हैं :

[क] क्लेव् लुगरेन की व्याख्या—“अर्थ-व्यवस्था का अर्थ है—घर-बार का प्रबन्ध। यह हमारे सम्पूर्ण व्यवहार का वह संघटित रूप है जिसका काम हमारे मौलिक-आवृत्त को मजबूत होने से बचाना है।”

[ख] केम्ब्रिज तथा स्टर्न की व्याख्या—“अर्थ-व्यवस्था सम्बन्धी बर्णनण का केन्द्रीय-विचार यह है कि इसमें 'अर्थ-व्यवस्था' की अर्थ-व्यवस्था की 'दीर्घ-व्यवस्था' की अर्थ-व्यवस्थाओं के साथ तुलना की जाती है।”

[क] “Economics, literally 'household management' is the total organisation of behaviour with reference to the problems of physical survival.” —Ruth Buncel

[ख] “Central feature of economic classification is that it contrasts economic systems which produce small surpluses with those that achieve large surpluses.” —Jacobs and Stern.

[ग] मजूमदार तथा मदन की व्याख्या—‘मानवीय-सम्बन्धों तथा मानवीय-उद्योग को इस प्रकार संगठित तथा नियमित करना जिससे जीवन की दिन-राति-दिन की आवश्यकताओं को कम-से-कम परिधन से पूरा किया जाय अर्ब-व्यवस्था’ कहलाता है। दूसरी धारों में अर्ब-व्यवस्था हमारा वह संगठित प्रयत्न है जिसके द्वारा हम अपने परिमित-साधनों की सहायता से श्वाहा-से-श्वारा इच्छाओं की पूर्ति की चेष्टा करते हैं।’

अर्ब-व्यवस्था की ऊपर की व्याख्याएँ की गई हैं उनके आधार में क्या बातें हैं? एक बात तो यह है कि जो भी ‘अर्ब-व्यवस्था’ हो उसे संगठित रूप में होना चाहिए, भले ही वह कितना ही प्रारम्भिक-संयोजन हो। दूसरी बात यह है कि उस ‘अर्ब-व्यवस्था’ से हमारी आवश्यकताएँ पूरी होनी चाहिए—आतकर भौतिक-दारीर-सम्बाधी आवश्यकताएँ, जीवन-सम्बाधी जीवन की आचार-भूत आवश्यकताएँ जिनसे शरीर को नष्ट होना से बचाया जा सके।

इस प्रकार के आर्थिक-संयोजन अधिकतम भी हो सकते हैं विवर्तित भी। अविवर्तित आर्थिक-संगठनों में ‘कमाना-खाना’ (Production-Consumption)—ये दो बातें ही होती हैं इनमें ‘बचत’ नहीं होती इसलिये इनमें ‘सम्पत्ति’ का विचार भी नहीं होता। विवर्तित आर्थिक-संगठनों में ‘कमाना-खाना’—इन दो बातों के अलावा ‘बचत’ भी होने लगती है ‘बचत’ होने से ‘सम्पत्ति’ का विचार भी इनमें पैदा हो जाता है। ‘बचत’ और ‘सम्पत्ति’ कैसे पैदा हो जाती है? जब बचत से अधिक पैदा होता है तब वह अपन काम नहीं आता, वह बच रहता है इस बचे हुए को ही ‘सम्पत्ति’ कहते हैं इसे अपन पालन रख कर इससे दूसरी वस्तुओं का अदला-बदला, लेन-देन होना लगता है। यह लेन-देन ही ‘वितरण’ (Distribution or exchange) कहलाता है। इसलिये अविवर्तित आर्थिक-संगठन तो सिर्फ ‘उत्पादन तथा उपभोग’ (Production and Consumption) तक सीमित होते हैं विवर्तित आर्थिक-संगठन ‘उत्पादन उपभोग तथा वितरण’ (Production-consumption-distribution)—इन तीनों तक बढ़ जाते हैं। हम क्योंकि भारत की जन-आतियों की अर्ब-व्यवस्था पर नज़र रहे हैं वह अर्ब-व्यवस्था अविवर्तित है इसलिये भारतीय जन-आतियों की उस अविवर्तित अर्ब-व्यवस्था को ‘उत्पादन तथा उपभोग’ (Production-consumption) के स्तर की अर्ब-व्यवस्था कहा जा सकता

[ग] “Economic organisation consists of the ordering and organisation of human relations and human effort in order to procure as many of the necessities of day-to-day life as possible with the expenditure of minimum effort. It is the attempt to secure the maximum satisfaction possible through adapting limited means to unlimited ends (needs) in an organised manner”

—Majumdar and Malin

है। इस अर्थ-व्यवस्था में सैन-सेव, वितरण नहीं होता। इसलिये इसमें 'सम्पत्ति' का विचार भी नहीं दिखलाई देता।

२ अर्थ-व्यवस्था का आधार

किसी जन-जाति या समाज की अर्थ-व्यवस्था का आधार क्या होता है— इस विषय में दो मत हैं। एक विचार तो यह है कि कई जन-जातियाँ या समाज अपनी मूल्य वस्तुओं के कारण किसी आर्थिक-व्यवस्था के लिए उपयुक्त होती हैं। दूसरा विचार यह है कि किसी जन-जाति या समाज की अर्थ-व्यवस्था उसके भौगोलिक-पर्यावरण का परिणाम होती है। इन दोनों मतों पर कुछ विचार कर लेना ठीक है।

(क) मूल्य वस्तु प्रजाति पर आधारित अर्थ-व्यवस्था का विचार—प्रजाति-वादियों का कथन है कि किसी भी समाज की अर्थ-व्यवस्था उसकी प्रजाति वर्गों मूल्य पर आधारित होती है। प्रत्येक मूल्य का सामाजिक-स्तर भिन्न-भिन्न होता है और उसी सामाजिक-स्तर के अनुरूप वह प्रजाति अपनी आर्थिक-व्यवस्था का निर्माण करती है। प्रजातिवादियों की यह बात युक्ति-रूप में नहीं है। हम 'प्रजातिवाद' के सम्मुख में देख सकते हैं कि मनुष्य की सामाजिक-व्यक्तियों का आधार प्रजाति की नहीं बल्कि जाति है।

(ख) भौगोलिक-पर्यावरण पर आधारित अर्थ-व्यवस्था का विचार—अर्थ-व्यवस्था के सम्मुख में दूसरा विचार यह है कि मनुष्य जिस प्रकार के भौगोलिक-पर्यावरण में रहता है उसके अनुरूप अर्थ-व्यवस्था को उत्पन्न करता है। जन-जातियों का भौगोलिक-पर्यावरण क्या है? वे लोग जहाँ में रहते हैं वहाँ तराई बँसली बँसली तथा जंगली जंगलों से घिरे रहते हैं। उनकी अर्थ-व्यवस्था जंगली के अनुरूप बन जाती है। वे जंगल के लकड़ी काट लेंगे व जंगलों को इकट्ठा कर लेंगे व जंगल के जानवरों का शिकार करेंगे। उनके अर्थ-व्यवस्था में वस्तुओं तथा जातियों में रहने के कारण वस्तुओं के बने होते हैं। वस्तुओं का अभिप्राय यह है कि जैसे पर्यावरण में वे रहते हैं वैसे ही अर्थ-व्यवस्था का वे निर्माण कर लेते हैं। पर्यावरणवादियों की यह बात युक्ति-रूप में प्रतीत होती है। सभी जैसे व्यक्तिगत अर्थ-व्यवस्था में मनुष्य जहाँ में रहने के कारण जंगली वस्तुओं में अपनी अर्थ-व्यवस्था का निर्माण करता है वैसे विकसित अर्थ-व्यवस्था में शहरों में रहने के कारण वह शहरी वस्तुओं से अपनी अर्थ-व्यवस्था का निर्माण करता है। हर शास्त्र में उसकी अर्थ-व्यवस्था का निर्माण उसके भौगोलिक-पर्यावरण से होता है।

३ जन-जातियों की अर्थ-व्यवस्था के भिन्न-भिन्न प्रकार (Types of Economic Organisation of Tribal People)

जिन विद्वानों ने मानव के प्रागैतिहासिक-काल का अध्ययन किया है उनका कहना है कि मनुष्य की आर्थिक-व्यवस्था का केन्द्र तथा भोजन की तलाश रहा होगा। भोजन की तलाश करते हुए जैसे भौगोलिक-पर्यावरण में मानव रहा होगा

बैसी आर्थिक-व्यवस्था उत्पन्न हो गई होगी। उदाहरणार्थ प्रागैतिहासिक-काल में जब मानव पाषाण-युग में या पत्थरों के उपकरणों का ही इस्तेमाल करता जानना या सब कुछ ही नहीं कर सकता होगा सब चीजों से फल-जूल बग साता होगा। जैसे-जैसे पर्यावरण में वह अपने को बाता गया भोजन को पान के लिए उसके अनुकूल अव-व्यवस्था का वह आविष्कार करता गया। प्रागैतिहासिक काल के विद्वानों के इस निष्पत्ति के आधार पर भिन्न-भिन्न विद्वानों ने आदिवातियों की अव-व्यवस्थाओं का प्रतिपादन किया है जिनमें से कुछ निम्न हैं

(क) एडम स्मिथ द्वारा आदिवातियों की अव-व्यवस्था का वर्गीकरण—एडम स्मिथ का कहना था कि आदिवातियों की अव-व्यवस्था का—‘मात्रेटर’ (Hunters) ‘पशु-पालक’ (Pastoral) तथा ‘कृषक’ (Agriculturist)—इस प्रकार तीन में वर्गीकरण किया जा सकता है।

(ख) मिस्टर का वर्गीकरण—मिस्टर ने एडम स्मिथ ॥ आदिवातियों की अव-व्यवस्था के वर्गीकरण को और अधिक पूर्ण करने के लिए ‘हस्त-कला’ (Handi-crafts) तथा ‘औद्योगिक-काय’ (Industrial pursuits)—इन दो को पहले तीन के साथ जोड़ कर उन की अव-व्यवस्था का वर्गीकरण पाँच में विभक्त कर दिया।

(ग) हिस्डिंग्स का वर्गीकरण—हिस्डिंग्स ने अव-व्यवस्था का वर्गीकरण एक और आधार पर किया। उसका कथन है कि पहले-पहल अव-व्यवस्था में वस्तुओं का लेन-देन होता है उस समय मुद्रा का चलन नहीं होता। यह अवस्था ‘वस्तु-विनिमय’ (Barter) की अव-व्यवस्था होती है। उसके बाद ‘पैसा’ (Money) का प्रयोग होने लगता है और वस्तुओं के विनिमय के स्थान में मुद्रा द्वारा वस्तुओं का लेन-देन होता है। पैसा के बाद अव-व्यवस्था के विभाग में एक ऐसा समय आ जाता है जब बिना पैसा के भी लेन-देन होने लगता है—इसे ‘उधार’ (Credit) की अव-व्यवस्था कहते हैं। इस प्रकार ‘वस्तु-विनिमय’ ‘मुद्रा’ तथा ‘उधार’ (Barter money credit)—इन त्रयी में अव-व्यवस्था का विभाग होता है।

(घ) वीम का वर्गीकरण—वीम ने अव-व्यवस्था का वर्गीकरण करते हुए कहा है कि संसार की अव-व्यवस्थाएँ विकास के एक चक्र में से गुजरती हैं। पहले-पहल आदिवातियों की अव-व्यवस्था ‘संग्रह-मूल एकात्मक चक्र की अव-व्यवस्था’ (Collectional economy) होती है उसके बाद जनसंख्या बढ़ने के कारण पालन-पोषण तथा उद्योग-व्यवसाय आदि कार्य करने के लिए ‘ग्रामीण अव-व्यवस्था’ (Village economy) कहते हैं। ग्राम के बाद नगर, नगर के बाद महानगर या राजधानी बनती है जिसे ‘नगर अव-व्यवस्था’ (Town economy) तथा ‘राजधानी-अव-व्यवस्था’ (Metropolitan economy) कहते हैं। इनमें से हर-एक ‘अव-व्यवस्था’ का अपना

कप दूसरी अर्ध-व्यवस्था से अपने परिवारण के कारण भिन्न होता है और पहली के बाव दूसरी विकसित होती है।

४ अर्ध-व्यवस्थाओं में विकास होता है या नहीं ?

ऊपर हमने जिन भिन्न-भिन्न प्रकार की अर्ध-व्यवस्थाओं का बचन किया उनमें विकास होता है एक के बाव दूसरी जाती है आविवेकती पहले एक अर्ध-व्यवस्था को अपनाते हैं बाव को विकसित होते-होते वे दूसरी अर्ध-व्यवस्था का निर्माण करते हैं या वे सब अर्ध-व्यवस्थाएँ आविवेकतियों में एक-साव पायी जाती हैं—इस बात पर विद्वानों में मत-भेद है। ऊपर हमने जिन विद्वानों का बर्चन किया है वे ती प्रत्या अर्ध-व्यवस्था में कम के पलपाती हैं परन्तु इस सम्बन्ध में एक दूसरा पक्ष भी है। वह पक्ष क्या है ?

डेरिल ग्रोव का कथन है कि संसार के आविवेकतियों की जितनी भी अर्ध-व्यवस्थाएँ पायी जाती हैं उन्हें किसी एक ही प्रकार का नहीं कहा जा सकता। जो लोग कम-मूल एकजित करते हैं वे शिकार भी करते हैं पशु भी पालते हैं जेती भी करते हैं। आविवेकतियों की अर्ध-व्यवस्थाओं की मिली-जुली अव-व्यवस्था कहा जा सकता है, किसी एक प्रकार की अर्ध-व्यवस्था नहीं कहा जा सकता। मैडन आइड का भी यही मत है। हरस्कोविट्स का भी यही कहना है कि आविवेकतियों में कम-मूल गुणा शिकार करना पछली पकड़ना जेती करना पशु पालना—ये सब एक-साव पाये जाते हैं इनमें में किसी का दूसरे के बाव विकास हुमा—यह नहीं कहा जा सकता।

५ आविवेकतियों की अव-व्यवस्था का स्वरूप (Nature of Primitive Economies)

जैसे ती आविवेकतियों की अर्ध-व्यवस्था के भिन्न-भिन्न प्रकार हैं और इन भिन्न-भिन्न प्रकारों का हम ऊपर बर्चन कर आये हैं फिर भी इन सब भिन्न-भिन्न प्रकारों में कुछ एककपता भी पायी जाती है। इस एककपता में ही उनकी अर्ध-व्यवस्था का स्वरूप बनता है। आविवेकतियों की अर्ध-व्यवस्था में—बाहि बहुत कम-मूल एकजित करने की हो, बाहे शिकारीपन पन-पालन या कुचि-सम्बन्धी हो—भिन्न जसे एक-साव पायी जाती है :

(क) शैतिक-परिवारण में शारीरिक तथा मानसिक आवश्यकताओं को पूर्ण करना—इन सब अर्ध-व्यवस्थाओं का उद्देश्य शैतिक-परिवारण के सीमित जेतों से मन्व्य की असीमित शारीरिक तथा मानसिक इच्छाओं को पूर्ण करना होता है। शरीर की इच्छाएँ जान-पीना पहनना-धुना आवि हैं। अर्ध-व्यवस्था का काम इन इच्छाओं को पूर्ण करना है। मन की इच्छाएँ आनन्द-मीन-अज्ञात हैं। अर्ध-व्यवस्था का काम इन इच्छाओं को भी पूर्ण करना है। ये इच्छाएँ विनोदित बढ़ती जाती हैं इनकी कोई सीमा नहीं पछवि इन इच्छाओं को जिन सावनों से पूरा किया जा सकता है, वे सीमित हैं।

(क) प्रतिदिन की आवश्यकता को प्रतिदिन पूर्ण करना—आदिवासियों की अर्थ-व्यवस्था में प्रौद्योगिक-साधन नहीं होते कला-मशीन का सब तक आधिपत्य नहीं हुआ होता इसलिए प्रकृति से जो साधन प्राप्त किये जा सकते हैं वे अत्यन्त अपर्याप्त तथा अपूर्ण होते हैं। कहीं-कहीं तो इस अर्थ-व्यवस्था में साधनों का अपर्याप्त भी होता है। बहुतों कठिनाई से जीवन को कायम रखने के साधन एकत्र किये जा सकते हैं इन साधनों से 'व्यय' का तो कहीं सवाल ही नहीं पैदा होता। आजीविता का प्रयत्न रोज बढ़ा होता है, और रोज ही अपने परिपक्व से उसे हल करना होता है। रोज कल-कल बचता रोज शिकार करना—यह आदिवासियों के लिए आवश्यक है। वे घर-बैठे बने से अपनी 'व्यय' पर जीवन-यापन नहीं कर सकते।

(ग) 'मुद्रा' का प्रयोग न होना—आदिवासियों की 'अर्थ-व्यवस्था' में 'मुद्रा' (Money) का प्रयोग नहीं होता। 'मुद्रा' का आधिपत्य तो विकसित समाज की है। आदिवासियों में आपस में केन-केन 'मुद्रा' (Money) द्वारा न होकर 'वस्तु विनिमय' (Barter) द्वारा होता है।

(घ) 'लाभ' की मायना का न होना—आदिवासियों की अर्थ-व्यवस्था में अपने 'लाभ' (Profit) का उद्देश्य नहीं होता। उनमें अधिकतर एक-दूसरे की सहायता करना एक-दूसरे की लाभ पहुँचाना मिल कर और बाँट कर किसी वस्तु के उपयोग की आवश्यकता पायी जाती है।

(ङ) समाजवादी अर्थ-व्यवस्था—आदिवासियों की अर्थ-व्यवस्था को समाजवादी अर्थ-व्यवस्था कहा जा सकता है। वे किसी वस्तु का उत्पादन एक-दूसरे के सहयोग से करते हैं इसलिए उनमें उस वस्तु का स्वाभाविक तथा उपयोग प्रौढ-व्यक्ति तक बँट से न होकर सामूहिक बँट से होता है।

(च) स्थिरता का होना—आदिवासियों की अर्थ-व्यवस्था में आक्रान्त की तरह के विम-प्रतिविम नवीन-जमीन आधिपत्य न हो सकने के कारण परिवर्तन बहुत कम होता है। आजकल तो नवीन उपकरणों तथा नवीन आधिपत्यों से उत्पादन के साधन नये-नये आते आते हैं आदिवासियों की अर्थ-व्यवस्था में यह सब नहीं हो सकता। वह एक प्रकार की स्थिर अर्थ-व्यवस्था है।

(छ) प्रतिस्पर्धा तथा प्रतियोगिता का न होना—आदिवासियों की अर्थ-व्यवस्था में आक्रान्त की-सी अर्थ-व्यवस्था के विम-प्रतिविम के बाजार नहीं पाये जाते। उनमें उत्पादों में एक बार बाजार भरता है या नहीं-कहीं उत्तम-न्योहारों के समय बाजार लगते हैं और इसी समय सब लोग अपनी आवश्यकता के अनुरूप वस्तुएँ खरीद ले जाते हैं। उस अर्थ-व्यवस्था में किसी व्यक्ति का किसी वस्तु पर पूर्वाधिकार नहीं होता न ही उस अर्थ-व्यवस्था में आक्रान्त की-सी प्रतिस्पर्धा या प्रतियोगिता होती है।

(ज) उन्नीविंश-शताब्दी अर्थ-व्यवस्था—आदिवासियों की अर्थ-व्यवस्था में जीवन के लिए अत्यन्त उपयोगी वस्तुओं का ही उत्पादन होता है। उदाहरणार्थ

जाना-कपड़ा-सुरक्षा के पक्षों ही इस अर्थ-व्यवस्था में उत्पन्न किये जाते हैं। जोम-बिलास के पक्षों का इस अर्थ-व्यवस्था में स्थान नहीं के बराबर समझना चाहिए। इस दृष्टि से इसे 'उपभोग-परक अर्थ-व्यवस्था' (Consumption economy) कहा जा सकता है 'उत्पादन-परक अर्थ-व्यवस्था' (Production economy) नहीं।

(घ) विशेषीकरण का आधार सिर्फ़ स्त्री-पुरुष की विद्यता का होना—आदिवासियों की अर्थ-व्यवस्था में प्राथमिक-ज्ञान उत्पन्न अवस्था में नहीं होता इसलिए उनमें विशेषीकरण की अवस्था भी नहीं आती। कोई बड़ई का काम कर रहा है, कोई लोहार का—यह अवस्था विशेषीकरण की अवस्था है और इसका विकास समाज की उत्पन्न अवस्था में पाया जाता है। आदिवासी-समाज में स्त्री-पुरुष का कार्य-विभाजन तो होता है कोई काम रिखा करती हैं कोई पुरुष, परन्तु जैसे सब काम सभी लोग कर लेते हैं। स्त्री-पुरुष का कार्य-विभाजन इसलिए झुंक-झुक के समाज में भी पाया जाता है क्योंकि लोगों की शारीरिक-प्रकृति भिन्न-भिन्न है। स्त्री की शारीरिक-शक्ति कम होती है वह मर्यादित होती है, बच्चा पैदा करती है, जीवन के बहुत-से काम में पुरुष के समान कार्य करने में अपनी प्रकृति के कारण असमर्थ होती है। इसलिए स्त्री-पुरुष के रूप में तो कार्य-विभाजन या श्रम-विभाजन आदिवासियों में पाया जाता है, अन्य प्रकार का श्रम-विभाजन इस अर्थ-व्यवस्था में नहीं पाया जाता।

६ भारत के आदिवासियों की अर्थ-व्यवस्था का स्वरूप

अथवा सांस्कृतिक-विकास

(Economies of Indian Tribes or Cultural stages)

आर्थिक-व्यवस्थाओं से ही संस्कृति का निर्माण होता है। इसलिए आर्थिक-व्यवस्थाओं का निरूपण और सांस्कृतिक-विकासों का निरूपण एक ही बात है। जैसा हम ऊपर कह आये हैं आदिवासियों की अर्थ-व्यवस्था के सम्बन्ध में निश्चित तौर पर यह नहीं कहा जा सकता कि कौन-सी पहली है, कौन-सी बाद की है। इनकी अर्थ-व्यवस्था की 'मिश्रित-अर्थ-व्यवस्था' (Mixed economy) कहा जा सकता है। जो सीधे शिकार करके आजीविका का निर्वाह करते हैं वे खेती भी साध-साध करते हैं यह भी पायती है। भारत के आदिवासियों की अर्थ-व्यवस्था की भी 'मिश्रित-अर्थ-व्यवस्था' कहा जा सकता है। फिर भी अगर इन अर्थ-व्यवस्थाओं पर अलग-अलग तौर पर विचार किया जाय तो जिस प्रकार से भारत की भिन्न-भिन्न जन-जातियों में पायी जाती है उसका विवरण निम्न है:

(क) कल-भूत एकत्रित करने तथा शिकार करने की अर्थ-व्यवस्था या चमा (Food gathering and hunting economy or stage)—बहुत-सी जन-जातियाँ तो संगत में रहती हैं। इसलिए सामाजिक तौर पर वे संगत में घूमती-फिरती, कल-भूत चुपटी हुई या शिकार करती हुई अपना निर्वाह

करती हैं। इस सेमी में जो जन-जातियाँ आ जाती हैं वे हैं—द्रावमकोर-कीचीम का कादर तथा मनेपवारम उड़ीसा के बिरहीर, मद्रास के चेंबू आदि। कादर जन जाति के विषय में कहा जाता है कि आज-दिन तक इस जन-जाति के लोग जंगलों में रहते और फल-मूल खग कर अपना निर्वाह करते हैं। अन्य जन-जातियों में से तो भी आर्थिक-व्यवस्था पायी जाती है। उनकी जाती एक जात प्रकार की होती है। उसे बाया लोग मूम नूइया लोग इसे 'बहि' तथा 'कीमन' कहते हैं। मरिया लोग इसे 'पेंडा' कहते हैं। और लोग इसे 'पोड' कहते हैं। बैगा लोग इसे 'बवार' कहते हैं। इसका बिबरन हम आगे देंगे परन्तु इस प्रकार की कृषि-सम्बन्धी मध्य व्यवस्था भी द्रावमकोर-कीचीम की कादर जन-जाति में नहीं पायी जाती वे सिर्फ जंगलों में फल-मूल एकत्रित करके ही आजीविका का निर्वाह करते हैं।

क्योंकि इन लोगों का निर्वाह जंगल के फल-मूल-कण से ही चलता है इस लिए जंगल-सम्बन्धी कानूनों का इन लोगों की आजीविका पर बहुत बड़ा असर पड़ता है। जंगल के कानून बनते समय इन जन-जातियों की आजीविका के प्रश्न को ध्यान में रक्खना जरूरी है।

(ग) फल-मूल तथा आदिम कृषि करने वाली मध्य-आर्षीय मध्य-व्यवस्था या दरा (Midway economy or stage)—कुछ जन-जातियाँ ऐसी हैं जो कृषि की महीन-प्रकृतियों की नहीं जानती, आदिम-जातियों में जमी-सैती होती होनी की जाती के अनन्तर जाती करती हैं। उत्तम से निर्वाह नहीं हो पाता, इसलिए वे इस आदिम प्रकार की खेती के साथ-साथ जंगलों में से फल-मूल भी बटोर लेती हैं। ये जन जातियाँ सिर्फ फल-मूल तथा सिर्फ कृषि पर निर्वाह करने वाली जन-जातियों के बीच की हैं। विषय प्रदेश की बमार, बैगा आदि जन-जातियाँ इसी श्रेणी की हैं। जंगलगत के जानूनों का प्रभाव इस श्रेणी की जन-जातियों की मध्य-व्यवस्था पर भी पड़ता है।

(घ) कृषि में निर्वाह करने की मध्य-व्यवस्था या दरा (Agricultural economy or stage)—कुछ जन-जातियाँ ऐसी हैं जिनकी आजीविका का मुख्य साधन तो कृषि है परन्तु गीन रूप से वे जंगल के फल-मूल भी बटोर लेती हैं। १९५१ की जन-गणना के अनुसार भारत के १ करोड़ ९ लाख आदि जातियों में से १ करोड़ ७ लाख व्यक्तियों की आजीविका का साधन कृषि है। कृषि करने वाली इन जन-जातियों में मुख्य-मध्य हैं—भीरारों मण्डा, भीम नामान माथार तारवार बैगा कोरवा, गोंड, हो तथा जगम की जन-जातियाँ। पूर्वोत्तर-प्रदेशों तथा मध्य-भारत की जन जातियाँ इसी श्रेणी की हैं। इन लोगों की कृषि करने की प्रकृति अपन होंगी है। वह क्या है ?

आदिजातियों की कृषि-प्रकृति को 'कृषि-स्थान परिवर्तन' या स्थान परिवर्तन-कृषि (Shifting cultivation) कहते हैं। आज तो मही-मही गायों के निचल आग से मृमि की उपजाऊ शक्ति को बढ़ाया जा सकता है। आदि जातियों के लिए यह-मध्य मध्यम नहीं है। वे पहले एक स्थान को लेनी के लिए

जमते हैं, यहाँ के जंगल-साड़-संसाड़ को भाग बना देते हैं। जब सब रास हो जाता है, उस पर पर्व पड़ जाती है। तब जलमें बीज बो देते हैं। वह रास जब का काम देती है। जब हो-एक बार एक ही जगह पर खेती हो चुकती है और भूमि की उपजाऊ शक्ति नष्ट हो जाती है, तब वे कृषि का स्थान बदल देते हैं। इस पद्धति को, जैसा हम ऊपर लिख आये हैं 'भूमि' 'बहि' या 'बाहिमा' 'सेवा' 'बोड' 'बेवार' आदि नामों से पुकारते हैं।

कृषि की इस व्यवस्था से भूमि का बहुत नाश होता है। आदिवासियों को यह समस्या की चकर है कि कृषि-सम्बन्धी महीन कार्यों के प्रयोग से उन्नी भूमि को वे उर्वरा बनाये रख सकते हैं। जिस समय भूमि का अधिक उपयोग नहीं था, जन-संख्या कम थी, भूमि अधिक थी, उस समय यह पद्धति कम खतरा थी, परन्तु वर्तमान युग में आदिवासियों को इसे छोड़ने के लिए प्रेरित करना होगा।

(ब) शिल्पकारी व्यवस्था उद्योगों की अर्ध-व्यवस्था या दशा (Handicraft or industrial economy or stage)—कृषि के अलावा जन-जातियों में दस्तकारी की कई चीजें बनायी जाती हैं। वे कुछ कातने कपड़ा बुनने टोकरियाँ, बर्तन रस्सी बटाई आदि बनाते हैं जिससे अपनी जन-जाति की खलीय आवश्यकताएँ पूर्ण हो जाती हैं। उच्चरूपार्थ गोंड लोग बांस की चीजें बनाते हैं कपड़ा बुनते हैं बेंत के सामान और मृदा के जलन बनाते हैं। कोरवा और भयरिया भी बांस को बना कर अनेक प्रकार के उपकरण बनाते हैं। ये उपकरण बहुत परिष्कृत तो नहीं होते परन्तु इनसे आदिवासियों का काम चल जाता है। जाली लोग मरे जानवरों की अस्थि से तांत बनाते हैं; चाक लोग खेती करते हैं परन्तु छान ही घर के काम आने वाले बर्तन टोकरियाँ बांस-दीप रस्सी, बटाई आदि बनाते हैं। मद्रास में इबरा जन-जाति के लोग जाल से बटाई, टोकरियाँ आदि तैयार करते हैं।

इन जन-जातियों का कृषि के साथ-साथ कोई सह्यमक उद्योग करना उनकी आय को बढ़ाता है और जब कृषि का समय नहीं होता उस समय इन काम में संभाव्य रहता है। इसके लिए यह बड़ी समस्या रहती है कि जब खेती करन का समय नहीं होता तब वह अपने समय का कैसे उपयोग करे और अपनी आनदगी को कैसे बढ़ावे। ऐसा प्रतीत होता है कि इन जन-जातियों ने कृषि के साथ-साथ सह्यमक-उद्योग जारी करके इस समस्या को हल कर लिया है। आज जो हमारी र्वज-जर्मीय-योजनाएँ बन रही हैं उनमें भी यह प्रयत्न किया जा रहा है कि किसानों की कुछ ऐसे उद्योग-बंध लिखावे जायें जिससे वे कृषि के साथ-साथ इन उद्योगों के द्वारा अपनी आय को बढ़ा सकें।

(घ) पशु पालन की अर्ध-व्यवस्था या दशा (Pastoralism or cattle-breeding stage)—पशुओं का शिकार करन की अनेक पद्धतियाँ का पालन अधिक लाभदायक है। शिकार करन से तो पशु एक बार ही काम जाता है, उसे पाल लेने से वह दीर्घ-काल तक दूध दही मक्खन घी, ऊन आदि देता है इसलिए जन-जातियों में पशु-पालन की अर्ध-व्यवस्था तथा उसके आधार पर बनी

हुई संस्कृति प्रचुर मात्रा में पायी जाती है। पशु पालने के लिए चारागाहों की चरकर रहनी है। पशु चरागाहों की घात शीघ्र ही चर कर समाप्त कर देने हैं। इसलिए पशु-पालक जन-जातियाँ चरागाहों का स्थान बढ़ाती रहनी हैं। ये अक्सर छायाबोछ या फिरम्बर होनी हैं।

हिमाचल प्रदेश के पृथ्वी सड़ियों में अपने-आपमें की लेकर मैदानों में उतर जाते हैं जंगलों में दिन-रात बाक-बक्यों सहित चड़े रहने हैं वहीं जंगलों की चराते और दूध बेचते हैं। गर्मियों में वे लोग अपना सब सामान लेकर चम्पा की पहाड़ियों पर चढ़ जाते हैं। उत्तर प्रदेश के मोड़िया पशु-पालन तथा दुग्ध—बोनों व्यवसाय करते हैं। मौजगिर के डोडा भत्तों को पालते हैं दूध-बड़ों के साथ अन्य वस्तुओं का विनिमय कर अपना निर्वाह करते हैं। डोडा जन-जाति की संस्कृति का आधार भत है। डोका ऐसे जैसे हिन्दुओं की संस्कृति का आधार भी है। उनके सामाजिक तथा धार्मिक विधि-विधान भी वेत के इन्-पिर् हैं।

(ब) औद्योगिक-क्षेत्रों में मजदूरों की अर्थ-व्यवस्था का दृष्टा (Industrial labour economy or stage)—जब से देश में उद्योग प्रारम्भ हुए हैं मशीन लगी है तब से जन-जातियों की अर्थ-व्यवस्था में एक अर्थ तत्त्व ने प्रवेश दिया है। या तो उद्योग उन इलाकों में प्रारम्भ हुए हैं जहाँ जन-जातियाँ पहले से निवास करनी थीं या औद्योगिक-क्षेत्रों में जन-जातियों के लोग बाजी बिकर के लिए जाते जाते हैं। इस प्रकार मजदूरों के के अर्थोपादन करने लगे हैं। बिहार, उड़ीसा तथा मध्य-प्रदेश में आदिवासी लोग अक्सर की पहाड़ियों में बाप-बापान में काम करने जाते हैं। जाता हुअन अभी कहा अनेक उद्योगों की आदिवासीयों के इलाकों में लगे हैं। बंगाल बिहार तथा मध्य-प्रदेश के अनेक स्थान जहाँ आदिवासी रहने हैं अनेक उद्योगों के लिए अत्यन्त उपयोग पाय गय है। परिचाय यह हुआ है कि जहाँ काम-कारवान चड़े कर दिय गये हैं और आदिवासीयों की अपने घर के पास ही काम करने का मौका मिल गया है। इन प्रकार इस नवीन अर्थ-व्यवस्था ने उनके जीवन में प्रवेश दिया है। हमने वे वर्तमान सम्पन्नता के सम्पर्क में आ रहे हैं और इन सम्पर्क से उनकी सामाजिक तथा सांस्कृतिक चरचाओं भी पढ़ने की अपेक्षा बढ़ती जा रही तथा दूरियों की संस्कृतियों से प्रभावित हो रहे हैं।

७ कुछ जन-जातियों की अर्थ-व्यवस्था का विवरण

आदिवासीयों अर्थात् जन-जातियों की अर्थ-व्यवस्था की ठीक-ठीक समझन के लिए कुछ जन-जातियों की अर्थ-व्यवस्था का विवरण देना अनिवार्य न होगा। हमने उसी अर्थ-व्यवस्था तथा संस्कृति का कुछ-कुछ बिना मायम का जायदा इसलिए हम कुछ जन-जातियों के सम्बन्ध में यहाँ उनका विवरण दे रहे हैं:

(क) बमार—इन जन-जाति के लोग मध्य-प्रदेश के रायपुर जिले के आस-पास रहने हैं। इन लोगों का निवास जंगलों, पहाड़ों तराई तथा नीलों के

बीज में है। इनके प्रदेश में साल टीक बाँस तथा अन्य उपबीची लकड़ियाँ पायी जाती हैं जिसका ये उपयोग करते हैं। बंसलों में अनेक प्रकार के जल, कम्ब आदि पाये जाते हैं जिन्हें एकत्रित करके ये लोच बँध करते हैं। बंसलों में चीना जालू नील घाम, हिरन आदि पाये जाते हैं जिसका ये लोच शिकार करते हैं।

लकड़ियों में बाँस का कमार लोगों में बहुत अधिक उपयोग होता है। ये लोच बाँस से टोकरियाँ बनाते हैं। टोकरियों के अलावा बाँस का ही मछलियों पकड़ने का एक जाल-सा बनाते हैं जिसमें मछलियाँ जाकर अटक जाती हैं। बाँस के लाल-लाल अंगरू की लकड़ी काट कर उसे ये पानी में भेड़ा बगलकर बड़ा देते हैं और बोट के साथ-साथ स्वयं भी छीरते चले जाते हैं। भिन्न-भिन्न नगरों में वे नदी के बहाव के साथ लकड़ी लाकर उसे बेच देते हैं।

कम-मूल में कमार लोग कम्ब महुआ, आम आमल तथा अनेक प्रकार की बड़े विद्रुम कर घेंट करते हैं। शिकार के लिए ब्याबलर इनमें लकड़ी का शिकार किया जाता है। मछली का शिकार इनके यहाँ अपने ढंग का विरामा शिकार है। जिस जगह मछलियाँ अधिक होती हैं वहाँ पानी के बहाव के सामने लकड़ी-झुड़ी आदि से ये लोच एक प्रकार का बाँध लगा देते हैं जिससे मछलियाँ डरी हिंसी में बनी रहती हैं। इस बाँध पानी पर वे 'मजि' बसेर देते हैं। 'मजि' एक प्रकार का मछलियों की बालों में लगाने का पदार्थ है। जब मछलियाँ 'मजि' के प्रयोग से बालों में आ जाती हैं तो वे पानी की सतह पर तरने लगती हैं। इस समय सब लोच तीरों से मछलियों को बाँध देते हैं और उन्हें टोकरियों में इकट्ठा करते जाते हैं। कमारों का यह जीवन है।

(ब) कोरवा—इस जन-जाति के लोग उत्तर-प्रदेश के मिर्जापुर जिले के बुड़ी परगना में रहते हैं। इन प्रदेश में पानी की कमी है अनीन नदरीणी है। इन ठीक तरह कम नहीं लगता, उसके निकट अनीन करवी जाती है। बोती नहीं जाती। इन सब कारणों से कोरवा लोच बंसल के कम-मूल पर आश्रित रहते हैं। बोती करते हैं तो वह बोती बोती जिते हम ऊपर 'शुवि-स्वान परिवर्तन' या 'स्वान-परिवर्तन' (Shifting cultivation) का नाम दे सकते हैं। वे बंसल में आश्रित रहते हैं। शाही-लकड़ों राख ही जाता है, इस राख के बस जाने पर वे इसमें बीज बो देते हैं। जब एक-दो फलन ही पकने के बाद वे समय मिले हैं कि इस बंसल को उपजाऊ-अशक्त बट्ट हो गई। तो वे किसी दूसरी जगह बोती करन लगते हैं। इस प्रकार बोती का स्थान बदलते रहने के कारण इनकी बुवि संकीर्ण-अवस्था की 'शुवि-स्वान परिवर्तन' या 'स्वान-परिवर्तन-बुवि' (Shifting cultivation) का नाम दिया गया है। इससे बुवि का अर्थ अस्थायी होता है, परन्तु कहीं-कहीं कोरवा लोग आसन्न की बुवि-सम्बन्धी लाव आदि पर उपयोग नहीं जानते, इसलिए उन्हें इसी प्रकार की कृती करनी पड़ती है। कोरवा लोगों को जीवन के लिए अस्थायी संघर्ष करना पड़ता है इसलिए वे परिवर्तनी होते हैं। जीवन की समस्या का बट कर मुकाबिला करते हैं।

(ग) हो—हो जन-जाति बिहार के सिधनुम तथा उसके आस-पास के जिलों में रहती है। इस जाति का वैश्वीय स्वभाव कील्लुप स्वभाव है। इस जन जाति की रचना में परिवार तथा जन जाति—य दोनों अत्यन्त म बड़ भूम से बंध हुए हैं। भोजन की सामग्री उत्पन्न करना वैश्व ब्यवस्था-परिवार का काम नहीं है यह सारी-सारी हो जन-जाति का काम है। अब भोजन सामग्री का उत्पादन कर लिया जाता है तब उसका ब्यवस्था-परिवारों में विभाजन कर दिया जाता है और तब यह परिवार की विध्वंसकारी हो जाती है कि वह सन्तुष्ट द्वारा उत्पन्न की हुई भोजन-सामग्री का उपयोग न हो सके। इस जन-जाति की जन-व्यवस्था का आधार कृषि है परन्तु कृषि के साम-साधन बिना-बहुलाव के लिए मछली पकड़ना या जंगल में शिकार करना भी इनमें पाया जाता है। पशुपति शास्त्र के मध्यमय जीवन की छान इनके भीतर भी पड़न लगी है तो भी अब भी हो जन-जाति का जीवन ब्यवस्था न होकर सामुहिक जीवन है भोजन का उत्पादन सामुहिक तौर पर ही किया जाता है। इनका यह अविश्राम नहीं कि इनकी जन-व्यवस्था का आधार साम्यवाद है इसका इतना ही अर्थ है कि इन लोगों ने यह अनुभव किया है कि उत्पादन का काम ब्यवस्था रूप से करने की अपेक्षा सामुहिक रूप से करने पर अधिक अच्छा हो सकता है। मात्र जिन सहकारी-कृषि की बहुतों से बर्बाद हो जन-जाति में पहले से पायी जाती है।

इन लोगों में विभागीकरण के प्रवृत्ति को भी समझा जाता है। भिन्न भिन्न व्यक्ति अपने-अपने व्यवसायों में विशेष योग्यता सम्पन्न करने हैं। विभिन्नताओं की 'मृदा' के रूप में विकास होकर 'वस्तु-विनिमय' के रूप में भी वे जा रहे हैं वह दे दिया जाता है। विभिन्न भक्षण सामान तथा विद्यादान बनान में प्रवीण होती हैं पुरुष हाथ की कारीगरी में विभिन्न से जाने बंध होते हैं। टोकरी बनाना रस्मे बाँटना आदि का काम स्त्री-पुरुष तथा अन्य सभी लोग कर लेते हैं।

जैसा हमने अभी कहा इस जन-जाति में 'मृदा' के स्वभाव में 'वस्तु-विनिमय' द्वारा आदान-प्रदान होता है। ये लोग एक-दूसरे को सहायता देने के लिए कार्य करते हैं। अगर किसी की किसी सहायता की जरूरत है, तो दूसरे उसका हाथ बँटाते हैं और समय पड़न पर इन सहायता का अतिरिक्त सहायता के रूप में देते हैं। अब से 'मृदा' में इन लोगों में प्रवेश दिया है तब से इनकी जन-व्यवस्था का हानि होन लगी है। अब सहायता के लिए सहायता करने की भावना के स्वभाव में 'मृदा' के प्रवेश के कारण जैसे के लिए सहायता की भावना पीरे-पीरे लगी आ रही है। अभी तक लोनी करना मछली पकड़ना शिकार करना आदि मत्त-पुष्ट सामुहिक तथा सहकारी तरीके से ये लोग करते रहे हैं परन्तु 'मृदा' के प्रवेश के कारण यह व्यवस्था बर्बाद चलनी रहेगी—यह नहीं कहा जा सकता।

अबकी जन-जाति के समझने की ये लोग 'हिन्दी' कहते हैं। अब यह पशुपति परिवार के समझा जाते हैं तो भी अबकी की शिक्षा-बोझ का निरन्तर करना

बीच में है। इनके प्रवेश में साथ हीक बाँस तथा अन्य ऊँचीकी लकड़ियाँ पायी जाती हैं जिनका ये उपयोग करते हैं। जंगलों में अनेक प्रकार के फल वृक्ष आदि पाये जाते हैं जिन्हें एकत्रित करके ये लोग बेच भरते हैं। जंगलों में चीता नाम्नील पाय हिरण आदि पाये जाते हैं जिनका ये लोग शिकार करते हैं।

लकड़ियों में बाँस का कमार लोगों में बहुत अधिक उपयोग होता है। ये लोग बाँस से टोकरियाँ बनाते हैं। टोकरियों के अलावा बाँस का ही मछलियाँ पकड़ने का एक जाल-सा बनाते हैं जिसमें मछलियाँ अन्दर अटक जाती हैं। बाँस के साथ-साथ जंगल की लकड़ी काट कर उसे ये पानी में डेढ़ा बनाकर बड़ा डेढ़े हैं और डेढ़ के साथ-साथ स्वयं भी तैरते बसे जाते हैं। मित्र-मित्र नदरों में वे नदी के बहाव के साथ लकड़ी लाकर उसे डेढ़ डेढ़े हैं।

कम-मूल में कमार लोग कपड़, महुआ आदि आम आम तथा अनेक प्रकार की वड़े निवास कर पैर भरते हैं। शिकार के लिए ब्यादातर इनमें मछली का शिकार किया जाता है। मछली का शिकार इनके यहाँ जपन डंग का निराला शिकार है। जिस वजह मछलियाँ अधिक होती हैं वहाँ पानी के बहाव के सामने लकड़ी-मट्टी आदि से ये लोग एक प्रकार का बाँस बना देते हैं जिससे मछलियाँ उसी हिस्से में बनी रहती हैं। इस डंग पानी पर वे 'माँज' बसेर डेढ़े हैं। 'माँज' एक प्रकार का मछलियों को नष्ट में आग का पदार्थ है। जब मछलियाँ 'माँज' के प्रयोग से नष्ट में आ जाती हैं तो वे पानी की सतह पर तैरने लगती हैं। इस समय सब लोग तीरों से मछलियों को बीच डेढ़े हैं और उन्हें टोकरियों में इकट्ठा करते जाते हैं। कमारों का यह जीवन है।

(क) कोरवा—इस जन-जाति के लोग उत्तर-प्रदेश के मिर्जापुर जिले के बुंदी परगना में रहते हैं। इस प्रदेश में पानी की कमी है। जमीन पथरीली है, हल ठीक तरह चल नहीं सकता इससे सिर्फ जमीन खुरबी जाती है खेती नहीं जाती। इन सब कारणों से कोरवा लोग जंगल के कम-मूल पर आश्रित रहते हैं खेती करते हैं तो वह खेती खेती जिसे हम ऊपर 'हवि-स्वान परिवर्तन' या 'स्वान-परिवर्तन' (Shifting cultivation) का नाम दे जाय हैं। वे जंगल में आग लगा देते हैं साड़ी-साड़ा राख ही जाता है। इन राख के बग आने पर वे इसमें बीज बो डेढ़े हैं। जब एक-बी जंगल हो बचने के बाद वे जंगल सेते हैं कि इस जमीन की उपजाऊ-शक्ति नष्ट हो गई तो वे किसी दूसरी जगह खेती करना लगते हैं। इस प्रकार खेती का स्वान बदलते रहने के कारण इनकी हवि संबंधी-व्यवस्था की 'हवि-स्वान परिवर्तन' या 'स्वान-परिवर्तन-हवि' (Shifting cultivation) का नाम दिया गया है। इससे भूमि का अत्यन्त उपयोग होता है परन्तु क्योंकि कोरवा लोग आजकल की हवि-सम्बन्धी जाव आदि वप उपयोग नहीं जानते, इसलिये उन्हें इसी प्रकार की खेती करनी पड़ती है। कोरवा लोगों को जीवन के लिए अत्यन्त संघर्ष करना पड़ता है इसलिये वे परिधारी होते हैं जीवन की समस्या का उद्घ कर मुकाबिला करते हैं।

आजकल जिन व्यक्तियों में 'साम्प्रदाय'-शब्द का प्रयोग होता है, उस व्यक्त से तो आदिवासी परिचित नहीं है; परन्तु यह कहा जा सकता है कि विकास की प्रक्रिया में मनस्य में 'व्यक्ति-स्वात्मिक' को अपनी सुरक्षा का सामन इतना नहीं समझा जितना 'सामूहिक-स्वात्मिक' को समझा। उनमें अंगत समूह की सम्पत्ति मान जाते हैं। नदी-तालाब जिनमें मछलियाँ पकड़ी जाती हैं समूह की सम्पत्ति समझे जाते हैं। चरागाह समूह की सम्पत्ति समझे जाते हैं। ऊपर हम बिहार की 'हो' जन-जाति को बर्णन कर आये हैं। उसमें कृषि भी व्यक्ति न करके समूह-या-समूह करता है। सब क्षेत्रों में व्यक्तियों के नहीं समुदाय हैं। हस्त बस्ते हैं सामूहिक-कृषि-व्यवस्था उनमें मौजूद है।

इसका यह अर्थ नहीं कि आदिवासीयों में 'सम्पत्ति' या 'व्यक्ति-स्वात्मिक' का अत्यन्त अभाव है। कम-बहुत कुछ कारण बाले सरल-संस्कृति के आदिवासीयों के समुदायों में भी आका सीर-अमान तो अपना होता ही है। हाँ उत्पादन के बीज होते हैं। जहाँ के जहाँ आजीविका के बराब मिलते हैं—वेड़ अंगक, नदी तालाब—वे सब वस्तुएँ जो आज व्यक्ति की सम्पत्ति बन चुकी हैं। ये आदिवासीयों में समूह की सम्पत्ति मान जाते हैं। क्यों-क्यों मनुष्य विकसित होता गया त्यों-त्यों 'सामूहिक-सम्पत्ति' से 'व्यक्ति-सम्पत्ति' के विचार में अन्त लिया। जो स्थान उत्पादन के केन्द्र में उन पर समुदाय की बहुत समर्थ व्यक्तियों ने कब्जा कर लिया।

हमने कहा कि आदिवासीयों में सम्पत्ति के विचार का प्रायः अभाव-ना पाया जाता है। फिर भी उनमें किसी-न-किसी तरह का सम्पत्ति या व्यक्ति-स्वात्मिक का विचार है ही। आदिवासीयों के अन्दर थोड़ा-बहुत जो सम्पत्ति का विचार पाया जाता है उसके सम्बन्ध में एक बात ध्यान रखनी की है। हमारे समाज में तो जन-सम्पत्ति का अर्थ है व्यक्ति कप से उसका उपयोग आदिवासीयों में जन-सम्पत्ति का अर्थ किसी उपयोग न होकर सब की सत्ता-पिता-समूह को मौज कराना समझा जाता है। जो जितना सम्पत्तिप्राप्ती होता है वह उतने ही बड़े-बड़े मौज करता है। उतना ही बिराहरी वालों की सत्ता-पिता-समूह है। कभी-कभी सम्पत्ति को अपने हाथ में गट कर देना सम्पत्तिप्राप्ती होने का अर्थ समझा जाता है।

(घ) आदिवासीयों में उत्तराधिकार का विचार—उत्तराधिकार के नियम पितृ-सत्ताक परिवारों के अलग होते हैं। मातृ-सत्ताक परिवारों के अलग। पितृ-सत्ताक परिवारों में उत्तराधिकार लड़के की विलता है, मातृ-सत्ताक परिवारों में लड़की की। हर हालत में उत्तराधिकार का सम्बन्ध 'सम्पत्ति' से है। आदिवासीयों में क्योंकि 'सम्पत्ति' का विचार ही नहीं है इसलिए इनमें उत्तराधिकार के नियम भी बहुत थोड़े हैं। समाज में 'सम्पत्ति' का विचार जितना बढ़ता होगा उत्तराधिकार के नियम भी उतने ही बढ़ते ही जायेंगे। आदिवासीयों में सम्पत्ति का स्वात्मिक समूह न निहित रहता है। व्यक्ति तो जीता-मरता है मरत ही मरत बना रहता है इसलिए समूह का समूह की सम्पत्ति पर स्वात्मिक भी

‘किस्सी’ की जिम्मेदारी है। अगर कोई व्यक्ति समाज की प्रथा का उल्लंघन करता है, तो ‘किस्सी’ के बंध उसे बंध देते हैं और परिवार की जिम्मेदारी है कि उस बंध को व्यक्ति पर लागू करे। परिवार में बीमारी तो होती ही रहती है, परन्तु बीमारी होने पर ‘किस्सी’ की अधिकार है कि वह इस प्रकार की बीमारी के कतल को रोकने के साधन ढूँढ़े। ‘किस्सी’ की तरफ से सामूहिक-बुरा का उपक्रम किया जाता है जिसमें प्रत्येक परिवार को अपना-अपना हिस्सा देना होता है। परिवार में बिबाह, मृत्यु, उत्सव होते हैं परन्तु ये सब वैयक्तिक-स्तर पर न होकर ज़रूरी-स्तर पर किये जाते हैं और इन सब के कारणों में सारी-बी-सारी ‘किस्सी’ घायल होती है। यह बात यहाँ तक बढ़ी हुई है कि बच्चे के लिए भी खेद दिया जाता है उसमें सारी-बी-सारी ‘किस्सी’ अपना हिस्सा देती है वह बोझ सिर्फ परिवार के ऊपर नहीं बढ़ता।

हो जन-जाति का परिवार हिन्दुओं के संघ-परिवार की तरह का होता है जिसमें भाई-बहन-साथ सभी सम्मिलित रहते हैं। क्योंकि इस जन-जाति में कन्या के बिबाह के लिए बहुत अधिक पैसा देना पड़ता है, इसलिए कभी-कभी इस संघ-परिवार में अविवाहिता कन्याएँ भी शामिल रहती हैं जिनका पैसा की कमी के कारण बिबाह नहीं हो सका होता।

८. आदिवासियों में सम्पत्ति तथा उत्तराधिकार

(क) आदिवासियों में सम्पत्ति का विचार—‘सम्पत्ति’ का क्या अर्थ है ?

‘सम्पत्ति’ का अर्थ है—‘वस्तु’। जब हम अपनी आवश्यकताओं से अधिक पुरा कर लेते हैं उसका उपयोग नहीं कर सकते तब वह वस्तु रहता है, यह ‘वस्तु’ ही ‘सम्पत्ति’ कहलाती है। आदिवासियों में आवश्यकताओं से अधिक पैसा करने की नुबाइयाँ ही नहीं होती। अगर वे कम-बहुत एकत्र करने की आर्थिक-व्यवस्था में हैं तो बतने ही कम लगी हैं जितनी की जरूरत होती है। अधिक साधे तो सड़ जायें; अगर वे सिकार करने की अर्थ-व्यवस्था में हैं तो एक-दो जानवरों का सिकार कर लते हैं डेरों-के-डेर तो ले नहीं जाते; अगर वे वन-पालन की अर्थ-व्यवस्था में हैं तो बतने जानवर रखते हैं जिनकी की उन्हें जरूरत होती है। इन सब अर्थ-व्यवस्थाओं में ‘मुद्रा’ का प्रयोग नहीं हो रहा होता ‘वस्तु-विनिमय’ द्वारा काम चलता रहता है अगर कुछ बचत होती थी है तो वह अपने लिए जरूरी वस्तुएँ प्राप्त करने के लिए बदल-बदली में समायोजित होती जाती है। विकसित अर्थ-व्यवस्था में ऐसी अर्थ-व्यवस्था में जिसमें व्यक्ति आवश्यकता से अधिक जोड़न करता है, जिसमें जोड़न के कारण वैयक्तिक-स्वामित्व का भाव उत्पन्न हो जाता है—ऐसी ‘अर्थ-व्यवस्था’ में ‘सम्पत्ति’ का भाव उत्पन्न हो जाता है और ‘मुद्रा’ का चलन होने लगता है ‘वस्तु-विनिमय’ का प्रयोग नहीं रहता।

वर्तमान अर्थों में आदिवासियों में ‘सम्पत्ति’ की भावना का अभाव पाया जाता है। वे सोप जोड़कर रखना नहीं जानते। अगर वह कहा जाय कि आदिवासियों की अर्थ-व्यवस्था समाजवादी अर्थ-व्यवस्था है तो कोई आपत्ति नहीं है।

आमकल जिन व्यक्तियों में 'साम्यवाद'-संघ का प्रयोग होता है, उस वर्ग से तो आदिवासी बहिष्कृत नहीं हैं। परन्तु यह कहा जा सकता है कि बिकास की प्रक्रिया में मध्य में 'बैयस्किट'-स्वामित्व को अपनी सुरक्षा का साधन इतना नहीं समझा जितना 'सामूहिक'-स्वामित्व को समझा। उनमें जंगल समूह की सम्पत्ति मान जाते हैं। नदी-नालाब जिनमें मछलियाँ पकड़ी जाती हैं समूह की सम्पत्ति समझे जाते हैं। बरापाह समूह की सम्पत्ति समझे जाते हैं। ऊपर हम बिहार की हो' जन-जाति की चर्चा कर आये हैं। उनमें हवि भी व्यक्ति न करके समूह-वा-समूह करता है। सब जैतों में व्यक्तिओं के नहीं। समुदाय के हक जाते हैं। सामूहिक-हवि-व्यवस्था उनमें मौजूद है।

इसका यह अर्थ नहीं कि आदिवासियों में 'सम्पत्ति' या 'बैयस्किट'-स्वामित्व का अत्यन्त अभाव है। कम-बहुत एकत्र करने वाले सरल-मास्कुलिन के आदिवासियों के समुदायों में भी भाला तीर-कमल तो अपना होता ही है। हाँ, उत्पादन के जो औसत हैं जहाँ वे उन्हें आजीविका के बराबर मिलते हैं—वेड़ जंगल-नदी तालाब—ये सब वस्तुओं को मात्र व्यक्ति की सम्पत्ति बने हुए हैं। ये आदिवासियों में समूह की सम्पत्ति माने जाते हैं। ज्यों-ज्यों मनुष्य विकसित होता गया त्यों-त्यों 'सामूहिक-सम्पत्ति' से 'वैयस्किट-सम्पत्ति' के विचार में अन्त लिया। जो स्वाम उत्पादन के केन्द्र में उन पर समुदाय की बहुत समर्थ व्यक्तियों ने कब्जा कर लिया।

हमने कहा कि आदिवासियों में सम्पत्ति के विचार का प्रायः अभाव-सा पाया जाता है। फिर भी उनमें किसी-न-किसी तरह का सम्पत्ति या 'बैयस्किट'-स्वामित्व का विचार है ही। आदिवासियों के अन्दर थोड़ा-बहुत जो सम्पत्ति का विचार पाया जाता है उसके सम्बन्ध में एक बात ध्यान रखनी ही है। हमारे समाज में तो जन-व्यक्ति का अर्थ है व्यक्ति रूप से उसका उपयोग आदिवासियों में जन सम्पत्ति का अर्थ निजी उपयोग में हीकर सब की शिक्षा-विकास, समुदाय को जीव कराना समझा जाता है। जो जितना सम्पत्तिप्राप्ति होता है वह उतने ही जड़-जड़ें जीव करता है। उतना ही बिरादरी वालों की शिक्षा-विकास है। कभी-कभी सम्पत्ति को अपने हाथ से पकड़ कर देना सम्पत्तिप्राप्ति होने का प्रमाण समझा जाता है।

(घ) आदिवासियों में उत्तराधिकार का विचार—उत्तराधिकार के नियम पिन्-सत्ताक परिवारों के अन्तर्गत होते हैं। जन्म-सत्ताक परिवारों के अन्तर्गत। पिन्-सत्ताक परिवारों में उत्तराधिकार लड़के की भित्ति है। जन्म-सत्ताक परिवारों में लड़की की। हर हालत में उत्तराधिकार का सम्बन्ध 'सम्पत्ति' से है। आदिवासियों में क्योंकि 'सम्पत्ति' का विचार ही नहीं है इसलिए इनमें उत्तराधिकार के नियम भी बहुत थोड़े हैं। समाज में 'सम्पत्ति' का विचार जिनका अद्वैत होगा उत्तराधिकार के नियम भी उनमें ही जड़ित होने जायेंगे। आदिवासियों में सम्पत्ति का स्वाधिक समूह में निहित रहता है। व्यक्ति तो जीता-बरता है। मरने तो मरा बना रहता है। इसलिए समूह का समूह की सम्पत्ति पर स्वाधिक भी

सि यह पुष्टता स्वाभाविक है कि अब क्या हो इस सन्तान का पालन करे ? माँ का मानव प्रेम करने का तो बड़ा धीकीन है। परन्तु अपनी प्रसिका की पर्यवसि देख कर माँ कई हीने के बाँध-बंध सेलने लगता है। आदि-काल का मानव ऐसा नहीं था। उसके सामने जब यह प्रश्न उपस्थित हुआ, तब उसने इस समस्या का हल करने के लिए 'परिवार' की संस्था की जन्म दिया। 'अति-जीवन' (Survival) के लिए जैसे जैसे लेना पड़ती है, काम-पाना बचती है, वैसे काम-पान भी बचती है। 'काम-पान' का आवश्यक परिवार्य अमर 'सन्तानोत्पत्ति' है तो क्यों न उस जिम्मेवारी को निभाया जाय ? इस जिम्मेवारी को निभाने के लिए मानव ने 'परिवार' की संस्था की जन्म दिया। पुत्र ने कहा—'मे संयत है फल-फल बटोर कर लायेगा। सिकार पकड़ूँगा जल्दी बाँधेगा तु घर बैठ कर खाना बनाय, बच्चे की दूध पिलाना भुसे भी चिलाना'। स्त्री जब पर्यवसि हो जाती थी तब उससे उतना काम नहीं हो सकता था जल्दी हीन पर पहुँचो बच्चा हो उसे कोई काम-काम नहीं करने देता था—इस सब से स्त्री-पुत्र का समसंज्ञा हो गया और पुत्र तथा स्त्री के काम का आपस में बँटपारा हो गया। माँ भी यह बँटपारा सपनम बसे-का-बैसा चलता चलता आ रहा है। स्त्री घर का काम-काम देखती है पुत्र बाहर का। जब स्त्री परिवार-नियोजन के पकड़ में पड़ कर सन्तान उत्पन्न करना बंद कर देवी काम-बासना पूरी करेगी परन्तु बच्चे को उत्पन्न नहीं होवे देवी तब तो स्त्री-पुत्र का आदि-काल से चला आ रहा काम-सेव का विनाशज अपने-आप समाप्त हो जायगा क्योंकि तब स्त्री की घर से बाँध रहन का कोई कारण नहीं रहे जायगा परन्तु जिस आदि-मानव के समाज की हम बर्बा कर रहे हैं उसमें तो 'सन्तानोत्पत्ति' जीवन ने माँक होने के स्थान में सामक का काम करती थी। जिसने हाथ होते तब कमाई के साधन ने इसलिये उत समाज में स्त्री-पुत्र का अपने-आप अपने-अपने कार्य-सेव का बँटपारा हो गया था।

स्त्री-पुत्र के जीवन की आधार-भूत काम-बासना को पूर्ण करने के लिए एक-दूसरे के साथ मिल कर रहने और इससे उत्पन्न होने वाली सन्तान की देख रेख करने के लिए एक-दूसरे के जीवन जाने-बीन की बिना से 'परिवार' का जन्म हुआ। इस दृष्टि से 'परिवार' मनुष्य की आधारभूत 'प्राविशालीय-एवचा' (Biological urge) का क्रियात्मक रूप है। यह रूप आदि-काल के मानव से आज के दृग के आदिवासी मानव तथा सम्य-मानव तक लगातार बैसे-का-बैसा इस एवचा की पूर्ति के लिए चलता चलता आ रहा है। 'प्रावि-साधन' की तब बर्त्ता का मूल 'अति-जीवन' (Survival) है, 'परिवार' का भी मूल 'अति-जीवन' ही है क्योंकि इसके बिना प्राणी इकला रह जाता है और इकला रहने से सन्तान उत्पन्न न कर सकने के कारण वह तब तक बँध गल्य हो जाता है।

(ब) व्यक्ति के 'अति-जीवन' के लिए परिवार का महत्त्व (Place of family in man's survival)—व्यक्ति बी-पुत्र करता है, अपने स्वार्थ के लिए करता है, अपने जीने के लिए करता है अपने को गल्य होने से बचान के

लिए करना है। आधारभूत 'सहज-स्वभाव' (Instincts) की उसे गट्ट होन से बचान के लिए हो ह। अति-जीवन' (Survival) की इस जोर में काम भाव को तुल्य करते-करते उसन 'परिवार' की संस्था को जन्म दे दिया। वस्तु यन्व्य अपने स्वार्थ के लिए अगर इच्छा काम करे, दूसरों के सहाय्य से काम न करे, तो इनका अपना स्वार्थ भी पूरा नहीं होना। अपने स्वार्थ को पूरा करने के लिए भी उसे दूसरों के साथ मिल कर काम करना हीना है। दूसरों के स्वार्थ को भी सिद्ध करना होता है। 'परिवार' क्या है? 'परिवार' में मनव्य अपने स्नेह-वर्धों का हित साधने में उद्यत जाता है। इसलिये सभी धीरे धीरे उसका भी हित साधते ह। सिध अपनी रक्षा है अपनी रक्षा नहीं होने, जब हम दूसरों की रक्षा भी करतेह तब दूसरे भी मिल कर हमारी रक्षा करते हें। व्यक्ति तो चाहता हो है कि उनकी रक्षा हो आत्म-रक्षा के लिए ही वह सौत सेता जाता-भीता—सब-कुछ करता है, वस्तु आत्म-रक्षा में हो लगे रहने से आत्म-रक्षा इनको नहीं हो पाती जिनको दूसरों की रक्षा करने में आत्म-रक्षा को बल मिलता है। 'परिवार' का इसी दृष्टि से महत्व है। 'परिवार' यन्व्य की आधारभूत 'अति-जीवन' की आकांक्षा को पूरा करता है। हम समाज में भी दूसरों का साथ इसलिए देते ह ताकि दूसरे भी मोके पर हमारा साथ दें। परिवार तथा समाज की आधारभूत यह भावना सबब सब तरह के मानव-समाज में पायी जाती है। उदाहरणार्थ कीचीन की चन्दर जन-जाति का कोई व्यक्ति जब दूसरों के साथ मिल कर जंगल में दान-बाद चुनन के लिए जाता है तब वह समूह की योजना की आकांक्षा को पूरा करने में सहायता देता है वस्तु दूसरों को सहायता देने के साथ वह अपनी महत्तया भी कर रहा होता है। हो जन जाति के विषय में भी हम ऐसा मान ह कि इस जन जाति के सब लोग मिल कर आर्थिक तथा सामाजिक कार्य करते ह। इस प्रकार एक-दूसरे की सहायता करना परिवार का ही एक दूसरा रूप है।

हमारे कहन का अभिप्राय यह है कि हमारे 'सहज-स्वभाव' (Instincts) को तरह के हें—वैयक्तिक तथा सामाजिक। वैयक्तिक सहज-स्वभाव ह—आत्म-पीडा मन-बुध-रसाय आदि; सामाजिक सहज-स्वभाव ह—काम-भाव आदि। वैयक्तिक सहज-स्वभाव का उद्देश्य 'अति-जीवन' (Survival) है मनव्य की गट्ट होन से बचाना है। सामाजिक सहज-स्वभाव का भी उद्देश्य 'अति-जीवन' है उसे गट्ट होन से बचाना है। वैयक्तिक सहज-स्वभाव यन्व्य इच्छा कर सकता है सामाजिक सहज-स्वभाव इच्छा नहीं कर सकता इसके लिए उसे दूसरों का सहारा लेना पड़ता है। बुद्ध को स्त्री का, स्त्री को बुद्ध का समाज में एक व्यक्ति की दुगरे से बन का। बुद्ध स्त्री का सहारा लेकर जब 'परिवार' का निर्माण करता है या हम किसी व्यक्ति को बिनापर जब एक समा या समाज की रचना करते हैं तब दूसरे के लिए काम करते हुए हम जाना भी काम कर रहे होते हैं दूसरों को सहायता करते हुए अपने सहायता का बीज का रहे होते ह। दूसरों की रक्षा में अपनी रक्षा का सुनवार कर रहे होते ह। इसी कारण आदि-मानव

से 'परिवार' की प्रथा बनी जा रही है क्योंकि यद्यपि इसमें मनुष्य दूसरे के लिए काम करता है परन्तु दूसरे के लिए करते हुए अपने लिए भी कर जाता है।

२ परिवार की परिभाषा

अगर हमन को बातें तिनहीं से 'परिवार' की आवश्यकता बतते हैं। कुछ-कुछ इसी भाव्य को लेकर 'परिवार' की परिभाषाएँ की जाती हैं। 'परिवार' की दो-एक परिभाषाएँ हम नीचे दे रहे हैं —

[क] मैक माइवर की व्याख्या—“परिवार उस समूह का नाम है जिसमें स्त्री-पुरुष का यौन-सम्बन्ध पर्याप्त निश्चित हो और इसका साथ इसकी वर तक रहे जिससे सन्तान उत्पन्न हो जाय और उसका पालन-पोषण भी किया जाय।”

[ख] बरनेट तथा सॉक की व्याख्या—“परिवार व्यक्तियों के उस समूह का नाम है जिसमें वे विवाह, कबिर या बलक-सम्बन्ध से बंधे होकर, निम्न-निम्न नहीं अपितु एक गृहस्थी का निर्माण करते हैं। इस गृहस्थी में वे एक-दूसरे पर प्रति-पत्नी प्रता-पिता, पुत्र-पुत्री भाई-बहन के रूप में प्रभाव डालते हैं और एक-दूसरे के साथ सम्बन्ध स्थापित करते हैं। वे सब इस गृहस्थी में एक सामान्य संस्कृति को जन्म देते हैं और उस संस्कृति को बनाये रखते हैं।”

३ परिवार की उत्पत्ति (Origin of Family)

परिवार की उत्पत्ति के सम्बन्ध में मानव-शास्त्रियों ने बहुत विचार लगाया है। १९वीं शताब्दी में विचार के हर कोण में “विकासवाद” की दृष्टि से विचार किया गया। ‘परिवार’ पर भी ‘विकासवाद’ की दृष्टि से विचार किया गया—विकासवाद की दृष्टि से विचार को ‘ऐतिहासिक-दृष्टि’ भी कहा जाता है। ऐतिहासिक दृष्टिसे क्योंकि किन-किन ऐतिहासिक-व्यवस्थाओं में से पुनर्जात-बुद्धिसे ‘परिवार’ वर्तमान रूप में बघुआ—इत कम पर इस दृष्टि में विचार किया जाता है।

‘विकासवाद’—जहाँसे ऐतिहासिक एवं अन्य दृष्टियों से परिवार की उत्पत्ति के सम्बन्ध में जो-जो मुख्य-मुख्य विचार हैं वे निम्न हैं —

[क] “The family is a group defined by a sex-relationship precise and enduring to provide for the procreation and upbringing of children.”
—MacIver

[ख] “The family is a group of persons united by the ties of marriage, blood or adoption, constituting a single household, interacting and inter-communicating with each other in their respective social role of husband and wife, father and mother, son and daughter, brother and sister and creating and maintaining a common culture.”
—Burgess and Locke

- (क) पितृसत्ताक परिवार का विचार (Patriarchal theory)
- (ख) एकविवाही परिवार का विचार (Monogamous theory)
- (ग) मिश्रित परिवार का विचार (Mixed family theory)
- (घ) मातृसत्ताक परिवार का विचार (Matriarchal theory)
- (ङ) विकासक्रमक परिवार का विचार (Evolutionary theory)
- (च) आर्थिक परिवार का विचार (Economic theory)
- (फ) पितृसत्ताक परिवार—प्लेटो तथा अरस्तु के विचार (PATRIARCHAL FAMILY)

इस विचार के मानन वाले कहते हैं कि शुरू-शुरू में परिवार में पिता की प्रधानता थी। इस सिद्धान्त के पद्ध-शोधकों में हेनरी मेन (Henry Maine) मुख्य है। इन लोगों का कहना है कि प्राक्-आत्म म नर और मादा साक-साक ही नहीं रहते नर मादा को अपने एकधिकार में भी रखता है। मादा दूसरे के पास जाय तो नर को 'ईर्ष्या' होती है। नर क्योंकि मादा में बलवान् होता है, अतः 'एकधिकार' तथा ईर्ष्या—इन दो भावनाओं के कारण वह मादा पर अपना स्वत्व जमा लेता है। नर के मादा पर स्वत्व जमाने को ही 'पितृ-सत्ताक-परिवार' कहा जाता है। इस प्रकार के परिवार में घर की अन्तिम शिम्मेबारा स्त्री की नहीं पुरुष की होती है। सम्पत्ति पर अधिकार स्त्री का नहीं पुरुष का होता है। बस-वरम्परा स्त्री के नाम से नहीं पुरुष के नाम से चलती है। इस प्रकार के परिवार में स्त्रियों की स्थिति पुरुष से हीन होती है। इस सिद्धान्त को मानन वालों का कहना है कि आदि-मानव के समान में पहले-बहुत इसी प्रकार के परिवारों की उत्पत्ति हुई। इस सिद्धान्त का प्रतिपादन पहले-बहुत प्लेटो तथा अरस्तु ने किया परन्तु इन लोगों की किमी दशा के भी आदिवासियों के परिवार का नाम नहीं था, इसलिए वे परिवार की उत्पत्ति में इसी बात पर बल देते रहे।

'पितृ-सत्ताक-परिवार' में स्त्री अपने ही परिवार के लोगों में न रह कर अपने से भिन्न परिवार के लोगों में जाकर रहन लगती है। स्त्री अपने माता-पिता का घर छोड़ कर उस घर को छोड़ कर जिसमें उसी के परिवार के लोग रहते हैं वहाँ क घर अपने से भिन्न परिवार जाती लोगों के घर जाकर रहती है। इस प्रकार में परिवार को 'सहयोगी-परिवार' (Conjugal family) भी कहा जाता है। इस प्रकार के परिवार में पिता का निवास-स्थान परिवार का केन्द्र हो जाता है, इसलिए स्थान की दृष्टि से यह परिवार 'पितृ-स्थान' (Patrilocal) कहलाता है। इसमें बस-वरम्परा पिता के नाम से चलती है, इसलिए इसे 'पितृ-वंशी' (Patrilineal) भी कहते हैं। क्योंकि इसमें पिता की प्रधानता होती है इसलिए इसे 'पितृ-सत्ताक' (Patriarchal या Patripotestal) कहते हैं। हिन्दू समाज में 'पितृ-सत्ताक-परिवार' ही बाय जाने है। समाज के अधिकतर लोगों में भी इसी प्रकार के परिवार हैं। गृहदारण्यक-अध्याय ५, अध्याय ५) में एक बस-वरम्परा भी गई है जिसमें सब बस पिता के नाम से चले हैं। मोरखन

का पुत्र कौंसिक का पुत्र कौण्डिन्य का पुत्र शाण्डिल्य का पुत्र—इस प्रकार ५०-६ पिता के नाम से बड़े परिवारों का बड़ा बचन है। संसार की जिन सम्प्रदायों में ब्रह्म-परम्परा किसी पुरुष से गिनी जाती है वे 'पितृ-सत्ताक' हैं।

(स) एक-विवाही या वैयक्तिक परिवार—वेस्टरमार्क का विचार (MONOGAMOUS OR INDIVIDUAL FAMILY)

जबो हमने 'पितृ-सत्ताक-परिवार' का जिक्र किया। इसी 'पितृ-सत्ताक परिवार' के विचार को लेकर ही 'एक-विवाही-परिवार' के सिद्धान्त को मानने वालों का कहना है कि सुब-शुरू के परिवार 'पितृ-सत्ताक' ही नहीं बल्कि 'एक-विवाही' भी थे। अर्थात् जिन कारणों से जाति-मानव के समाज में परिवार में पिता की प्रभुत्वता हुई उसी कारणों से एक पुरुष का एक स्त्री रहना भी लाजमी हुआ। इस सिद्धान्त के कुछ-बोचकों में विकासवादी डॉकिन के अनुयायी वेस्टरमार्क (Westermarck) का नाम मुख्य है। उनका कहना है कि ताकतवर होन के कारण पुरुष स्त्री पर स्वत्व ही नहीं जमा करता, परन्तु 'एकाधिकार' तथा 'ईर्ष्या' की भावना के कारण कोई पुरुष अपनी स्त्री को दूसरे के पास जाने भी नहीं देता। इस भावना का परिणाम स्वतः 'एक-विवाह' हो जाता है। वेस्टरमार्क का कहना है कि निम्न-स्तरीय जगहों में जो 'एक-विवाह' की प्रथा होती है, इसलिए विकास की दृष्टि से वेस्टरमार्क के कहनानुसार 'एक-विवाही-परिवार' समाज के विकसित होने की अवस्था में नहीं जातिवादी अवस्था में शुरू हुआ। 'एक-विवाही-परिवार' को 'वैयक्तिक-परिवार' भी कहा जाता है, क्योंकि इसमें एक स्त्री तथा एक पुरुष तथा उनके बच्चों का ही परिवार होता है। वर्तमान युग के परिवार 'पितृ-सत्ताक' तथा 'एक-विवाही' हैं। प्रश्न यह है कि क्या जाति-मानव से ही ये ऐसे बने जा रहे हैं या ये विकास का परिणाम हैं जब मैं ऐसे नहीं थे। वेस्टरमार्क तो इन्हें शुरू से ही ऐसा मानते हैं।

इस विचार को मानने वालों का कहना है कि जाति-काल का समाज कम-कम एकजिन करने वाली सरल अर्ध-व्यवस्था का समाज था। उसमें एक पुरुष तथा एक स्त्री का नियम ही सम्मान हो सकता था। एक स्त्री के लिए अनेक पुरुष या एक पुरुष के लिए अनेक स्त्रियों की प्रथा जातिवादी-अवस्था नहीं हो सकती, यह अवस्था तो समाज में तब उत्पन्न होती है जब किसी कारण से पुरुषों की अपेक्षा स्त्रियों कम हो जाय या स्त्रियों की अपेक्षा पुरुष कम हो जाय। क्योंकि कोई ऐसी प्रथा प्रतीत नहीं होती जिससे हम यह समझें कि जाति-कालीन समाज में पुरुष तथा स्त्रियाँ समान नहीं थीं, इसलिए अभी मानना पड़ता है कि इनकी संख्या बराबर-बराबर थी और इसलिए एक पुरुष के लिए एक स्त्री की ही सम्भावना थी अनेक स्त्रियों की नहीं।

इसका यह मतलब नहीं है कि इस नियम में अपवाद नहीं होता था। अपवाद तो होता ही था परन्तु अपवाद होना ही इस बात का प्रमाण था कि जातिवादी समाज का यह युग 'एक-विवाही-युग' था।

(ग) मिश्रित परिवार—मॉगेन का विचार

(MIXED FAMILY)

कई लोगों का विचार है कि छद्म-गृह में स्त्री-पुरुष के सम्बन्ध में साम्यवाद था, जो जिससे बाह्यता सम्बन्ध कर सकता था। इस प्रकार का स्त्री-पुरुष का सम्बन्ध दो तरह का हो सकता है—एक तो 'सामयिक-सम्बन्ध' तथा दूसरा 'युग्म-विवाह'। ये दोनों सम्बन्ध क्या हैं ?

(१) अनिश्चित-सम्बन्ध या नियोग म संयुक्त (Temporary union) —अनिश्चित-सम्बन्ध वही होता था जहाँ विवाह की प्रथा नहीं थी कोई पुरुष किसी भी स्त्री से सामयिक-सम्बन्ध स्थापित कर सकता था। महाभारत में इक्ष्वाकु के सम्बन्ध में लिखा है कि एक दिन वह ऋषि अपनी माता के निचट बैठे थे उनके पिता भी वहीं पर थे कि एक बाह्य आकर इक्ष्वाकु की माता का हाथ पकड़ कर कहने लगा—'युवति, तू मेरे साथ चलो। इक्ष्वाकु को इससे बड़ा शोक आया, परन्तु उसके पिता उदात्त न कहा—'बेटा शोक मत करो अत्यन्त प्राचीन-काल से यही तिलसिला चला आ रहा है संसार में सभी वस्त्रों की रिश्वतों इस विषय में स्वाधीन हैं सब मनुष्य अपने वर्ग की रिश्वतों के साथ गाय-बैल का-सा आचरण करते हैं जो जिससे चाहे बिहार कर सकता है।'

इस प्रकार के अनिश्चित-सम्बन्ध की तरह पुरुषोत्पत्ति के लिए सामयिक सम्बन्ध की व्यवस्था भी आदि-काल में थी जिसे नियोग कहा जाता था। ऋषि वैदव्यास से नियोग द्वारा उत्तराश्व तथा पांडु उत्पन्न हुए थे।

परन्तु इन बातों के आधार पर यह कहना युक्ति-संगत नहीं है कि आदि काल के मानव का परिवार अनिश्चित-सम्बन्ध का परिवार ही था। यह ठीक है कि अनेक चलकर अनिश्चित-सम्बन्ध तथा नियोग का विचार उत्पन्न हुआ परन्तु इससे यह नहीं कहा जा सकता कि आदि-काल का परिवार भी ऐसा ही था। उस समय का परिवार तो दो आदि-मनों के निश्चित सम्बन्ध के बिना चल ही नहीं सकता था। जब पुरुष जंगल में फल-जम्बू जपन या शिकार करने जाता था तब घर में उसके साज-सामान तथा बच्चे की देख-भाल करना पड़ता तो कोई स्त्री ही थी। उस समय की सामयिक-व्यवस्था 'एक-विवाही' परिवार' के बिना चल ही नहीं सकती थी।

(२) युग्म-विवाही परिवार (Group marriage)—मिश्रित-परिवार का दूसरा रूप 'युग्म-विवाही-परिवार' कहलाता है। इन प्रकार के परिवार में समूह की सब स्त्रियाँ समूह के सब पुरुषों से विवाहित समानो जाती हैं। इसका एक रूप यह भी है जिसमें एक परिवार के सब भाइयों का दूसरे परिवार की सब बहनों से

१. मा मात कोरं नार्पाम्ब एव धर्मं नमाननः ।

धनावना हि नर्पेता नर्पानामधना मुदि ।

धया गावः श्विनाकापलव इवे नर्पे रिषणा प्रजा ।

—महाभारत आदिपर्व १२३ अध्याय १३ १४ श्लोक

विवाह समझा जाता है, उनमें कौन किस की स्त्री और कौन किसका पति है—यह भेद नहीं होता। परिवार का बहु बंध 'बहु-भृत्यता' (Polyandry) तथा 'बहु-भार्यता' (Polygyny) का सम्मिश्रण है। 'बहु-भृत्यता' में एक स्त्री के अनेक पति होते हैं 'बहु-भार्यता' में एक पुरुष की अनेक स्त्रियाँ होती हैं 'यूब-विवाह' में अनेक पुरुषों की अनेक स्त्रियाँ होती हैं। इस प्रकार के विवाहों की संज्ञा की—ऐसा भी मॉर्गन (Morgan) का मत है परन्तु आदिवासी जन-जातियों में इस प्रकार के विवाह पाये नहीं जाते। तो फिर, इसका क्या प्रमाण है कि ऐसे विवाह नहीं होते थे? विकासवादी मानव-शास्त्रियों का कहना है कि ऐसी जातियाँ पायी जाती हैं जिनमें माता के अतिरिक्त सब जातियों को माता ही कहा जाता है, पिता के अतिरिक्त सब भावों-सामों को पिता कहा जाता है। ऐसा क्यों होता है? ऐसा इसलिए होता है क्योंकि किसी समय इनमें यूब-विवाह की प्रथा थी उस समय कौन किसका पिता और कौन किसकी माता है—यह समझ नहीं हो सकती थी, तब से यह प्रथा बली जा रही है। परन्तु ऐसा क्यों माना जाय कि यह प्रथा तब से बली जा रही है? मान्य की भीषित कम-बहु एकत्र करके आजीविका निर्वाह करने वाली जन-जातियाँ हैं उनमें कहीं यूब-विवाह की प्रथा नहीं पायी जाती और न आदि-मानव के समय की आर्थिक-स्थिति के यह अनुरूप बैठती है ऐसी हास्त में 'यूब-विवाह' का विचार एक सम्भवानाम प्रतीत होता है।

(घ) मातृ-सत्ताक परिवार—ग्रिफाल्ट तथा टायलर का विचार (MATRIARCHAL FAMILY)

'मिश्रित-परिवार' के विचार की अपन 'मातृ-सत्ताक-परिवार' का विचार है। इस विचार के मानने वालों का कहना है कि जब युब-मक में विवाह नहीं था, अनेक स्त्रियाँ अनेक पुरुषों के साथ रहती थीं तब का बिना भेद-भाव के आपस में सम्बन्ध हो सकता था तो ऐसी अवस्था में यह तो कहा जा सकता था कि किस स्त्री का कौन-सा बच्चा है, परन्तु यह नहीं कहा जा सकता था कि किस पुरुष का कौन-सा बच्चा है। बच्चे के साथ पिता का सम्बन्ध न जोड़ सकने के कारण पिता की परिवार में कोई स्थिति नहीं कही जा सकती थी। 'यूब-विवाह' में पिता का पता ही नहीं था, इसलिए पिता की कोई स्थिति ही नहीं थी, तब माता की स्थिति थी, उठी की मरूपता थी, इसलिए इस विचार के मानने वालों के अनुसार आदि-समाज 'मातृ-सत्ताक' था। इस विचार के समर्थकों में ग्रिफाल्ट (Griffault) तथा टायलर (Tyler) का नाम मुख्य है।

'मातृ-सत्ताक-परिवार' में माता की प्रधानता किस प्रकार रहती है? मानव-शास्त्रियों के अध्ययन में भीषित जन-जातियों के कई ऐसे परिवार सामने आये हैं जिनमें स्त्री विवाह के बाध की अपने माता-पिता भाई-बहन के पास ही रहती है, इन लोगों के पास रहती है जिनके साथ उसका स्वर का सम्बन्ध है अपना घर छोड़ कर पति के घर नहीं जाती जब लोगों में नहीं जाती जिन लोगों के साथ उसका स्वर का सम्बन्ध नहीं होता। पति, पत्नी के घर आ जाता है,

पत्नी के साथ रहता है परन्तु बच्चों पर माता का ही अधिकार होता है, उन लोगों का अधिकार होता है जिनका बच्चों की माँ से पतिर का गन्ता होता है। लड़की अपने माँ-बाप के घर रहती है उसके बच्चों की देख-भाल लड़की का माई लड़की के माता-पिता करते हैं। 'पितृसत्ताक-परिवार' में स्त्री अपने से भिन्न पतिर के लोगों में जाती जाती है उस प्रकार के परिवार को हमने 'सहयोगी परिवार' (Conjugal family) कहा। परन्तु 'मातृसत्ताक-परिवार' में स्त्री अपने ही पतिर के लोगों के बीच रहती है इस प्रकार के परिवार को 'समान पतिर-परिवार' (Consanguineous family) कहा जाता है। इस प्रकार के परिवार में माता का निवास-स्थान परिवार का केन्द्र हो जाता है इसलिये स्थान की दृष्टि से यह परिवार 'मातृ-स्थानी' (Matrilocal) कहलाता है। इसमें बंध-परम्परा माता के नाम से चलती है इसलिये इसे 'मातृ-बन्धी' (Matrilocal) भी कहते हैं। क्योंकि इसमें माता की प्रधानता होती है इसलिये इसे 'मातृ-सत्ताक' (Matriarchal या Matripotestal) कहते हैं।

'मातृ-सत्ताक' परिवार क्योंकि आदिवासी जन-जातियों में मिलते हैं और वे आजकल के प्रचलित परिवारों से बिल्कुल उल्टे हैं इसलिये इनका मानव-शास्त्र में बहुत महत्व है। जैसे हम पितृ-सत्ताक-परिवारों का वर्णन करते हुए उपनिषद् का एक उद्धरण दे आये हैं जिसमें पिता के नाम पर चले बंधों का परिणाम है वैसे बृहदारण्यक उपनिषद् (अध्याय ६ ब्राह्मण ६) में 'मातृ-सत्ताक-बन्धों' की भी सूची दी हुई है जो अपने देश में प्राचीन-काल में 'मातृ-सत्ताक-परिवारों' की सत्ता को सिद्ध करती है। इस सूची में वीतिमायोपुत्र वात्स्यायनीपुत्र गौतमी पुत्र भारद्वाजीपुत्र पाराशारीपुत्र—इस प्रकार ५०—६ माता के नाम से चले परिवारों का नाम पाया जाता है। भारत में आज भी आदिवासीयों में मातृ सत्ताक-परिवार पाये जाते हैं। असम में जामो जन-जाति बचनी है। इसमें विवाह के बाद लड़का लड़की के माता-पिता के घर रहने के लिये जाता जाता है। वहाँ रहता हुआ वह जो-भुक्त नमाना है अपनी ताम के हाथ में रख देता है। लड़की की माँ पर का सारा छत्र चलता है। एक-दो बच्चे ही जन्म के बाद अगर उनके अपनी सम्बन्ध सन्तोषजनक होते हैं तो वे अपना स्वतंत्र घर बना कर वहाँ रहने लगते हैं। जाती लोगों में सम्पत्ति भी पिता से पुत्र को मिलने के बजाय माता से पुत्री को मिलती है और उसमें भी सम्पत्ति का सबसे बड़ा भाग सब से छोटी लड़की को मिलता है। अगर किसी व्यक्ति का परिचय कराना हो, तो जनम की छाती जाति में यह नहीं कहा जाता कि यह अमक पुरख का पुत्र या बौध है यह कहा जाता है कि यह अमक स्त्री का अनुबंधी है। पति को लिङ्ग 'भू दीप ला' कहा जाता है जिसका अर्थ है—'बच्चे पैदा करने वाला'। इस जन-जाति में पति की पत्नी के परिवार का पूरी तरह से सम्बन्ध भी नहीं माना जाता। परिवार के वारिस दूरियों में बनि का कोई स्थान नहीं होगा। क्योंकि माना है उत्तराधिकार के रूप में सब से छोटी लड़की को सम्पत्ति मिलनी है इसलिए बही घर के सब वारिस-दूरियों

तथा पिबि-बियाहों की अधिकारिणी होती है। दूसरी लक्ष्मियों को भी माता की सम्पत्ति का कुछ हिस्सा मिलता है, परन्तु महान् मकान आदि बहुमूल्य वस्तुएँ सब से छोटी लक्ष्मी की ही मिलती हैं। अन्य बहनों की सलाह के बिना वह उन वस्तुओं को बेच नहीं सकती। घर की मरम्मत आदि के लिए दूसरी बहनों को भी अपना-अपना हिस्सा देना पड़ता है। अगर सब से छोटी लक्ष्मी मर जाय या बर्ग परिवर्तन कर ले, तो उससे बड़ी लक्ष्मी उत्तराधिकार की अधिकारिणी हो जाती है। विवाह से पहले पुरुष अपनी सारी कमाई अपनी माता के हाथ में रख देता है, और विवाह के बाद अपनी स्त्री के हाथ में। अगर विवाह के बाद पुरुष मर जाय तो उसकी सब आपदाय सब से छोटी लक्ष्मी को मिल जाती है। माता की तबू असम में ब्रह्मपुत्रा नदी के बहिनी भाग में एक दूसरी आदिवासी जन-जाति निवास करती है जिसका नाम पारो है। इसमें भी उत्तराधिकार पुत्र की न मिलकर पुत्री को मिलता है परन्तु इस जन-जाति में यह नियम है कि लक्ष्मी अपनी इच्छा से जहाँ चाहे वहाँ विवाह नहीं कर सकती उसे अपनी बुद्धा के लक्ष्मी से विवाह करना होता है। इस प्रकार इन दो परिवारों के मिलने से एक परिवार में तो सम्पत्ति माता से लक्ष्मी को मिलती है, परन्तु दूसरे परिवार में सम्पत्ति पर नियन्त्रण बुद्धा के लक्ष्मी के हाथ में आ जाता है। इस व्यवस्था में लक्ष्मी ने माता की लक्ष्मी से शादी की होती है और मामी की सम्पत्ति उसके पास आती होती है इसलिए अगर मामा मर जाय तो लक्ष्मी के अतिरिक्त अपनी मामी अर्थात् सास से भी उसे शादी करनी पड़ती है। इन 'मातृ-सत्ताक-परिवारों' में पुरुष का सामाजिक तथा वध-निक कर्तव्य अपनी बहन के बच्चों की देख-रेख करना उनकी परवरिश करना है। जवान बालक-बच्चों का मोहू बहन के बच्चों की बलाई के मार्ग में इन लोगों के जीवन में एकाग्र नहीं बनता। असम के अतिरिक्त मलाबार में भी कई जन-जातियों में 'मातृ-सत्ताक-परिवार' पाये जाते हैं। मलाबार की नायर जन-जाति इसका उदाहरण है। नायरो में पति को सामाजिक-व्यवस्था में कोई स्थान नहीं, इस दृष्टि से इस जन-जाति में परिवार में पिता का भी कुछ महत्त्व नहीं। बलिब की कानूर, इरुवा पुत्तयन होलेमा मदिना मेलेमा जन-जातियों में भी माता की प्रभुता है।

'मातृ-सत्ताक-परिवार' तभी तक बना रहूँगा जब तक कोई समाज कुवि-सम्पत्ता तक नहीं पहुँचता। जब तक मनुष्य शिकार से या वन-मात्स्य से जीवन-निर्वाह करता है तब तक तो यह सम्भव हो सकता है कि पति अपने घर को छोड़ कर पत्नी के घर आता-जाता रहे, परन्तु जब मनुष्य में कुवि का आविष्कार किया तब पति के लिए पत्नी के घर जाना-जाना कठिन हो गया। उस अवस्था में वह अपने करीबार में छोटी-बड़ी में इतना व्यस्त रहता था कि अपने बच्चों से ही उसे फर्कत नहीं मिलती थी। जमीन की लागू करण, नदी जोरना, बीज बोना जलबरी हैं छोटी की रक्षा करना, पकने पर काटना—ये सब इतन अज्ञान के काम थे जिनके बिना उसका जीवन-निर्वाह नहीं हो सकता था, परन्तु

जिनमें लग जाग पर उसके पाम प्रसन्न भी नहीं रहनी थी। इसलिए 'हवि-सम्पत्ता' से चले अपर मानु-सत्ताक' तथा पन-सत्ताक दोनों प्रकार के परिवार रहे भी होंगे तो भी हवि के आविष्कार के बाद तो 'मानु-सत्ताक-परिवार' भी 'विनु-सत्ताक' ही बन गया होगा। उस हास्य में पत्नी को अपन दधिर के परिवार को छोड़ना पड़ा होगा, इसलिए छोड़ना पड़ा होगा क्योंकि पति को पत्नी के परिवार में जान की प्रण ही बहुत कम रही होगी। इस प्रकार अहाँ-अहाँ 'मानु-सत्ताक-परिवार' रहा होगा वह आदि-कारणों से 'विनु-सत्ताक' में बदल गया होगा।

(४) विकासामय परिवार—मार्गन का विकासवादी विचार (EVOLUTIONARY FAMILY)

मोहन (Morgan) बहुशय ने उक्त सब सिद्धान्तों से निम्न निष्ठापन का प्रतिपादन किया है। उनका कहना है कि विकास की प्रक्रिया में से गजरी हुई 'परिवार' की संस्था पाँच चरणों में से गजरी है। ये पाँच चरण निम्न हैं—

(१) समान-दधिर परिवार (Consanguineous family)—यह एक-एक की अवस्था है जिनमें अपन समदाय के भीतर ही विवाह-सम्बन्ध होता या एक दधिर वालों में बाहर का दधिर समदाय में प्रवेश नहीं या करना था। इनमें एक ही योग के लोग विवाह करते थे भाई-बहन बचाने-बचीत्री का सम्बन्ध होता था, इनमें आपस में मेह नहीं था। इस प्रकार के परिवार में जिन लोगों का आपस में दधिर का सम्बन्ध होता है उनकी पारिवारिक-संरचना में प्रभावना होती है उनका पारिवारिक-संरचना में नक़्क स्थान होता है जिसका बदलना सम्बन्ध नहीं होता, उनका इस प्रकार के परिवार में योग स्थान होता है वहाँ तक कि पति का भी पारिवारिक-संरचना में कोई स्थान नहीं होता। असल की पत्नी जन जाति का उदाहरण हम अभी के आगे हैं जिनमें पति को परिवार में कोई नहीं घुलना। इनमें उसी व्यवस्था 'सहयोगी-परिवार' (Conjugal family) में होती है ऐसे परिवार में मैं आश्रय हम लोगों के हैं। 'सहयोगी-परिवार' में पति पत्नी तथा पुत्र—इन तीन का स्थान नक़्क माना जाता है इन से दधिर का सम्बन्ध बनाने वाले अन्य सगे-सम्बन्धियों का स्थान योग माना जाता है। संसार में अधिरतर नयापन दधिर वालों का विवाह-सम्बन्ध निरुद्ध माना जाता है।

(२) पुत्र परिवार विधिर परिवार या नकुह परिवार (Patriliant family)—मोहन के अनुसार परिवार के विकास की यह दूसरी अवस्था है जिनमें लगान दधिर वालों में तो विवाह गज हो गया, परन्तु एक परिवार के सब भाइयों का पुत्र परिवार की सब बहनों के साथ विवाह होता गज हो गया। यहाँ सब सगे भाई ही गज बचरी नहीं—ये सब भाई या रिश्ते के भाई हो सचने हैं बहनें भी सचने हो हों यह बचरी नहीं—ये सभी या रिश्ते की बहनें हो सचने हैं। इन विवाह में एक परिवार के सब भाइयों का पुत्र परिवार की सब बहनों के साथ विवाह ही जान के बाद जिनो विजो भाई की कोई ग़ी नहीं होती थी, सब भाइयों के लिए सब बहनें और सब बहनों के लिए सब भाई पत्नी तथा पति नयापन जाने

ये। इस प्रकार का कोई परिवार या भी या नहीं था, इसमें सन्देह है, परन्तु कई जन-जातियों में चाचा-ताया चाची-तायी शब्दों का न होना, इनके स्थान में चाचा-ताया तथा चाची-तायी के लिए भी पिता या माता—इन शब्दों का ही होना भी माँग की दृष्टि में सिद्ध करता है कि इस प्रकार की प्रथा **सिन्डस्मियन** जन-जातियों में थी। इसके उत्तर में कहा जाता है कि भावा के आचार पर यह परिणाम निकालना संभव नहीं, भावा की यह कमी किसी और कारण से भी हो सकती है परन्तु जब भीक्षित जन-जातियों में कहीं इस प्रकार के 'यूब-विवाह' नहीं मिलते तो आदि-काल के इस प्रकार के पारिवारिक-समूहों का होना बहुत सम्भाव्य है।

(१) सिन्डस्मियन-परिवार (Syndasmian family)—मॉर्गन के अनुसार परिवार के विकास की यह तीसरी अवस्था है। इसमें 'यूब-विवाह' होता अर्थात् अनेक भाइयों का अनेक बहनों से एक-साथ विवाह होना तो बन्ध हो गया एक पुरुष एक स्त्री से विवाह करने लगा परन्तु परिवार में जिसकी भी स्त्रियाँ थी उनमें से किसी से भी उसका सम्बन्ध हो सकता था यह जरूरी नहीं था कि जिस स्त्री से उसका विवाह हुआ है उसी से वह धीरे सम्बन्ध करे, अन्य किसी से न करे।

(४) पितृ-सत्ताक-परिवार (Patriarchal family)—परिवार के विकास में चौथी अवस्था यह है जिसमें पुरुष का सम्बन्ध तो विवाहिता स्त्री से हो होता था परन्तु विवाह वह अनेक स्त्रियों से कर सकता था। इस परिवार में हर एक स्त्री दूसरे से पुरुष रखती थी और परिवार में पुरुष की ही प्रबलता रहती थी। इस पारिवारिक-रचना में भी स्त्री की स्थिति पहली अवस्थाओं की तरह निम्न-स्तर की हो रहती है।

(२) एकविवाही-परिवार (Monogamous family)—परिवार के विकास की पाँचवीं अवस्था यह है जिसमें पुरुष अनेक विवाह करने के स्थान में सिर्फ एक स्त्री से विवाह कर सकता है, स्त्री भी सिर्फ एक पुरुष से विवाह कर सकती है। इस प्रकार की पारिवारिक-रचना में स्त्री की स्थिति ऊँची होने लपटी है। वर्तमान-युग के परिवार इसी अवस्था में से गुजर रहे हैं।

मॉर्गन का उक्त सिद्धान्त विकासवाद पर आधारित है इसलिए इसे 'ऐतिहासिक-वाद' (Historical theory) भी कहा जाता है। इस सिद्धान्त के मानने वालों का कथन है कि ऐतिहासिक दृष्टि से 'परिवार' की संस्था इन पाँच क्रमों में से गुजरती हुई विकसित हुई है। मॉर्गन का कथन बहुत-कुछ सत्यता पर आधारित है। इस कथन का विकासवाद की ही दृष्टि से वैबरमार्क (Weber mark) ने खंडन किया है। उनका कथन है कि प्रकृति में वसु-वसी तक में 'एक-विवाही-परिवार' पाये जाते हैं इसलिए शुक्र-राज में 'एक-विवाहों' के अति रिक्त परिवार का दूसरा कोई रूप हो ही नहीं सकता। ब्रिडल्ट (Bridault) भी विकासवाद का ही सहारा लेता है परन्तु वह वैबरमार्क का खंडन करता हुआ कहता है कि आदि-समाज में माता की प्रबलता थी, इसलिए 'अनु-सत्ताक-परिवार'

से आदि-मानव ज्ञाता। मॉगन वेस्टरमार्क तथा विन्डहूड—तीनों विद्वानों की हूँ परन्तु तीनों के परिचाय भिन्न-भिन्न हैं।

आर्यकल के मानव-शास्त्री 'परिवार' की उत्पत्ति तथा विकास के प्रश्न को अधिक महत्त्व नहीं देते। वे इतना जान सके हुए होते हैं कि किसी भी आदिवासी समाज में ऐसा रूप नहीं दिखाई देता जिसमें परिवार की किसी-न-किसी रूप में सत्ता न विद्यमान हो। ओट्टोलेनिया की आदिवासी जन-जातियाँ अत्यन्त प्राचीन काल की जानी जाती हैं। अब अंडमान द्वीप की जन-जातियों को इनसे भी पुराना माना जान रहा है। इन सब में परिवार की किसी-न-किसी रूप में सत्ता मौजूद है। भारत में कावेर नदी के आसपास के कुछ हिस्सों में बहुत पुरानी जन-जातियाँ हैं—इनमें भी 'परिवार' की सत्ता पायी जाती है। 'परिवार' का आधार मनुष्य की 'पौष्टिक-एनर्जी' (Drives, urges) हैं 'स्वाभाविक प्रवृत्तियाँ' तथा 'सहज-स्वभाव' (Instincts) हैं 'अति-जीवन' (Survival) की आकांक्षा है इसलिए जब से मनुष्य का मनुष्य से सम्पर्क हुआ जब से मनुष्य ने संस्कृति को जन्म दिया, तब से 'परिवार' की यह संस्था चली आ रही है। परिवार की संस्था भिन्न भिन्न आर्थिक-व्यवस्थाओं में है। बड़ी बड़ी मनुष्य आसक्ति जीवन व्यतीत करता या करती हुई करन तथा कर्म। परा वामन लगा, आर्यकल कायान ज्ञानों ज्ञानों है—इन सब के कारण 'परिवार' के संघटन इसकी रचना में भेद जाता रहा है और आज भी जा रहा है परन्तु 'परिवार' सदा का और सदा भिन्न-भिन्न क्यों न बना रहेगा।

(ब) आर्थिक-परिवार—लिटन का विचार

(ECONOMIC FAMILY)

परिवार की उत्पत्ति के विषय में लिटन (Linton) का विचार यह है कि परिवार पुरुष तथा स्त्री की आर्थिक आवश्यकताओं की पूर्ति का एक क्रियात्मक साधन है। यह समझना कि विकास की एक सीढ़ी के रूप में परिवार की संस्था का विकास हुआ, समझ है। आदिम, मॉगन तथा अन्य विकासवादी तो यही कहते हैं कि अनिश्चित अवस्था से विकास निश्चित अवस्था की तरफ जा रहा है, विविधता से एकता की तरफ जा रहा है—इसी कारण स्त्री-पुरुष के अनिश्चित वैवाहिक सम्बन्ध के विकसित होते-होते निश्चित सम्बन्ध बंधा हुआ है। लिटन इस बात को नहीं मानता। मानव जातियों के इतिहास में सब जगह सामाजिक-संघटनों का एक-सा विकास नहीं हुआ, न परिवार का सब जगह एक-सा विकास हुआ है। सामाजिक संस्थाएँ मनुष्य की अन्तर्निहित इच्छाओं, आकांक्षाओं, एनर्जी की पूरा करने के अति किन्हीं नये प्रणालियों का परिणाम हैं। परिवार भी मनुष्य की किसी इच्छा को पूरा करने का सामाजिक-समाज के प्रयत्न का परिणाम है। यह कौन-सी मनुष्य की इच्छा है जिसे परिवार की संस्था पूरा करती है? यह इच्छा है—'आदिम'। यद्यपि अनन्त होना है स्त्री पुरुष की वैवाहिक सम्बन्ध में सहयोग चाहती है तथा चाहती है। इन दोनों अलग-अलग आदिमों के जीवन का प्रश्न इनकी आर्थिक

समस्या कैसे हल हो? आर्थिक-समस्या का यही जर्न नहीं है कि जब पैता बीतल
 सने तमी उसे आर्थिक परिभाषा का रूप दिया जा सके। आर्थिक-काल का मानव जब
 कम-मूल एकत्रित करने के लिए जंगल में जाता था तब भी वह आर्थिक-समस्या
 को लेकर ही घर से निकलता था। अपनी, अपनी सभी अपने अपने को आर्थिक
 समस्या को हल करने के लिए परिवार की संस्था को जन्म दिया। इस संस्था में
 कहीं माता को प्रधान माना गया कहीं पिता को प्रधान माना गया कहीं एक
 ईश से यह संस्था बनी कहीं दूसरे ईश से, सब जगह इस संस्था का विकास स्वतंत्र
 रूप से हुआ एक-साथ भी हुआ हो तो कोई आश्चर्य नहीं परन्तु विकासवादियों
 के कहने के अनुसार किसी एक निश्चित रेखा में—'एक-विधा-विकास' (Unilinear
 evolution) नहीं हुआ।

४ परिवार के प्रकार (Forms of the Family)

'परिवार' के अनेक प्रकार हैं जिनमें से बहुतों का बचन तो हम ऊपर कर
 आये हैं परन्तु इन तथा इनके अतिरिक्त 'परिवार' के अन्य रूपों को एक व्यवह
 रे देने से विषय अधिक स्पष्ट हो जायगा इसलिए हम यहाँ 'परिवार' के प्रकारों की
 संक्षिप्त सूची दे रहे हैं —

(क) मातृ-सत्ताक तथा पितृ-सत्ताक परिवार (Matriarchal and
 Patriarchal family)—यह भेद 'परिवार' में माता या पिता की प्रधानता
 की दृष्टि से किया जाता है। मातृ-प्रधान परिवार 'मातृ-सत्ताक' तथा पितृ
 प्रधान परिवार 'पितृ-सत्ताक' कहलाते हैं। इन दोनों के दुष्प्रभाव हम ऊपर दे आये
 हैं।

(ख) मातृ-बंधी तथा पितृ-बंधी परिवार (Matrilinal and
 Patrilineal family)—यह भेद परिवार में माता से या पिता से वंश-परम्परा
 चलने की दृष्टि से किया जाता है। मातृ-प्रधान परिवार में माता के तथा पितृ
 प्रधान परिवार में पिता के नाम से वंश-परम्परा चलती है।

(ग) मातृ-स्थानी तथा पितृ-स्थानी परिवार (Matrilocal and
 Patrilocal family)—यह भेद माता के घर या पिता के घर रहने की दृष्टि
 से किया गया है। मातृ प्रधान परिवार में माता के तथा पितृ-प्रधान परिवार में
 पिता के घर बच्चे रहते हैं।

(घ) मातृ-नामी तथा पितृ-नामी परिवार (Matronymic and
 Patronymic family)—यों परिवार मातृ-प्रधान हैं वे मातृ-नामी और जो
 पितृ-प्रधान हैं वे पितृ-नामी कहलाते हैं क्योंकि यहाँ से परिवार का नाम
 चलता है।

मातृ-सत्ताक मातृ-बंधी मातृ-स्थानी तथा मातृ-नामी एवं पितृ-सत्ताक,
 पितृ-बंधी पितृ-स्थानी तथा पितृ-नामी एक ही तरह के दो वर्गीकरणों के नाम हैं।

(द) समान-रक्षित तथा सहयोगी परिवार (Consanguineous and Conjugal family)—जिस परिवार में एक ही रक्षित के व्यक्ति साथी कर सकते हैं वे 'समान-रक्षित' तथा जिसमें एक ही रक्षित के नहीं अपितु विभिन्न रक्षित के व्यक्ति सहयोगी बनते हैं वे 'सहयोगी' परिवार कहलाते हैं। 'समान-रक्षित' परिवार में रक्षित की सम्पत्ति पर बल दिया जाता है, विवाह-अव्यय पर नहीं 'सहयोगी-परिवार' में विवाह-अव्यय पर बल दिया जाता है, रक्षित की सम्पत्ति पर नहीं। यही कारण है कि 'समान-रक्षित-परिवार' सुप्रजनन शास्त्र की दृष्टि से उचित न होने पर भी परिवार की स्थिरता को बनाये रखते हैं 'सहयोगी-परिवार' सुप्रजनन-शास्त्र की दृष्टि से उचित होने पर भी परिवार की स्थिरता को नहीं रख पाते। एक पुत्र का व्यक्ति परिवार छोड़ कर कहीं जायता, जिस रक्षित का व्यक्ति तो परिवार छोड़ कर कहीं भी साथी कर सकता है।

(क) मजबूत तथा मूल परिवार (Joint and Immediate or Nuclear family)—जिस परिवार में एक ही रक्षित के सब माई मिल कर रहते हैं सब की आयदारी बड़े को है जो जानी है वहीं सब का कर्त्तव्य भी होता है वह 'संयुक्त' तथा जिसमें पति-पत्नी तथा सम्पत्ति—बल इतना ही जब होते हैं वह 'मूल-परिवार' कहलाता है।

(ख) संयुक्त तथा विस्तृत परिवार (Joint and Extended family)—'संयुक्त-परिवार' में एक ही रक्षित के सब माई बड़े के नीचे एक साथ रहते हैं परन्तु आज की आर्थिक-स्थिति में ऐसा सम्भव नहीं रहा। इसी हालत में एक ही रक्षित के माई-भतीजे अपना-अपना काम-धंधा अलग-अलग करते हैं एक-साथ भी नहीं रहते, परन्तु एक पूर्वज की सम्पत्ति होने के कारण वे एक-दूसरे के साथ सामाजिक-सम्बन्ध में बंधे रहते हैं। इसे 'विस्तृत-परिवार' कहा जाता है। इस 'विस्तृत-परिवार' में चाचा-ताया, चाची-ताया उनके लड़के-लड़कियाँ—ये सब आ जाते हैं। एक तरह से जब संयुक्त-परिवार बहुत फैल जाता है तब उसे 'विस्तृत-परिवार' कहा जाता है।

(ग) बहु-मर्त्यता का परिवार (Polyandrous family)—जिस परिवार में एक पत्नी के अनेक पति होते हैं वह 'बहु-मर्त्यता' का परिवार कहा जाता है। वैदिककाल के जीवनकाल इसके में जाना जन-जाति के इस प्रकार के परिवार हैं। इस प्रकार के परिवारों का अन्त हो चुका है 'विवाह-अव्यय' में करके।

(घ) बहु-भार्या का परिवार (Polygynous family)—जिस परिवार में एक पति की अनेक पत्नियाँ हों, वह 'बहु-भार्या' का परिवार कहा जाता है। इस प्रकार का परिवार मुसलमानों में अधिक पाया जाता है। हिन्दुओं में भी ऐसे परिवार हैं परन्तु अब नये कानून बनने के कारण यह प्रथा अवैधानिक हो गई है। इसकी भी अन्त हो चुका है 'विवाह-अव्यय' में करके।

(ङ) एक-विवाही परिवार (Monogamous family)—एक पुरुष तथा एक स्त्री—इस प्रकार का परिवार एक-विवाही कहा जाता है। आज का

मानव-समाज इती की तरह बड़ रहा है, यद्यपि बैस्टरमार्क यदि अनक मानव जातिजियों का कहना है कि आदि-काल से यहो परिवार बना आ रहा है। इस प्रकार के बिबाह की चर्चा नी बिबाह के प्रकरण में की जायगी।

५ परिवार की विशेषताएँ

(Characteristics of the family)

हमने देखा कि 'परिवार' की उत्पत्ति कैसे हुई, उसके मुख्य-मुख्य प्रकार क्या हैं ? अब अपना प्रश्न यह है कि 'परिवार' की क्या-क्या विशेषताएँ हैं ? उसके क्या-क्या गुण हैं जिनके कारण 'परिवार' एक संयुक्त एक संस्था के रूप में समाज में आदि-काल से बना हुआ है। 'परिवार' की निम्न विशेषताएँ हैं —

(क) सार्वभौमिकता (Universality) — रेडक्लिफ ब्राउन (Radcliffe Brown) का कथन है कि 'परिवार' एक सार्वभौम संस्था है। हर देश-काक में यह किसी-न-किसी रूप में पाया जाता है यहाँ तक कि पशुओं तक में प्रापमिक रूप में 'परिवार' मिलता है। अन्य जितने भी सामाजिक-संयुक्त हैं उनमें इस प्रकार की सार्वभौमिकता नहीं मिलती। 'बिबाह' की सार्वभौमिकता के विषय में मॉर्गन (Morgan) ने तथेह प्रकट किया है। मॉर्गन के कथनानुसार 'परिवार' का विकास उस काक से हुआ है जब 'संकरता' (Promiscuity) जिस समय बिबाह का भी कोई अन्धन हो नहीं पा, 'संकरता' का विकास में अनकता थी। 'संकरता' का बिचार विकासवादी बिचार है, और क्योंकि विकास में अनकता से एकता अनिविचलता से निविचलता की तरह पति पत्नी जाती है, इसलिये परिवार के क्षेत्र में भी विकास की दृष्टि से अनिविचल अनिवार्य 'संकर' अवस्था से निविचल अवस्था का विकास हुआ — यह माना जाता है। मॉर्गन के इस कथन का अनेकत तवा स्तर्न (Jacobs and Stern) एवं अन्य लेखकों ने खंडन किया है। इन लोगों का कहना है कि कहीं-कहीं मॉर्गन परिवार में अनिविचलता या संकरता को बर्णित है, कहीं-कहीं अनिविचलता नहीं है। असल में आदि-काल में उत्तरी के समय अलमोन्माल के समय उष्ण जलजल का व्यवहार किया जाता था, त्रिबों को अलम-बदल लिया जाता था अलेमियों को अपनी त्रिबों में रह कर ही जाती थी, परन्तु यह सब-कुछ तो आज भी सम्य-समाज के कई लोग कर आते हैं। आदिवासी जन-जातियों में इस प्रकार के व्यवहार को देख कर बहुत कड़ा का सकता है कि किसी समय उनमें 'परिवार' की संस्था नहीं थी, इसका ही कड़ा का सकता है कि 'परिवार' की संस्था होते हुए भी जीवन का रत लेने की उनकी कामना किसी से कम नहीं है। असल में बीता हुए पहले कड़ जाते हैं मानव के 'अति-जीवन' (Survival) के लिये 'परिवार' का होना आवश्यक था। 'परिवार' न होता तो बच्चा कैसे बचता, स्त्री को जीवन के लिये 'परिवार' आवश्यक था में जीवन सहाय देता। क्योंकि मनुष्य के जीवन के लिये 'परिवार' आवश्यक था इसलिये मनुष्य की सामाजिकता की भावना का प्रथम अविचार 'परिवार'

हुआ और इसीलिए जहाँ-जहाँ मनव्य है वहाँ-वहाँ 'परिवार' पाया जाता है, 'परिवार' सार्वभौमिक संस्था है।

(ब) भावनात्मक आधार (Emotional basis)—परिवार का संगठन वही साधनीय है वही इसका आधार मनुष्य के उद्देशों पर है। प्रेम स्नेह ब्रह्मत्व—ये मानसिक उद्देश्य हैं जो आवि-काश के मानव के हृदय में भी बैसे ही ये उसे आज के मानव में है जिनसे परिवार बना हुआ है। ये मनव्य-मनुष्य को एक-दूसरे के साथ जोड़ने वाले मानसिक तरंग हैं ये ही परिवार में पति-पत्नी सम्मान को भी बाँधे रहते हैं। परिवार को छोड़ कर अन्य संगठन 'विचार' (Thinking) पर आधारित होते हैं यह संगठन 'भाव' (Feeling) पर आधारित है। जब कोई कल्पना बनती है तब उसके सबसों को बाँधने वाला स्नेह-प्रेम का आविर्भाव होता है, वे सबसय एक-दूसरे पर प्रान नहीं ग्योछावर कर देते पति-पत्नी तो एक-दूसरे पर प्रान तक बाँधे देते हैं, सम्मान के लिए माता-पिता दोनों अपने-को स्वाहा कर देते हैं। 'परिवार' में ही ऐसी भावना पायी जाती है अन्य किसी संगठन में नहीं। यह भावना इतनी प्रबल है कि पशु तथा मनुष्य दोनों सम्मान के लिए अपने को पिटा देते हैं चाहे वह आवि-काश का मानव हो, चाहे आज का।

(ग) निर्माणायक तथा शिक्षणात्मक प्रभाव (Formative and educative influence)—परिवार का व्यक्ति के चरित्र-निर्माण तथा उसकी शिक्षा में बड़ा हाथ है। पुरुष स्त्री, तथा बच्चा—इन तीनों के व्यक्तित्व में निर्माण में परिवार का बड़ा हाथ है। शिक्षा बच्चे के चरित्र का ही निर्माण परिवार में नहीं होता माता-पिता के चरित्र पर ही परिवार का प्रभाव पड़ता है। माँ-बाप बच्चे को बनाते हैं बच्चा माँ-बाप को बनाता है। सब का एक-दूसरे के निर्माण पर प्रभाव पड़ता है। समाज में अब तक जिस संस्कृति का विकास किया हुआ है वह ब्रह्म-वन्द्यता से चली आ रही संस्कृति बच्चे को कौन देता है? स्कूल-कामेज तो आज बुरे हैं जब शिक्षण-संस्थाएँ नहीं थी अब मनव्य संघर्षों में जीवन व्यतीत करता था तब कौन बच्चे को समाज की संस्कृति की शिक्षा देता था? 'परिवार' के अतिरिक्त और कोई संस्था उस समय यह काम नहीं करती थी।

(घ) सीमित आकार (Limited size)—अन्य सामाजिक-संगठनों के आकार बहुत बड़े होते हैं 'परिवार' का आकार अन्य सभी सामाजिक-संगठनों से छोटा है। छोटा संगठन में जो-कुछ सीखा जा सकता है वह बड़े संगठन में नहीं सीखा जा सकता। माता पिता और सम्मान—इन तीन का छोटा-सा संगठन 'परिवार' की बड़ी भारी विशेषता है। अन्य संगठन बढ़ने की तरफ जा रहे हैं परिवार का संघटन आज तीव्र वारिचारिक-निर्माण के कारण घटने से घटने की तरफ जा रहा है। अगर यह संघटन बढ़ना भी चाहे तो सीमा का कभी उल्लंघन नहीं कर सकता।

(ङ) सामाजिक ऋषि में केन्द्रीय-स्थिति (Nuclear position in social structure)—हमारे सम्पूर्ण सामाजिक-संगठन में परिवार का स्थान

केन्द्रीय-स्थान है। एक-दुक में तो हर बात का केन्द्र परिवार ही होना चा क्योंकि व्यक्ति से जब समाज की तरफ विकास होने लगा, तब पहले-पहल परिवार ही तो बना। परिवार छोटा समाज है समाज बड़ा परिवार है परिवार में जो बातें छोटे पैमान पर हैं समाज में वही बातें बड़े पैमान पर हैं इसलिए समाज के बूल का केन्द्र-बिन्दु परिवार ही है। परिवार के केन्द्र से समाज विकसित होना शुरू होता है और विकसित होता-होता यह बिन्दु जिन बूतों को बनाता है, वही बूल समाज तथा राष्ट्र कहलाते हैं।

(ब) सदस्यों का उत्तरदायित्व (Responsibility of members) —अप्य सामाजिक-संघटनों में संगठन के प्रति सदस्यों का उत्तरदायित्व सीमित होता है 'परिवार' में परिवार के हर सदस्य का उत्तरदायित्व असीमित होता है। कोई किन्हेट कल्य का सदस्य है, तो किन्हेट के मामलों में ही तो उसका उत संपन्न के प्रति उत्तरदायित्व है अप्य मामलों में तो नहीं परन्तु अगर कोई 'परिवार' का सदस्य है तो उसका उत्तरदायित्व असीमित है। उसे बंगल से धिकार लगना है फल-फल्य बनना है या आजकल के जमाने में किन्हेट भी खेचना है तो यह सब भी परिवार को ध्यान में रख कर, यह नहीं कि परिवार में कच्चा बीमार पड़ा हो और वह धिकार काल कल खपन या अप्य इसी प्रकार का काम करने जब उसे या आजकल का बक किन्हेट खेचने निकल पड़े। परिवार के सदस्य को अपना हर काम परिवार को बुद्धि में रख कर करना होता है, उसकी जिम्मेवारी असीमित होती है साथ ही यह जिम्मेवारी जम्बर पीछा नहीं छोड़ती।

(क) सामाजिक-नियन्त्रण (Social control) —परिवार मनुष्य पर सामाजिक-नियन्त्रण का सबसे बड़ा साधन है। परिवार का नियन्त्रण बड़ा बीमुका होता है। मनुष्य परिवार के नियन्त्रण से निकलना चाहे, तो उसे बड़ी कठिनाई होती है। अप्य सामाजिक-संघटनों में एही बात नहीं है। जब चाही संघटन का सदस्य बन जाओ जब चाहो अलग हो जाओ, परन्तु परिवार एक ऐसा सामाजिक-संघटन है जिसमें आकर मनुष्य मानो जकड़ जाता है। कितन बौद्ध से जकड़ जाता है? सामाजिक प्रथाओं से रीति-रिवाजों से कानूनों से विधि-विधानों से। जिस प्रकार मनुष्य विवात समाज में सामाजिक-कर्मों से जकड़ा हुआ है, उससे इतर-उतर नहीं हो सकता उसी प्रकार वह परिवार-रूपी छोटे समाज में भी समाज के विधि-विवात से बंधा हुआ है, उसमें नियन्त्रित है। समाज अपने नियन्त्रण का पाठ परिवार की पाठशाला में पढ़ना शुरू कर देता है। परिवार का यह नियन्त्रण आदिवासियों के या आज-कल के सम्म समाज—बोनों पर एक-सा लागू है।

(ख) परिवार की स्थायी तथा स्थायी प्रवृत्ति (Temporary and permanent nature of family) —परिवार के सम्बन्ध में हमने ऊपर जो बिरोधताएँ लिखी हैं उनसे यह प्रतीत होता है कि परिवार एक स्थायी सामाजिक संघटन है परन्तु ऐसी बात नहीं है। परिवार पति-पत्नी के मिलन से बनता है।

क्रिया जाता है परन्तु एक ही-सी संस्था होने के कारण इन दोनों पर विचार करने में समान बातों का आ जाना स्वाभाविक है। विवाह की संस्था का विकास करते हुआ—इस पर विकासवादियों का दृष्टि-कोण सब से प्रबल है। इस दृष्टि-कोण पर हम परिवार का बजन करते हुए भी निज भाव हैं परन्तु यहाँ उसे विवाह के दृष्टि-कोण से लिखना आवश्यक जान पड़ता है।

(क) मकरता से एक-विवाह (From Promiscuity to Monogamy)—हम पहले निम्न भावे ह कि विकासवादी कहते हैं कि प्राक-काल में विवाह की प्रथा नहीं थी संकरता थी जो जिनसे चाहता यौन-सम्बन्ध कर लेता था। विकासवादियों के दृष्टि-कोण में अनि-उत्पन्नता से निश्चितता अथवा स्था से व्यक्तता निश्चिता से अभिप्राय विविधता से एकता—विकास की यही 'एक-रेखिक' (Unilinear) प्रक्रिया है। इस दृष्टि से विकासवादियों का कथन है कि आदि-काल में विवाह के स्थान में संकरता की अवस्था थी उसमें स्थिति होते होते आज की 'एक-विवाहे-प्रथा' (Monogamous marriage) है वह विकसित हुई। इस प्रक्रिया में 'संकरता' सबसे नीचे के स्तर पर है 'एक-विवाह' सबसे ऊँचे स्तर पर है। इस पक्ष के सब से बड़े समर्थक श्री मॉगन (Morgan) हैं। मॉगन पक्ष को पुष्ट करने के लिए वे लीज कुछ प्रमाण देते हैं। इनका कहना है कि अनेक जन-जातियों में आबा-ताया आबी-तायी आदि के लिए अलग अलग नाम नहीं हैं इन सब को पिता या माता कहा जाता है। इसका यही कारण हो सकता है कि इनमें सभी पिता हों सभी माता हों, सभी माता-पिता सभी हो सकने हैं जन-विवाह की संस्था हो न हो। इनका अतिरिक्त इनका कहना है कि अनेक जन-जातियों में यौन-सम्बन्ध में बहुत विविधता पायी जाती है। मध्य-भारत की अनेक आदिवासी जन-जातियों में उत्तम आदि के समय एक आदमी को स्त्री दूसरे से सम्बन्ध कर सकती है और इसे बुरा नहीं माना जाता। कई आदिवासी जन-जातियों में विवाह में पहले तथा विवाह के बाद भी स्त्री-पुरुष के यौन-सम्बन्ध को स्वीकृत किया जाता है। एचिकमो परिवार में जब कोई अतिथि आता है तो स्त्री की इच्छा से अतिथि तथा स्त्री सम्भोग कर सकते हैं। अतिथि को अपनी स्त्री घोंट करन की प्रथा कई जातियों में पायी जाती है। इन सब बातों के आधार पर मॉगन का कहना है कि आदिवासीय समाज 'संकरता' का समाज था उस समय की बातें ही आज इन देशों में मिश्र-भिन्न समाजों में अवशेष के रूप में पायी जाती हैं। 'ग्रुप-विवाह' (Group marriage) भी आदि-कालीन संकरता का सूचक है। मॉगन के अनुसार प्राक-काल में यौन-सम्बन्ध में माई-बहन का भ्रम भी नहीं दिया जाता था इन प्रकार का माई-बहन का 'भ्रमावारी' (Incest) वैवाहिक सम्बन्ध होना था समान स्तर वाली में यौन-सम्बन्ध (Consanguineous marriage) होना था, आश्चर्य के विवाह जैसा कोई कथन नहीं था।

(ग) संकरता के मिटान का भागीबना—मॉगन के इन निष्कर्षों को हमारे विचारवादी नहीं मानते। इन लोगों की धारणा में विकासवाद का आधार

भारत इनमें से कोई एक घर जाय या इन दोनों का सम्मिश्र-विच्छेद हो जाय तो परिवार अपने-आप टूट जाता है। इस दृष्टि से परिवार अस्थायी सामाजिक संगठन है। परन्तु इस दृष्टि से अस्थायी होता हुआ भी परिवार एक स्थायी-संगठन है। स्थायी किस तरह से? स्थायी इन तरह से क्योंकि एक सामाजिक-संगठन के रूप में परिवार एक स्थायी वस्तु है। 'परिवार' दूरेया भी तो कोई एक विशय परिवार दूरेया सब परिवार तो नहीं टूट जायेंगे—संस्था के रूप में सामाजिक-संगठन के रूप में परिवार स्थायी है और बना रहेगा उसके प्रकार उसके रूप जैसे ही बदलते रहें। परिवार आदि-काल के पाषाण-युगीन मानव के समय भी था आज भी है।

(ज) परिवार एक प्रक्रिया है (Family is a process)—इसमें अभी कहा कि परिवार अस्थिर भी है, स्थिर भी है। जो चीज स्थिर भी हो अस्थिर भी हो उसका रूप 'प्रक्रिया' (Process) का ही जाता है। परिवार की प्रक्रिया में परिवर्तता हुआ समुदाय बचपन से बढ़ावे तक कई मंडियों में से निकलता है। उदाहरणार्थ भारत के परिवार में बालक के विवाह के तीन-चार रूप पाये जाते हैं। पहली अवस्था तो यह है जिसमें बालक को तैयार किया जाता है इस बात के लिए तैयार किया जाता है कि बड़ा होकर अपने माता-पिता की अनुकूल परिवार की आधारशिला बनें। यह 'निर्वाणत्वस्था' (Formative stage) है। अपने देश में प्रत्येक हिन्दू का 'उपनयन'-संस्कार किया जाता है। 'उपनयन' क्या है? यह उसकी समाज की संवित विद्या सीखने की तैयारी है। इसके बाद जब वह पढ़ना-लिखना छान कर लेता है तब उसके विवाह की तैयारी का समय आता है। यह 'विवाहावस्था' (Nuptial stage) है। अपने गाँव में तो यह 'विवाहावस्था' बहुत जल्दी समा लेती जाती है छोटे-छोटे बच्चों के विवाह ऐसे आते हैं। आदिवासी जन जातियों में 'विवाहावस्था' को जल्दी समाज की बरिवादी नहीं है। वे लोग पारम्परिक-रिवाज की 'बोर्डिंग' की तरह 'विवाहावस्था' में पहले 'आदि-विवाहावस्था' (Pre-nuptial stage) मनाते हैं। भारत की जनक आदिवासी जन-जातियों में 'आदि-विवाहावस्था' में बचपन की विवाहित जीवन के लिए तैयार किया जाता है उसे आशयवादा किया की जाती है। आदिवातियों में लड़कों के या लड़के-लड़कियों के विध्वन-अवध के ऐसे स्थान बना रहे होने हैं जहाँ विवाह गरी से पहले उन्हें विध्वन-अवध आपस में एक-दूसरे को जानन-परिचानन की पूरी आजादी होती है। इस आजादी में धीन-जान भी उन्हें हो जाता है इसे बरत नहीं समझा जाता। सामाजिक में इस प्रकार की प्रथा है। मध्य-प्रदेश की बरिया गाँव जन-जाति में भी इस प्रथा की प्रोत्साहित किया जाता है। इन जगह में लड़के-लड़कियों के स्वयंसेवक रूप से विध्वन-अवध का परिचान उनमें प्रेम उत्पन्न हो जाना स्वाभाविक है। जिसमें इस प्रकार का प्रेम हो जाता है उसकी जारी कर ही जाती है। इस प्रथा का हम आगे विवाह के प्रचरण में उल्लेख करेंगे। जिस सीमा में माता-पिता घर-बधू की लगान करने हैं उनमें आदि

हैं। इन मुस्लिमों के दो रूप हैं। इन मुस्लिमों का एक रूप तो यह है कि प्रकृति में संकरता नहीं पायी जाती। यद्युक्तों में भी एकाधिकार तथा 'ईर्ष्या' के लक्षण पाये जाते हैं और उन तक में एक-विवाह ही पाया जाता है। इस पक्ष को भी हेनरी मेन (Henry Maine) तथा वेस्टरमार्क (Westermarck) ने बत-पूर्वक रखा है। अब पक्ष-मसिहों तक में संकरता नहीं पायी जाती तो मानव समाज में संकरता कहाँ से आयी? जेकब्स तथा स्टेन (Jacobs and Stern) ने इस प्रश्न के दूसरे रूप का आशय किया है। उनका कहना है कि जैसे 'परिवार' की संस्था का मनुष्य के 'अति-जीवन' (Survival) के लिए आशय किया गया जैसे 'विवाह' की संस्था का भी मनुष्य के 'अति-जीवन' के लिए ही आशय किया गया। अगर हम यह मानें कि मनुष्य की हर संस्था का विकास उसके 'जीवन' तथा 'अति-जीवन' के लिए हुआ है तो संकरता से तो मानव का जीवन सम्भव ही नहीं है। 'संकरता' में शिष्टा की रक्षा कौन करेगा? सभी के गर्भकाली होने पर उसकी देख-रेख कौन करेगा? मनुष्य का और उसकी समाज का अब तक बना रहना तभी सम्भव हो सकता था अगर आदि-समाज को एक-विवाही माना जाय संकर का न माना जाय।

तो फिर मौलाना की इस प्रकृति का क्या उत्तर है कि अनेक समाजों में मता-पिता के अतिरिक्त दूसरे शब्द ही नहीं पाये जाते। अनेक समाजों में स्त्री-पुरुष के यौन-सम्बन्ध पर कोई नियन्त्रण नहीं। अनेक समाजों में अतिशय को पत्नी तक कौन सम्बन्ध के लिए वैधी जाती है। इसका उत्तर यही दिया जाता है कि शब्द के अभाव के कारण इतना बड़ा आधिकारी परिणाम नहीं निकलता था सकता शब्दों के होने-न-होने के अन्य कारण भी हो सकते हैं। और यौन-सम्बन्धों में शिथिलता का होना नकल बात है, एक-विवाह का होना असत्य बात है, एक-विवाह की प्रथा के होते हुए भी यौन-सम्बन्धों में शिथिलता हो सकती है। यह शिथिलता केवल उत्तर है जिसमें कभी-कभी उत्सव आदि पर अपवाद कर दिया जाता है।

संकरता के विरुद्ध सबसे बड़ी प्रकृति यह है कि विवाह का मूल रूप एक-विवाही जातियों में जो आदि-समाज की मूल रूप है। हरे आदिवासी जन-जाति में किसी-न-किसी प्रकार की विवाह की प्रथा मौजूद है। भारत में अर्धमान बाबर, पलियान पसपनारम, बंधु बिष्टोर आदि आदिवासी जन-जातियाँ हैं—इनमें किसी में भी तो संकरता की प्रथा नहीं है, संकरता के स्थान पर इनमें एक-विवाही प्रथा तथा पति-पत्नी की एक-दूसरे के प्रति बड़ावारी पायी जाती है। इनके विधि-विधान में भी एक-दूसरे के रखने का ही नियम है। मध्य-अफ्रीका की कमार जन-जाति में भी एक-विवाही विधान है। भारत के बाहर की जन-जातियों का अध्ययन करन के बाद लोव (Lowie) इस परिणाम पर पहुँचे कि 'संकरता' जबवा 'युव विवाह' किसी में नहीं पाया जाता अगर इसकी कुछ सम्भावना है तो उन्नी शान में इसकी सम्भावना

अगर इनमें से कोई एक मर जाए या इन दोनों का सम्बन्ध-विच्छेद हो जाए तो परिवार अपने-आप टूट जाता है। इस दृष्टि से परिवार स्थायी सामाजिक संयोजन है। परन्तु इस दृष्टि से स्थायी होता हुआ भी परिवार एक स्थायी संयोजन है। स्थायी किस तरह से? स्थायी इन तरह से क्योंकि एक सामाजिक-संयोजन के रूप में परिवार एक स्थायी वस्तु है। 'परिवार' दृढ़ता भी तो कोई एक विशेष परिवार दृष्टि से। सब परिवार तो नहीं दृढ़ कार्य—सम्बन्ध के रूप में सामाजिक-संयोजन के रूप में परिवार स्थायी है और बना रहेगा उससे प्रष्ट, उसका रूप जैसे ही बदलने लगे। परिवार आदि-काल के पाषाण-युगीन मानव के समय की वस्तु मात्र भी है।

(ज) परिवार एक प्रक्रिया है (Family is a process)—हमन अभी कहा कि परिवार अस्थिर भी है स्थिर भी है। जो चीज स्थिर भी हो, अस्थिर भी हो उसका रूप 'प्रक्रिया' (Process) का हो जाता है। परिवार की प्रक्रिया में घटती हुई मनस्य वस्तुत्व से बढ़ते तक कई अवस्थाओं में से निवृत्तता है। उदाहरणार्थ भारत के परिवार में बालक के विवाह के तीन-चार क्रम पाये जाते हैं। पहली अवस्था तो यह है जिसमें बालक की तयार किया जाता है इस बात के लिए तैयार किया जाता है कि बड़ा होकर जन-जातियों के अनन्त परिवार की आधारशिला रहे। यह 'निर्माण-वस्था' (Formative stage) है। अगले क्रम में प्रत्येक क्रम का 'उपनयन'-संस्कार किया जाता है। 'उपनयन' क्या है? यह उसकी समाज की संज्ञित विद्या सीखने की तयारी है। इसके बाद अब वह बड़प्पा-सिखना प्रारम्भ कर लेता है तब उससे विवाह की तैयारी का समय आता है। यह 'विवाहावस्था' (Nuptial stage) है। अगले तीसरे में तो यह 'विवाहावस्था' बहुत जल्दी समाप्त हो जाती है छोटे-छोटे बच्चों के विवाह रहे जाते हैं। आदिवासी जन-जातियों में 'विवाहावस्था' को जल्दी समाप्त की वरिष्ठा नहीं है। वे लीन वाश्चात्य-देशों की 'प्री-नप्ट' की तरह 'विवाह-वस्था' से पहले 'आदि-विवाहावस्था' (Pre-nuptial stage) मानते हैं। भारत की अनेक आदिवासी जन-जातियों में 'आदि-विवाहावस्था' में प्रत्येक की विवाह जीवन के लिए तैयार किया जाता है उसे वाश्चात्य-देशों की जानी है। आदिवासियों में लड़कों के या लड़कियों के मिलने-जुलने के ऐसे समय बना रहे होते हैं जहाँ विवाह-द्वारा से पहले उन्हें मिलन-जुलने आपस में प्र-प्रेम की मानव-सहजान की पूरी आकांक्षा होती है। इन आकांक्षा में जीवन-जीवन की उन्हें हो जाता है इसे बड़ा नहीं समझा जाता। माताओं का इस प्रकार की प्रथा है। प्रथम-प्रेम की वरिष्ठा शीघ्र जन-जाति में आ इस प्रथा की प्रोत्साहित किया जाता है। इस काम में लड़के-लड़कियों के स्वयंसेवक रूप से मिलन-जुलने का परिणाम प्रथम प्रेम उन्मत्त हो जाता स्वाभाविक है। जिसमें इस प्रकार का प्रेम हो जाता है उसकी जारी कर हो जाती है। इन प्रथा का हम आज विवाह के प्रवर्धन में उन्मत्त करण। जिस लोगों में आकांक्षा कर-वस्तु की समाप्त करने ह उनमें 'आदि

है। इन व्यक्तियों के दो रूप हैं। इन व्यक्तियों का एक रूप तो यह है कि प्रकृति में संकरता नहीं पायी जाती। पशुओं में भी एकाधिकार तथा 'ईर्ष्या' के लक्षण पाये जाते हैं और उन तक में एक-बिबाह ही पाया जाता है। इस बात की भी हैनरी मेन (Henry Maine) तथा वेस्टरमार्क (Westermarck) ने बत-पूर्वक रखा है। अब पक्ष-पक्षियों तक में संकरता नहीं पायी जाती तो मानव-समाज में संकरता कहाँ से जायेगी? अकेलतत्वास्त्रम (Jacobs and Stern) ने इस व्यक्ति के दूसरे रूप का आशय लिया है। उनका कहना है कि जैसे 'परिवार' की संस्था का मनुष्य के 'अति-जीवन' (Survival) के लिए आशय दिया गया वैसे 'बिबाह' की संस्था का भी मनुष्य के 'अति-जीवन' के लिए ही आशय दिया गया। अगर हम यह मानें कि मनुष्य की हर संस्था का विकास उसके 'जीवन' तथा 'अति-जीवन' के लिए हुआ है तो संकरता से तो मानव का जीवन सम्भव ही नहीं है। 'संकरता' में धिस की रक्षा कौन करेगा, रानी के धर्मकाली होने पर उसकी देख-रेख कौन करेगा? मनुष्य का और उसकी समाज का अब तक बना रहना तभी सम्भव हो सकता था अगर आदि-समाज को एक-बिबाही माना जाय संकर का न माना जाय।

तो फिर सौर्यम की इस व्यक्ति का क्या उत्तर है कि अनेक समाजों में माता-पिता के अतिरिक्त दूसरे शब्द ही नहीं पाये जाते। अनेक समाजों में स्त्री-पुरुष के बीच-सम्बन्ध पर कोई नियन्त्रण नहीं, अनेक समाजों में अतिवि को पत्नी तक बीच के कारण इतना बड़ा कारिणीकारी परिवार नहीं निकाला जा सकता, शब्दों के होने-न-होने के अन्य कारण भी हो सकते हैं। और, बीच-सम्बन्धों में शिथिलता का होना अलग बात है एक-बिबाह की प्रथा के होते हुए भी बीच-सम्बन्धों में शिथिलता हो सकती है यह शिथिलता केवल उत्तरवर्ती समाजों में ही नहीं है बल्कि सबसे बड़ी युक्ति यह है कि जीवित आदिवासी जन-जातियों में भी आदि-समाज की मूल रूप एक-बिबाह का मूल रूप एक-बिबाह ही पायी जाती है।

हरे आदिवासी जन-जाति में किसी-न-किसी प्रकार की बिबाह की प्रथा मौजूद है। भारत में अंशमान कावर, पल्लवान, पल्लवन्तर, बेंबु बिष्टोर आदि आदिवासी जन-जातियाँ हैं—इसमें किसी में भी तो संकरता की प्रथा नहीं है, संकरता के स्थान पर इनमें एक-बिबाही प्रथा तथा पति-पत्नी की एक-दूसरे के प्रति बड़ावारी पायी जाती है, इनके विधि-विधान में भी एक समय में एक साथी रखने का ही विधान है। मध्य-अफ्रीका की कमार जन-जाति में भी एक-बिबाही विधान है। भारत के बाहर की जन-जातियों का अध्ययन करन के बाव लोविक (Lowic) इस परिणाम पर पहुँचे कि 'संकरता' जबवा 'पूर्व-बिबाह' किसी में नहीं पाया जाता अगर इसकी कुछ सम्भावना है तो उसी काल में इसकी सम्भावना

अगर हममें से कोई एक घर जाए या इन दोनों का सम्पूर्ण-विच्छेद हो जाए तो परिवार अवन-आव दृढ़ बना है। इस दृष्टि से परिवार अस्थायी सामाजिक संवत्सर है। परन्तु इन दृष्टि से अस्थायी होना हुआ भी परिवार एक स्थायी संवत्सर है। स्थायी किस तरह से? स्थायी हम तरह से क्योंकि एक सामाजिक संवत्सर के रूप में परिवार एक स्थायी संवत्सर है। 'परिवार' दृष्टि भी तो कोई एक विशेष परिवार-दृष्टि। भव परिवार तो नहीं दृढ़ जाये—सम्पूर्ण रूप में सामाजिक-संवत्सर के रूप में परिवार स्थायी है और बना रहेगा। उनका प्रकार, उनका रूप जैसे ही बदलने लगे। परिवार आदि-काल के पारम्परिक मानव के संवत्सर भी का भाग भी है।

(२) परिवार एक प्रक्रिया है (Family is a process)—हमने अभी कहा कि परिवार अस्थिर भी है स्थिर भी है। जो चीज स्थिर भी हो, अस्थिर भी हो उसका रूप 'प्रक्रिया' (Process) का हो जाता है। परिवार की प्रक्रिया में गहरता हुआ अन्तर्गत संवत्सर से बुझने तक कई संक्रियाओं में से निरन्तरता है। उदाहरणार्थ भारत के परिवार में बालक के विवाह के तीन-चार क्रम पाये जाते हैं। पहले अग्रज तो वह है जिसमें बालक की तैयारी किया जाता है। इन बातों के लिए तैयारी किया जाता है कि क्या होकर अन्तर्गत बाप-बहनों के अनुपम परिवार की आचार-शिक्षा रहे। यह 'निर्वाह-स्था' (Formative stage) है। अन्तर्गत में प्रत्येक क्रिया का 'उपनयन'-संस्कार किया जाता है। 'उपनयन' क्या है? यह उनकी संवत्सर की संक्रिया किया जीवन की तैयारी है। इनके बाद जब वह पढ़ने-लिखने लगे तब उनके विवाह की तैयारी का समय आता है। यह 'विवाह-स्था' (Nuptial stage) है। अन्तर्गत में तो यह 'विवाह-स्था' बहुत जल्दी चला भी जाती है। छोटे-छोटे घरों के विवाह ऐसे जाते हैं। आदिवासी जन जातियों में 'विवाह-स्था' को जल्दी मनाने की बरिवादी नहीं है। के लोग पाश्चात्य-देशों की 'जोइनिंग' की तरह 'विवाह-स्था' में पहले 'आदि-विवाह-स्था' (Pre-nuptial stage) मनाते हैं। भारत की अन्तर्गत आदिवासी जन-जातियों में 'आदि-विवाह-स्था' में पहले की विवाह-स्था जीवन के लिए तैयारी किया जाता है उसे आधार-स्था कहा भी जाती है। आदिवासी में लड़कों के या लड़के-लड़कियों के विवाह-जन्म के ऐसे स्थापन बना रहे होते हैं जहाँ विवाह-स्था में पहले उन्हें विवाह-जन्म में अन्तर्गत की जायने-आधार की पूरी आजादी होती है। इन आजादी में जीवन-जाय भी उन्हें हो जाता है। इसे बरा नहीं समझा जाता। जायों में इस प्रकार की प्रथा है। सत्य प्रथा की बरिवा गौरव जन-जाति में भी इन प्रथा की प्रोत्साहित किया जाता है। इन बातों में लड़के-लड़कियों के स्वतंत्र रूप से विवाह-जन्म का बरिवा अन्तर्गत प्रेक्ष्य अन्तर्गत हो जाता स्थापित है। जिसमें इन प्रकार का प्रेक्ष्य ही बना है। उनको जारी कर दी जाती है। इन प्रथा का हम आदिवासी के प्रचार में अन्तर्गत करेंगे। जिस लोगों में आदि-विवाह-स्था बर-बनू की लगाने करने हैं उनमें 'आदि

विवाहावस्था' की प्रक्रिया नहीं हो पाती। इसके बाद 'विवाहोपरान्त-अवस्था' (Post-nuptial stage) आती है, जब विवाहित स्त्री-पुरुष के वास्तविक होने लगते हैं। ये बच्चे जब बड़े होते हैं तो वे भी इसी प्रक्रिया में से गुजरते हैं। अपने यहाँ इसे 'मासम'-व्यवस्था कहा जाता था—ब्रह्मचर्याश्रम गृहस्थाश्रम नामप्रत्याश्रम तथा संन्यासाश्रम। इस प्रकार यद्यपि परिवार न विपर संस्था है, न अस्थिर संस्था है तथापि यह एक प्रक्रिया है जिसमें से व्यक्ति की जन्म से लेकर मरण तक गुजरना पड़ता है —

६ परिवार के कार्य (Functions of the family)

परिवार की विशेषताएँ हम देख चुके हैं। अब हमें यह देखना है कि समाज की रचना में परिवार का क्या क्या है, किस उद्देश्य की यह आदि-भूमि से पूर्ति करता आ रहा है। परिवार के निम्न कार्य कहे जा सकते हैं।

(क) प्राणि-शास्त्रीय कार्य (Biological functions)—परिवार की रचना में सबसे मुख्य कार्य प्राणि-शास्त्रीय कार्य हैं। प्राणि-शास्त्रीय कार्य क्या हैं ? प्राणि-शास्त्रीय कार्य हैं—(i) स्त्री-पुरुष का यौन-सम्बन्ध (ii) सन्तान की उत्पत्ति (iii) उसहस्य तथा पौष्टिक अवस्था में एक-दूसरे की सहायता—भुङ्का होने पर उसकी सेवा और रोगी होने पर दवा-बाक का प्रबन्ध (iv) जीवन की व्यवस्था और (v) किसी अवस्था पर घर बना कर रहने का प्रबन्ध ताकि प्राकृतिक उत्पादों से बचा जा सके और कुछ-आति से जीवन बिताया जा सके। आज के और आदि-काल के मानव के जीवन में परिवार के ये मुख्य प्राणि-शास्त्रीय कार्य हैं और रहे हैं।

(ख) मनोवैज्ञानिक कार्य (Psychological functions)—परिवार में केवल शरीर की देख-रेख नहीं होती परिवार का काम मनुष्य का मानसिक विकास करना भी है। संसार में हम 'विस्क-वेम' की दृष्टि से बर्सेवे या 'विस्क-वेम' की दृष्टि से—इसका सुमपत्त पर के बसावरण में ही हो जाता है। परिवार का यह काम है कि व्यक्ति के मानसिक विकास को बहु विधा है जिससे समाज में वह बड़ा सामाजिक दृष्टिकोण को लेकर चल सके। जिस परिवार में कम्बु होया उसमें पला व्यक्ति संसार में भी कम्बु केलावेगा जिस परिवार में कुछ और शक्ति होगी उसमें पला व्यक्ति बिज पर में शक्ति का जोन बहावेगा। समाज की आरम्भियों को व्यक्ति के मन में बूझ-बूझ कर डाल देना परिवार का काम है। जो परिवार अपने बच्चों में सामाजिक आरम्भियों को नहीं डाल सके उनके बच्चे सब समाज-विरोधी कार्य करते रहते हैं। ऐसी स्थिति न आज की है, न आदि-काल में ठीक थी।

(ग) आर्थिक-कार्य (Economic functions)—जिस समय मनुष्य ने इस बरती-सत पर जीवन-यात्रा प्रारम्भ की और परिवार की संस्था का निर्माण किया, उस समय यह संस्था मनुष्य के आर्थिक-कार्यों का भी देखभाल करती थी। पुरुष तथा

लिए तयार है। इन सब की—राम, ताता, लडमम हनुमान् का—जयहू जगह पूजा होती है। परिवार के इस आदरा की हिन्दू-मतात्र का बबहा-बबहा अरना आदरा समझना है। रामायण इसी आदर का गीत गान व लिए लिखा गई थी जिसे राहुर तथा गाँव सब जगह बड़े आन से पढ़ा जाता है। हिन्दू परिवार एक संयुक्त-परिवार है जिसमें परिवार का सबसे बड़ा उमरा कर्ता माना जाता है। यह परिवार विनु-स्वामी विनु-बंसी तथा विनु-नामी है सम्पत्ति विना से पुत्र को मिलनी है। स्त्रियों को पूजा के इस परिवार-अथा में बहुत गौर पाए जाते हैं—‘यत्र नायस्तु पूज्यन्ते रमन्ते तत्र वैवता —’ यस्तु कियात्मक एवं में देना जाए, तो स्त्री की समाज में स्थिति बहुत भोबी है। गाँवों में तो अब तक स्त्री का बरा हास है यद्यपि भान जान को उसे पूरी स्वतंत्रता है। राहुरों में स्त्रियों के मागहोम से स्थिति सुधरनी आ रही है। यस्तु राहुरों की स्त्रियाँ पान्चाय आदरों के पीछ चल कर परिवार का संस्कार को अपना पहुँचा रही हैं। हिन्दुओं में अरनी आति में विवाह किया जाता है। अरन गोत्र में नहीं, यद्यपि अब गोत्र पर लगे प्रतिबन्ध नये कानूनों से कुछ शिथिल हो चके हैं।

भारत में समकाल परिवारों का भा अरना कर है। यहाँ एने हुए समकाल भी हिन्दुओं की पारिवारिक प्रथाओं से कुछ अनाबिन्न हुए हैं। समकालों में शिया लीलों के परिवारों पर तो हिन्दुओं की जान-बिरादरी को भी कुछ छान पड़ गई है। मस्तिम परिवार भी हिन्दु परिवार की तरह विनु-नामी विनु-स्वामी तथा विनु बंसी है। घर का बड़ा घर बलाडा है और स्त्रियाँ परदे में रहनी हुई घर का काम-काज करनी हैं। सम्पत्ति पर हिन्दुओं की तरह परिवार का संयुक्त अधिकार नहीं होता इनका बारीक कानूनों से विभाजन होता है।

भारत की जन जातियों तथा परिवार के सम्बन्ध में हमने इस अध्याय में बर्षा की। ‘परिवार’ का सम्बन्ध ‘विवाह’ से है इसलिए अगले अध्याय में हम भारत की आदिवासी जन जातियों में विवाह के सम्बन्ध में बर्षा करेंगे।

भारत की जन-जातियाँ तथा विवाह

(INDIAN TRIBES AND MARRIAGE)

१ विवाह की परिभाषा

हम विद्यते व्याख्या में 'परिवार' पर लिख जायें हैं वस्तु 'परिवार' का आचार 'विवाह' है। 'विवाह' की व्याख्या निम्न प्रकार की गई है:—

[क] नोट्स एण्ड क्वेरीज ऑन एन्थ्रोपोलोजी की व्याख्या—“पुरुष तथा स्त्री का ऐसा सम्बन्ध जिससे इन दोनों सहयोगियों की इस सम्बन्ध द्वारा उत्पन्न सन्तान बीच यानी भाव विवाह कहलाता है।

[ख] जेकब तथा स्टीन की व्याख्या—“विवाह एक अथवा अनेक पति तथा स्त्री के सामाजिक सम्बन्ध का नाम है विवाह उक्त संस्कार का भी नाम है जिसके द्वारा पति-स्त्री आपस में सामाजिक-सम्बन्ध में बंध जाते हैं।”

२ विवाह का प्राणि-शास्त्रीय दृष्टिकोण

स्त्री तथा पुरुष दोनों में 'काम-भाव' है, इससे इन्कार नहीं किया जा सकता। 'काम-भाव' से प्रेरित होकर वे यौन-सम्बन्ध भी करते हैं। पशु-पक्षी भी ऐसा करते हैं आदि-काष्ठ का मानव भी ऐसा करता था। यौन-सम्बन्ध के दो परिणाम हो सकते हैं। एक परिणाम तो यह है कि 'यौन-सम्बन्ध' तो हो वस्तु इस सम्बन्ध के होम पर भी नज़र न हो। दूसरा परिणाम यह है कि 'यौन-सम्बन्ध' हो, और सन्तान भी ही जन्म। इसका अर्थ यह हुआ कि 'यौन-सम्बन्ध' एक चीज़ है 'सन्तानोत्पत्ति' दूसरी चीज़ है। 'यौन-सम्बन्ध' का परिणाम 'सन्तानोत्पत्ति' हो भी सकता है, नहीं भी हो सकता। हाँ, इसमें कभी नहीं कि 'सन्तानोत्पत्ति' बिना 'यौन-सम्बन्ध' के नहीं हो सकती। आदि-मानव ने जब पहले-पहल 'यौन-सम्बन्ध' किया, तो शुक-मुक में तो कोई समस्या नहीं पैदा हुई, वस्तु उसने देखा कि 'यौन-सम्बन्ध' के ८-९ महीने बाद स्त्री के बच्चा पैदा हो जाता है। अगर

[क] “Marriage is defined as a union between a man and a woman such, that children borne by the woman are recognised as the legitimate offspring of both partners”

—Notes and Queries on Anthropology

[ख] “Marriage is a term for social relationship of husband and wife or of plural mates also used for the ceremony of uniting marital partners.”

—Jacobs and Stern.

‘यौन-सम्बन्ध’ हो जाता, और ‘सम्मानोत्पत्ति’ न होना तब तो आदि-मानव के सम्मिल कोई समस्या न उठनी परन्तु जब उत्पन्न होता कि ‘यौन-सम्बन्ध’ का परिणाम ‘सम्मानोत्पत्ति’ है तब उसके सम्मिल एक समस्या उठ खड़ी हुई। वह समस्या क्या थी? शिव बुद्ध न किसी स्त्री से ‘यौन-सम्बन्ध’ किया है उनके वेद में बचचा आ गया है। १-१ महोन तब स्त्री को यह जिम्मेदारी निभानी है। बचचा होना के बाद उसे इस विधाना उत्तरी परवरित करना है। मनुष्य का बचचा तो इतना असमर्थ होता है कि उसे सार्तो रक्षा की आवश्यकता होती है। क्या यह सब जिम्मेदारी माना की है? भाता की है तो क्या माना बचचा पदा होन पर उसे छोड़ कर अपना रास्ता नापे अपनी रीति-रामनी की विधा करे, या बच्चे को दैत-दैत करे। आदि-मानव के समाज के लिए यह बड़ी भारी बिना का विषय था। ‘शाम-आव’ के वेग से ‘सम्मानोत्पत्ति’ तो हो गई परन्तु ‘सम्मानोत्पत्ति’ के बाद आगे काम कैसे करते? यह समस्या आदि-मानव के सामन ही खड़ी हुई—यह बात नहीं। आज भी जो अविवाहित पक्ष-पक्षित काम-धैय में यौन सम्बन्ध कर बैठने ह जब तक इन सम्बन्ध से सम्मानोत्पत्ति नहीं होनी तब तक तो वे इसे छिरावे रखने ह परन्तु प्रकृति तो उनके साथ लौट-गाँठ मिला कर नहीं बैठती। समय आता है जब पक्षित के वेद में बचचा आ जाता है। बचचा आन ही समस्या उठ खड़ी होती है—जब क्या किया जाय? वही समस्या जो आदि-मानव के मन में उठी थी। ये कहना ही है कि आदि-मानव के काल में समस्या का हम हुँदा आ रहा था, विवाह की संस्था अभी नहीं बनी था, आज के अविवाहित पक्ष-धैय में इस हल का आशय निचे बिना गोना ला जाने हूँ। आदि-मानव के सम्मिल जब यह समस्या उपस्थित हुई तब उनमें ‘विवाह’ की संस्था को जन्म दिया आज के मानव के सम्मिल जब यह समस्या उपस्थित होती है तब उसे मन धार कर विवाह करना पड़ता है। ‘यौन-सम्बन्ध’ से जब ‘सम्मानोत्पत्ति’ हो जाय तब समाज के पास इस समाज के अरक-वीर्य की समस्या का क्या हल है?

३ विवाह का कानूनी दृष्टिकोण

‘यौन-सम्बन्ध’ से एक आधि-आधुनिक समस्या उत्पन्न हो गई। इन की हल करने के लिए आदि-मानव-समाज न ‘विवाह’ की ‘कानूनी’ संस्था को जन्म दिया। अगर बुद्ध न स्त्री के साथ यौन-सम्बन्ध करना है तो समाज में—चाहे वह आदि-समाज हो, चाहे आधुनिक-समाज हो, चाहे अन्तर्गत-समाज हो—जब सम्बन्ध सभी बर्दाश्त किया जा सकता है अगर वह हर तरह से स्त्री की और बच्चे को परवरित करने के लिए उसकी रक्षा के लिए कानूनी तौर पर अन्तर्गत जिम्मेदारी से। इसी कानूनी जिम्मेदारी का नाम ‘विवाह’ है। कानूनी जिम्मेदारी का यह सब हुआ कि अगर वह स्त्री तथा बच्चे का पालन-पोषण नहीं करेगा, तो रंड का भागी होगा। इनका यह अर्थ भी हुआ कि विवाह के बिना ‘यौन-सम्बन्ध’ खरी सम्मानोत्पत्ति की सम्भावना ही, जायाजत सम्भावना गया। अविवाहिता बच्चा के साथ ‘यौन-सम्बन्ध’ होवे से सम्मानोत्पत्ति की सम्भावना है। अगर समाज हो

भारत की जन-जातियाँ तथा विवाह

(INDIAN TRIBES AND MARRIAGE)

१ विवाह की परिभाषा

हम पिछले अध्याय में 'परिवार' पर लिख आये हैं परन्तु 'परिवार' का आशय 'विवाह' है। 'विवाह' की व्याख्या निम्न प्रकार की गई है:—

[क] मोर्गन एण्ड क्वेरीज डॉन एन्थ्रोपोलोजी की व्याख्या—“पुरुष तथा स्त्री का ऐसा सम्बन्ध जिससे इन दोनों सहोपपत्तियों की इस सम्बन्ध द्वारा उत्पन्न सन्तान बीच माली जाय विवाह कहलता है।

[ख] जेकब्स तथा स्टेन की व्याख्या—“विवाह एक अथवा अनेक पति तथा पत्नी के सामाजिक सम्बन्ध का नाम है विवाह उस संस्कार का भी नाम है जिसके द्वारा पति-पत्नी आपस में सामाजिक-सम्बन्ध में बंध जाले हैं।”

२ विवाह का प्राणि-शास्त्रीय दृष्टिकोण

स्त्री तथा पुरुष दोनों में 'काम-भाव' है इससे इन्कार नहीं किया जा सकता। 'काम-भाव' से प्रेरित होकर वे यौन-सम्बन्ध भी करते हैं। पशु-पक्षी भी ऐसा करते हैं आदि-जान का मानव भी ऐसा करता था। यौन-सम्बन्ध के दो परिणाम हो सकते हैं। एक परिणाम तो यह है कि 'यौन-सम्बन्ध' तो ही परन्तु इस सम्बन्ध के होने पर भी सन्तान न हो। दूसरा परिणाम यह है कि 'यौन-सम्बन्ध' हो, और सन्तान भी ही जाय। इसका अर्थ यह हुआ कि 'यौन-सम्बन्ध' एक चीज है, 'सन्तानोत्पत्ति' दूसरी चीज है। 'यौन-सम्बन्ध' का परिणाम 'सन्तानोत्पत्ति' हो भी सकता है नहीं भी हो सकता। हाँ इसमें शक्य नहीं कि 'सन्तानोत्पत्ति' बिना 'यौन-सम्बन्ध' के नहीं हो सकती। आदि-जानव ने जब पहले-पहल 'यौन-सम्बन्ध' किया, तो झुक-झुक में तो कोई समस्या नहीं पैदा हुई, परन्तु बतने देखा कि 'यौन-सम्बन्ध' के ८-९ महीने बाद स्त्री के अण्डा पैदा हो जाता है। अगर

[क] “Marriage is defined as a union between a man and a woman such, that children borne by the woman are recognised as the legitimate offspring of both partners.”

—Notes and Queries on Anthropology

[ख] “Marriage is a term for social relationship of husband and wife or of plural mates also used for the ceremony of uniting marital partners.”

—Jacobs and Stern.

‘यौन-सम्बन्ध’ हो जाता और ‘सन्तानोत्पत्ति’ न होती। तब तो आदि-मानव के सम्मुख कोई समस्या न उठनी परन्तु जब उसने देखा कि ‘यौन-सम्बन्ध’ का परिणाम ‘सन्तानोत्पत्ति’ है तब उसके सम्मुख एक समस्या उठ खड़ी हुई। वह समस्या क्या थी? जिस पुरुष ने किसी स्त्री से ‘यौन-सम्बन्ध’ किया है उसके पेट में बच्चा भा गया है। १-१ महीन तब स्त्री को यह जिम्मेदारी निभानी है। बच्चा होने के बाद उसे दूध पिलाना उसकी परवरिश करना है। जनप्य का बच्चा तो इतना अतनर्भ होता है कि उसे तालों रक्षा की आवश्यकता होती है। क्या यह सब जिम्मेदारी माता की है? माता की है तो क्या माता बच्चा पढ़ा होन पर उसे छोड़ कर अपना रास्ता भापे अपनी रोटि-पानी की चिन्ता करे, या बच्चे की देख-रेख करे। आदि-मानव के समाज के लिए यह बड़ी भारी चिन्ता का विषय था। ‘काम भाव’ के बोग से ‘सन्तानोत्पत्ति’ तो हो गई परन्तु ‘सन्तानोत्पत्ति’ के बाद भागे काम कैसे चले? यह समस्या आदि-मानव के सामन ही खड़ी हुई—यह बात नहीं। आज भी जो अविवाहित पुरुष-युवति काम-बेग में यौन-सम्बन्ध कर बैठते हैं जब तक इस सम्बन्ध से सन्तानोत्पत्ति नहीं होती तब तक तो वे इसे छिपाये रखते हैं परन्तु प्रकृति तो उनके साथ साठ-गौंठ मिला कर नहीं बैठती। समय जाता है जब पुरुष के पेट में बच्चा भा जाता है। बच्चा आते ही समस्या उठ खड़ी होती है—जब क्या किया जाए? वही समस्या जो आदि-मानव के मन में उठी थी। भेद इतना ही है कि आदि-मानव के काल में समस्या का हल ईडा का रहा था विवाह की संस्था अभी नहीं बनी थी आज के अविवाहित पुरुष काम-बेग में इस हल का आशय लिये बिना योगा ला जाते हैं। आदि-मानव के सम्मुख जब यह समस्या उपस्थित हुई तब उसने ‘विवाह’ की संस्था को जन्म दिया आज के मानव के सम्मुख जब यह समस्या उपस्थित होती है तब उसे सज्ज नार कर विवाह करना पड़ता है। ‘यौन-सम्बन्ध’ से जब ‘सन्तानोत्पत्ति’ हो जाए तब समाज के पास इस सन्तान के भरण-पोषण की समस्या का क्या हल है?

३ विवाह का वानुजी दृष्टिकोण

‘यौन-सम्बन्ध’ से एक आनि-आधीन समस्या उत्पन्न हो गई। इन को हल करने के लिए आदि-मानव-समाज में ‘विवाह’ की ‘वानुजी’ संस्था को जन्म दिया। अगर पुरुष न स्त्री के साथ यौन-सम्बन्ध करता है तो समाज में—बाहेर वह आदि-समाज हो चाहे आदिवासी-समाज हो, चाहे वर्तमान-समाज हो—वह सम्बन्ध तभी बर्तान किया जा सकता है। अगर वह हर तरह से स्त्री को और बच्चे की परवरिश करने के लिए उसकी रक्षा के लिए वानुजी तौर पर अपने ऊपर जिम्मेदारी ले। इसी वानुजी जिम्मेदारी का नाम ‘विवाह’ है। वानुजी जिम्मेदारी का यह अर्थ हुआ कि अगर वह स्त्री तथा बच्चे का वास्तव-पोषण नहीं करेगा तो ईड का भागी होगा। इसका यह अर्थ भी हुआ कि विवाह के बिना ‘यौन-सम्बन्ध’ वही सन्तानोत्पत्ति की सम्भावना ही, आशयक सम्भावना। अविवाहितता बच्चा के साथ ‘यौन-सम्बन्ध’ होने से सन्तानोत्पत्ति की सम्भावना है। अगर समाज हो

चाय, तो उसके पोषण की जिम्मेदारी किस पर होगी ? मुख्य तो इसे सैन की तैयार नहीं होता। इसलिये अविवाहिता कन्या के साथ 'वीन-सम्बन्ध' वाक्यामय समझा गया। विवाह के सम्बन्ध में आदि-समय तथा वर्तमान-समय में जो कानून बन जगना मुख्य अज्ञेय यह था कि बच्चे की तुर इच्छा में रखा होनी चाहिए नस्ल को उसी में तो बसना है, इसलिये पति-पत्नी का ऐसा सम्बन्ध होना चाहिए जिससे बच्चे की स्थिति समाज में सुरक्षित रहे। विवाह-सम्बन्ध के बाहर जो बच्चा हो, वह नाकाम्य करार दिया गया, जिसका परिणाम यह हुआ कि 'वीन-सम्बन्ध' के लिए किसी-न-किसी तरह का विवाह करना आवश्यक हो गया।

इस दृष्टि से 'विवाह' क्या है ? विवाह स्त्री-पुरुष का एक 'सामाजिक-ठेका' (Social contract) है जिसमें स्त्री अपने ऊपर वास्तव की परवरिश की, और पुरुष अपने ऊपर इन दोनों की भ्रष्ट-व्याप्त-तैयारी आदि की जिम्मेदारी लेता है। नाम मात्र कुछ व्याप्त तैयारी—ये सब मनुष्य की 'आधारभूत प्रवृत्तियाँ' (Instincts) हैं। इनके बिना मनुष्य का 'अस्तित्व-जीवन' (Survival) सम्भव नहीं है। पुरुष तथा स्त्री एक-दूसरे की जीवन की इन आधारभूत आवश्यकताओं को पूरा करने के लिए विवाह द्वारा पानी एक प्रकार का सौदा एक प्रकार का ठेका करते हैं। ठेके के साथ ठेके के दूधने का साथ भी बना रहता है। अगर वे एक-दूसरे की आवश्यकताओं को पूरा नहीं कर सकते, तो वे बुरा हो सकते हैं। तभी जिस समाज के कानून में विवाह को ठेके-जैसा समझा जाता है उसमें विवाह-विच्छेद का, तलाक का भी स्थान रहता है। कई समाज वास्तव की सुरक्षा में बला-त्ता भी उतरा नहीं लेना चाहते। विवाह अगर ठेका है, तो ठेका दूध सकता है, और वास्तव का अधिकार उतरे में पड़ सकता है। जहाँ-जहाँ तलाक होता है, वहाँ-वहाँ बच्चे की समस्या तथा उठ खड़ी होती है। बच्चा किनको दिया जाय उसकी परवरिश कीज करेगा—ये सब समस्याएँ तलाक के सम्बन्ध में पैदा हुमा ही करती हैं। तलाक की तैयारी विवाह की ठेका समझन का अन्वयमायी परिणाम है। ठेका दूध बाल पर अगर माता पर ही वास्तव की परवरिश का साथ बोझ आ पड़े या पिता पर बला जाय तो इन दोनों में से अलग-अलग कोई भी इस जिम्मेदारी को पूरी तरह निभा नहीं सकता। इसलिये जो समाज वास्तव की दृष्टि से इस प्रकार का अन्याय नहीं उठाना चाहते वे विवाह को ठेका न मान कर एक 'संस्कार'—एक 'विश्व-आध्यात्मिक-सम्बन्ध' (Sacrament) मानते हैं एता सम्बन्ध जो इस अर्थ में तो दूध नहीं सकता। ऐसे समाज इस सम्बन्ध में तलाक को कोई स्थान नहीं देते। एक बार विवाह हो गया तो हो गया वह अदृष्ट आध्यात्मिक सम्बन्ध है।

४ 'विवाह' पर ऐतिहासिक या विकासवादी बिबेचन

जैसा हमने कहा परिवार के साथ-साथ विवाह की संस्था ने जन्म लिया। एक ही प्रकार के संरक्षण का 'विवाह' तो आनि-यासवीय तथा कानूनी रूप है 'परिवार' उसी का समाज-वास्तवीय रूप है। इन दोनों पर अलग-अलग विचार

कल्पित की जा सकती है जब 'यौन-सम्बन्ध' के विषय में मनुष्य यह निर्णय नहीं कर पाया था कि इसका क्या परिणाम हो सकता है। जब मनुष्य की यह निश्चय हो गया कि 'यौन-सम्बन्ध' का परिणाम 'सन्तानोत्पत्ति' होता है उसी समय मनुष्य न सन्तान के उद्देश्य से 'यौन-सम्बन्ध' की सीमा में जीवन के लिए 'विवाह' की संस्था का निर्माण कर दिया। 'संकरता' का एक दूसरा अर्थ हो सकता है। कई जन जातियों में एक स्त्री के अनेक पति पाये जाते हैं। इस प्रथा को 'बहु-अनुता' (Polyandry) कहा जाता है। कई में एक पुरुष की कई पत्नियाँ होती हैं। इस प्रथा को 'बहु-भायता' (Polygyny) कहा जाता है। दोनों के लिए एक शब्द है—'बहु-विवाह' (Polygamy)। इस प्रथा को 'संकरता' का नाम दिया जा सकता है। परन्तु यह 'संकरता' नहीं 'बहु-विवाह' होने के कारण 'विवाह' ही है।

(ग) 'परिवार' तथा 'विवाह' एक-आध की संस्थाएँ हैं (Marriage is co-eval with Family)—ऊपर जो-कुछ कहा गया है उससे हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि जब से 'परिवार' है तब से 'विवाह' की संस्था भी है एक ही सामाजिक-सम्बन्ध के 'परिवार' तथा 'विवाह' को पृथक् करते हैं 'परिवार' के विषय में विकास की बात ठीक नहीं आती। जैसे 'विवाह' के विषय में भी विकास की बात ठीक नहीं आती। 'परिवार' मनुष्य की सामाजिक तथा आर्थिक आवश्यकताओं को पूरा करने के लिए पैदा हुआ था, और जब परिवार पैदा हुआ था उसी समय इन्हीं आवश्यकताओं को पूरा करने के लिए 'विवाह' की संस्था भी बनाई गई थी। ऐतिहासिक या विकासवादी दृष्टि से हम सिद्ध इतना जान सकते हैं कि जन्म जन-जाति में 'परिवार' अथवा 'विवाह' की संस्था ने क्या रूप धारण किया। क्या एक-विवाही रूप धारण किया, क्या बहु-विवाही रूप धारण किया। एक स्त्री न कई पतियों में विवाह किया, अनेक स्त्रियों न एक पति से विवाह किया—या क्या किया। यह सब-कुछ जान लेना पर हमें इतना तो पता चलता है कि आदि-समय के किसी समाज में विवाह का कोई रूप है किसी में कोई रूप परन्तु इन सब बातों को बेल कर यह नहीं कहा जा सकता कि इतना विकास किसी एक रूप से हुआ है 'एक-रेखीय विकास' (Unilinear evolution) को मानना मिश्र-मिश्र जन जातियों को 'विवाह' की संस्था से जुट नहीं होने। एन्थ्रोपिक-विधान का अर्थ है कि विकास एक ही दिशा में चलता जाता गया अनिश्चित-दिशा में निश्चित दिशा की तरफ, बहु-विवाही में एक-विवाही दिशा की तरफ।

५. विवाह की आवश्यकता

यों तो 'विवाह' के प्राणि-सारणीय तथा कानूनी दृष्टि-जीव पर विचार करते हुए हम विवाह की आवश्यकता का भी साध-साध दिक् कर आये हैं फिर भी विवाह की आवश्यकता के और इन संस्था के निर्माण के इनके अनिश्चित अर्थ भी कारण हैं। विवाह का विधायन विन प्रचार हुआ—जहाँ-जहाँ मनुष्य का नहीं है जिनका इन बात का अर्थ है कि विवाह मनुष्य की विन आवश्यकता को

पूरा करता है यह जतनी किस बाह का तिन मासका का किस एषका का परिचान है विवाह का कारण क्या है ? हम यहाँ संक्षेप में विवाह के इन कारणों पर विचार करेंगे।

(क) काम-तृप्ति (Biological satisfaction)—मनुष्य काम-भाव को तृप्त करना चाहता है। बिना किसी नियन्त्रण में जैसे काम-भाव को तृप्त करने से समाज में अशान्ति फैल सकती है इसलिए यौन-सम्बन्ध को नियमित करने के लिए 'विवाह' जैसी संस्था का होना मनुष्य में जाति-जात से आवश्यक समझा है। मनुष्य इस संस्था में समाज द्वारा अनुमोदित तरीके से यौन-सम्बन्ध स्थापित कर सकता है। काम-भाव की तृप्ति मनुष्य किस प्रकार करेगा—इसका विषय निम्न निम्न समाज की अपनी संस्कृति पर आश्रित है। प्रायः समाज की संस्कृति विषय करती है कि काम-भाव को मनुष्य कैसे तृप्त करे। कहीं एक स्त्री का विधान है, कहीं अनेक स्त्रियों का विधान है। कहीं एक पुरुष का विधान है, कहीं अनेक पुरुषों का विधान है। विवाह मनुष्य की काम-सम्बन्धी प्राणि-प्राणीय एषका का एक हल है।

(ख) मन-तृप्ति (Psychological satisfaction)—विवाह का उद्देश्य किन्हीं काम-भाव को तृप्त करना ही नहीं है। भावनात्मक-तृप्ति भी इसका उद्देश्य है। प्रत्येक स्त्री-पुरुष में एक-दूसरे की चाह होती है, बच्चे की चाह होती है। वह हो सकता है कि किन्हीं दम्पती में काम-भाव न रहे, परन्तु समाज की कामना बनी रहे। विवाह का उद्देश्य समाज के लिए मनुष्य की इच्छा की पूर्ण करना है।

(ग) अर्थ-तृप्ति (Economic satisfaction)—उस वी बातों के अतिरिक्त कई छानाओं का आर्थिक-संगठन स्त्री तथा पुरुष के सहयोग पर इतना अवलम्बित होता है कि विवाह जैसी संस्था के बिना स्त्री तथा पुरुष के जीवन की गाढ़ी बल ही नहीं सकती। कम-से-कम एकत्रित करके अपना जीवन-निर्वाह करने वाली आदिवासी जन-जातियों में स्त्री तथा पुरुष को एक-दूसरे के रक्त-विन के सहयोग की इतनी आवश्यकता है कि उनका साथ-साथ रहना अनिवार्य है। पुरुष कल-कल सेने काय तो स्त्री घर का काम-काज देखे—तभी इन दोनों का जीवन चल सकता है। कादर, अडमान द्वीप के बासी लोंड आदि भारत की सभी आदिवासी जन-जातियों में स्त्री तथा पुरुष की आर्थिक सहकारिता बानी जाती है, इसलिए विवाह काम-तृप्ति तथा मन-तृप्ति का साधन ही नहीं है यह अर्थ-तृप्ति का भी बड़ा भारी साधन है।

(घ) अन्य-तृप्ति (Other satisfactions)—विवाह कुछ अन्य उद्देश्यों से भी किया जाता है। सेवा याका जाति के लोग अपनी माँ के अतिरिक्त पिता की जो अन्य स्त्रियाँ होती हैं उनके विषय होन पर उनसे दायी कर लेते हैं। इस प्रकार की सारी से काम-तृप्ति तथा मन-तृप्ति तो होती ही नहीं, अर्थ-तृप्ति भी उस प्रकार की नहीं होती जैसी पति-पत्नी में एक-दूसरे का घर के काम-काज में हाथ बँटा कर होती है। ये लोग अपनी सौतेली माँ से सारी इच्छाएँ करी हैं

स्त्री अपनी-अपनी मुचिपानमार पृथ्वी को गाड़ी को एक-दुसरे को आदिब सहायता करते हुए बसेल्ले य । वृषि-यय तथा यय-यात्म के यय में भी कुछ काम बुद्ध और कुछ स्त्री करती थी । अब से औद्योगिक-यय के कारण बल-भारजाने पुले, मबल-सम्यता का उदय हुआ तब से परिवार आदिब-नेत्र नहीं रहा इसलिए नहीं रहा क्योंकि उद्योग-यय घर से बाहर जान लये । फिर भी, इस यय में भी बुद्ध बाहर से काम कर लाता है स्त्री घर का काम-काज करती है और आदिब-कमस्या को दोनों मिल कर हल करते हैं ।

(घ) सामाजिक कार्य (Social functions).—परिवार अनेक सामाजिक-कार्यों को करता है । उदाहरणार्थ (i) व्यक्ति अपने घरान की मान-बर्पादा प्रतिष्ठा के बिन्दु आचरण न करे, जैसी घरान की 'मिथि' हो वैसा उसके अनर्थ हो व्यक्ति 'कल' करे—जह बात व्यक्ति परिवार से ही मिलता है । परिवार व्यक्ति को एक ए तो 'रिचित' प्रदान करता है किमते व्यक्ति को उस 'रिचित' के अनुकूल हो 'बाध' करना पड़ता है । अगर कोई व्यक्ति ऐसा नहीं करता तो उसे मजदू का मानना करना पड़ता है परिवार के दुसरे सदस्य उसे अपने परिवार से निकाल कर बाहर कर देने ह बिगडारी से कल कर देने ह । आज का मानव तो बारिबारिक तथा सामाजिक सम्बन्धों की पराह नहीं करता क्योंकि आज की आदिब-व्यवस्था में उसका परिवार के बिना निर्वाह हो जाता है परन्तु आदिब-कालीन आदिब-व्यवस्था में व्यक्ति के लिए परिवार का सामाजिक महत्व ही नहीं था आदिब-महत्व भी था परिवार ही उसकी आजीविका का साधन था इसलिए उस समय मानव-परिवार जो बहुत व्यक्ति नहीं करता था । (ii) परिवार का दुसरा काम 'समाजीकरण' है । बच्चे को परिवार की परिपाटी में दोलित करना ही नहीं, अपितु समाज में योग्य बनाना भी परिवार का ही काम है । जो बच्चे समाज में नहीं पड़े किन्तु जंगली जानवर उठा ले गये वे 'समाजीकरण' की प्रक्रिया से बचिन छे उन्हें आदिबियों का-ना लाल-मीना पहनना खोमना-भालना भी न आया । (iii) परिवार का काम बच्चे को समाज के बलमान जानू व्यवहार में दोलित करना ही नहीं, अपितु तीव्रता काम यह है कि भूतकालीन पीढ़ी-वर-पीढ़ी तथा वर्तमान से बची आ रही मानव-सम्यता में बच्चे को दोलित करके उसे आगे बारावाहिक कर में प्रवाहित करन का उपक्रम कर देना भी उसका काम है । अगर अन्यत्र मानव की मानव-सम्यता की उदय प्रक्रिया अनेक ओरन में होरानी पड़, और परिवार है माध्यम से सम्य का लागू-करोड़ों लोगों का जीवन जान आगे-आगे न बहना बले, तो सम्य आज भी बम्बर पर बम्बर बार बार आय निचाता करे । परिवार क्या करना है ? परिवार आज तक के करोड़ों मानों के मानव समाज के समग्र को कुछ ही लोगों में बच्चे को निगा देना है ।

✓ (ङ) सांस्कृतिक-कार्य (Cultural functions).—समाज का जीवन समाज की अपनी संस्कृति पर टिका रहता है । समाज के जीवन-रिवाज उसकी चरमपराए सामाजिक-विवरण, जैसे एक-दुसरे के साथ बने जीवन के अनिज

७ दृष्टिकोण हो—यह सब-कुछ सांस्कृतिक बरीबर है जो प्रायक परिवार में बच्चों की है ही जाती है। देश के रथीहार, देश के बोर देश के कबायत—यह यह कि देश का को-कुछ भी अपनापन है, यह परिवार द्वारा देश के बच्चों की मानी जन्म-भूमी में पिता दिया जाता है। परिवार यह काम आदि-काल से करता आया है। परिवार यह काम न करे, तो मजदूर-आसजी आदिवासी जन-जातियों में घाटर उनकी संस्कृति के विषय में कुछ भी पता न गया सके। इसी लिए जो मजदूर-आसजी आदिवासी जन-जातियों की संस्कृति के विषय में कुछ भी जानना चाहते हैं उन्हें उनके परिवारों से जाकर रहना पड़ता है, ताकि उनकी संस्कृति को जो परिवारों में सुरक्षित रहती है, वे जान सकें।

७ भारतीय परिवार

जैसा हम ऊपर-ऊपर मित्र भाषे हैं परिवार की संस्था आदि-काल से बनी आ रही है। कोई पुराने-से-पुराना समाज ऐसा नहीं मिलता जिसमें किसी-न-किसी रूप में परिवार न हो, परन्तु आज के युग में पारम्पर्य-सम्पत्ता की दृष्टि के सामने परिवार की निति दृष्टी आ रही है। परिवार के मिलने काय से, वे परिवार से बाहर बनते जाते आ रहे हैं। आर्थिक-कार्य के लिए सब परिवार में बैठे रहना जरूरी नहीं है। कर्म-कारणाने परिवार से बाहर बनते हैं पड़न-मिलने संस्कृति सौजन्य के लिए परिवार की कोई जरूरत नहीं, स्कूल-कालेज परिवार के बाहर निकले हुए हैं। लम्बे पालने के लिए गर्वरी, सपने सोने के लिए बीबी, रोखे पढ़ाने के लिए डाँते और होइल—यह यह कि सब तक जो काम परिवार करता था, वह सब आज परिवार से बाहर बनता चला आ रहा है, और इसके साथ परिवार दृढ़ता नबर आ रहा है। देशों में दो तरह के देश हैं—जन-जातिक तथा एकधिकारवादी। जन-जातिक देशों में व्यक्तिवाद इतने मिशर पर पहुँचा हुआ है कि व्यक्ति अपना तुल्य बूझता है, परिवार का नहीं। एकधिकारी देशों में समाजवाद इतने मिशर पर पहुँचा हुआ है कि राज्य जैसा परिवार चाहता है जैसा बनाने के लिए व्यक्ति को आशित कर रहा है। इस सब का परिणाम यह हो रहा है कि पारम्पर्य-देशों में परिवार का भवन धराशायी होता आ रहा है।

भारत में सभी परिवार की यह हालत नहीं है। यहाँ जन-जातियों न कहीं पितृ-सत्ताक परिवार चल रहे हैं कहीं मातृ-सत्ताक कहीं एक-निवाही, कहीं बहु-निवाही कहीं बहु-आयक कहीं बहु-अनुक। इन सब में हिन्दू-समाज के परिवार का क्या स्थिति पुराना है। हिन्दू-समाज के परिवार का क्या क्या है? हिन्दुओं में परिवार एक आर्थिक संस्था है। इस परिवार का आदर्श गुरुत्तम कथनकों में पाया जाता है। रामबन्ध जी की पत्नी सीता पति के कदमाल पर पति के रोखने पर भी १४ साल उनके साथ जंगल में बिताती और उनकी सेवा करती है। रामबन्ध जी का पाई लज्जन उनके साथ अपना जीवन उनके लिए लगा देता है। रामबन्ध जी का सेवक हनुमान् अपने स्वामी के लिए हर तरह का कर्म करने के

क्योंकि माता जाति के विवाह के अनन्तर पति के मर जाने पर उसकी सम्पत्ति की अधिकारिणी विधवा स्त्रियाँ होती हैं। इन विधवाओं की सम्पत्ति पर अधिकार करने के लिए ये लोग अपनी सौतेली माँ से ही शादी कर लेती हैं। अथवा वेग में जाटों में 'बहुर शासन' की प्रथा है। इस प्रथा के अनुसार भाई के मर जाने पर दूसरा भाई उसकी विधवा की अपनी विवाहिता के तौर पर रख लेता है, और इस प्रकार उसकी सम्पत्ति पर इसका अधिकार बन जाता है। ये विवाह काम-आज के कारण न होकर सम्पत्ति पर अधिकार करने के उद्देश्य से होते हैं।

६ विवाह के प्रकार

विवाह के मुख्य तौर पर दो प्रकार हैं—'एक-विवाह' (Monogamy) तथा 'बहु-विवाह' (Polygamy)। 'एक-विवाह' का अर्थ है एक पुरुष एक स्त्री से शादी करे और एक स्त्री एक पुरुष से शादी करे। 'बहु-विवाह' के तीन भेद हैं—अनक पुरुषों की एक स्त्री से शादी को 'बहु-अनूता' (Polyandry) कहते हैं एक पुरुष की अनक स्त्रियों से शादी को 'बहु-आपत्ता' (Polygyny) कहते हैं अनक पुरुषों के अनेक स्त्रियों से विवाह को 'ग्रुप-विवाह' (Group-marriage) कहते हैं। किसी प्रकार के विवाह के बिना स्त्री-पुरुष के यौन-सम्बन्ध को 'संकरता' (Promiscuity) कहते हैं। आदिवासी जन जातियों की समाज के लिए इन सबका ज्ञान आवश्यक है, इसलिए हम इन सब की यहाँ थोड़ी-थोड़ी बर्णना करेंगे।

(क) एक-विवाह (Monogamy)—आदिवासी समाज की आदि-व्यवस्था कल-मूल एकत्रित करने वाली सरल आदि-व्यवस्था थी। इस आदि-व्यवस्था वाली जो आदिवासी जन-जातियाँ इस समय जीवित पायी जाती हैं, उनमें एक-विवाह की प्रथा पायी जाती है। उनके परिवार के सदस्यों में एक पुरुष तथा एक स्त्री—यही नियम है। ऐसा प्रतीत होता है कि आदि-जमान की यही पद्धति बच्चे की परवरिश के लिए सर्वोत्तम प्रणीत हुई होयों और इसी लिए उस समाज ने इसी पद्धति को अपनाया होगा। आदिवासी समाजों में एक स्त्री तथा एक पुरुष के विवाह से ही जनसंख्या जीवित रह सका। दूसरे किसी प्रकार का विवाह होना—'बहु-आपत्ता' या 'बहु-अनूता'—जो जनसंख्या को समाज माना तथा पितृ के ध्यान में आने से जीवित न रह सकतो। इसके अतिरिक्त अगर हम बीच-बीच जन जातियों का अध्ययन करें तो उनमें से भी आदिवासी एक-विवाही हो पायी जाती हैं। डीक भी है इन निम्न-स्तर की आदिवासी जन-जातियों में पुरुषों का पदार्थस्य प्राप्त करते ही विवाह कर लेना लाजमी प्रणीत होता है क्योंकि युवा जन जाति के बाद इनसे निजान-पिजान की जिम्मेदारी दूसरा कोई नहीं ले सकता। युवा होने के बाद अगर ये शादी करके अपना जीवन समान-समान का मिलान न बना लें तो हर समय पर वे कमजोर बना रहे। आदिवासी समाज में क्योंकि स्त्री-पुरुषों की संख्या में विषमता होना या कोई कारण नहीं प्रणीत होना और उन्हें पर में कमजोर न पड़ा हो जाय इस कारण पर से जन्म होना जरूरी था। इसलिए स्त्री-पुरुषों की एक-समान संख्या के कारण भी आदिवासी समाज बहु-विवाही न

होकर एक-बिवाही ही था। यह बात तब लोग नहीं मानते—यह हम कई जगह सिद्ध पाते हैं परन्तु मानव-जातियों में इस पक्ष का समान करने वाले अधिक संख्या में हैं।

(क) बहु-भर्तृता (Polyandry)—बहु-विवाह की प्रथा संसार के बहुत भागों में प्रचलित है। बहु-विवाह का एक कथ एक स्त्री के मनुक पति होना है, इसी को 'बहु-भर्तृता' (Polyandry) कहते हैं। 'बहु-भर्तृता' के दो रूप हैं—(१) 'भ्रातृक बहु-भर्तृता' (Adelphic या Fraternal polyandry) यह है जिसमें कई भाई मिल कर एक स्त्री से शादी कर लेते हैं। (२) 'अभ्रातृक-बहु-भर्तृता' (Non-fraternal polyandry) यह है जिसमें एक स्त्री से जो लोग शादी करते हैं वे भाई-भाई नहीं होते। पहले प्रकार की 'बहु-भर्तृता' में स्त्री तथा उस पति इकट्ठे एक ही स्थान पर रहते हैं, यह संयुक्त परिवार में पत्नी जाती है, दूसरे प्रकार की 'बहु-भर्तृता' में स्त्री निम्न-निम्न स्थानों में रहते हुए निम्न-निम्न समयों में पत्नी के यहाँ आकर रहते हैं। जब तक स्त्री किसी एक पति के साथ रह रही होती है तब तक अन्य पतियों का उस पर अधिकार नहीं होता। यह प्रथा कम देखने में आती है। नामर लोगों में यह प्रथा है। पहले प्रकार की 'बहु-भर्तृता' का उदाहरण प्राचीन-काक के इतिहास में पाण्डवों का डीपरी से विवाह है। आबकन भी नीलनिरि के डोडा जीर देहरादून जिले के बीरवार-बाबर के इलाकों में यह प्रथा प्रचलित है। काश्मीर से लेकर अलग तक जो ईवी-जार्जन या बंगोल लोग रहते हैं उन सब में यही प्रथा है। सीमर डोडा, कोडा, कासा तथा लुगली बोटा में इसी प्रकार के विवाह पाये जाने हैं। भारत के अतिरिक्त अन्य स्थानों में भी इसका रिवाज है। एस्किमो सिम्पी तथा अमरीका के शोशोन जाति में भी यह पायी जाती है। कम-मूल पुरुष करके वाली अर्ध-व्यवस्था की जन-जातियों में इस प्रथा के चिह्न मिलते हैं।

जो लोग आदि-काल के समय में 'एक-विवाही-प्रथा' को ही मानते हैं अन्य किसी प्रथा की नहीं उनका कहना है कि जिन स्थानों में यह प्रथा पायी जाती है, उनका अध्ययन करने से पता चलता है कि संसार में १ प्रतिशत से भी कम लोग 'बहु-भर्तृक' हैं, अधिक संख्या 'एक-विवाही' लोगों की ही है। जिन लोगों में 'बहु-भर्तृता' का रिवाज है, उनमें भी एक-विवाही जीव लपटा है। शोशोन जन-जाति का जो हमने अभी उदाहरण दिया है, उसमें प्रथा यह है कि स्त्री-पुरुष की सामाजिक स्थिति की एक-समान भाषा आता है और जब पति और तब के लिए कहीं बाहर चला जाता है तब स्त्री सामाजिक तौर पर किसी पुरुष का सहारा ले लेती है। इस प्रथा को वाइ कथ में 'बहु-भर्तृता' नहीं कहा जा सकता, यह कुछ अवस्थाओं में सहारा ढूँढन की बात है। शोशोन जन-जाति का जो उदाहरण हमने अभी दिया है, इसमें स्त्री अपना बहुत एक-विवाही परिवार बनाये रखते हुए दूसरे पुरुष से अपने पति की देख-भाल की अनुपस्थिति में शिष्ट जीवन-सम्भाल करती है।

यह एक तरह का 'निषीर्ण' का उदाहरण है। एशियाई जाति में 'बहु-भर्ता' का रूप भी कुछ 'बहु-भर्ता' नहीं कहा जा सकता। इन लोगों में अतिथि-सत्कार करते हुए जहाँ सते खाना आदि दिया जाता है, वहाँ स्त्री-पुरुष का यौन-सम्बन्ध भी निषिद्ध नहीं है। इसमें भी अतिथि से यौन-सम्बन्ध की इजाजत तो है परन्तु उसमें विवाह नहीं किया जाता। नीलमिरि के टीडा तथा बैरराहुन के बीनतार बाबर आदि में जो 'बहु-भर्ता' एक प्रकार की आर्थिक-व्यवस्था का परिणाम है। वहाँ अगर प्रत्येक भाई अपना-अपना शादी करे तो उनकी चौड़ी-सी जमीन इतने टुकड़ों में विभक्त हो जाए कि जमीन का परिवार को सहारा हो न रहे। इस आर्थिक-समस्या को हल करने के लिए सब भाई एक-साथ रहने होंगे बड़ा भाई विवाह करता होगा दूसरे विवाह हो नहीं करते होंगे परन्तु साथ-साथ रहते रहते उनका आपस का यौन-सम्बन्ध हो जाता होगा, इससे भागे बचकर 'बहु-भर्ता' की प्रथा बस पड़ी होगी इसे आदिवासीय व्यवस्था नहीं कहा जा सकता। जैकब तथा स्टर्न (Jacobs and Stern) का कथन है कि ये सब बुद्धिमान यौन-सम्बन्ध के माना प्रकारों के बुद्धिमान तो बड़े जा सकते हैं 'बहु-भर्तृ-विवाह' के नहीं आदिवासीय समाज तो एक-विवाही ही था। सिम्पल में जो पुरोह लोगों में 'बहु-भर्ता' है मध्य-युग के लोगों में 'एक-विवाह' है अन्ती-समय में 'बहु-भर्ता' है। इससे भी स्पष्ट है कि अनेक पुर्वों के एक स्त्री के साथ विवाह करने का मुख्य कारण आर्थिक है, इस प्रथा की सामाजिक नहीं कहा जा सकता।

कई लोगों का कहना है कि जहाँ रिश्तों की संख्या कम होती है वहाँ 'बहु-भर्ता' की प्रथा शुरू हो जाती है। वेस्टरमार्क (Westermarck) इसी मत के समर्थक हैं। परन्तु इसी बात नहीं माननी। सहान में रिश्तों की संख्या पुर्वों से बराबर है परन्तु फिर भी वहाँ एक स्त्री के साथ पति पाये जाते हैं। अतः बात येना हम अभी कह सकते हैं यह प्रतीत होती है कि सम्पत्ति के विभाग तथा आर्थिक-व्यवस्था के परिवर्तनसे अनेक पत्नियों की एक स्त्री की प्रथा का उद्भव हुआ और वही सिद्धान्त ठीक प्रतीत होता है।

आप येना येना है कि जहाँ-जहाँ 'बहु-भर्ता' की प्रथा होती है वहाँ रिश्तों की सम्मान उत्पन्न करने की शक्ति कम पायी जाती है।

(ग) बहु-भर्तृता (Polygyny)—एक पुरुष की अनेक स्त्रियों होना अनेक समाजों में पाया जाता है। आदिवासीय कम-भूल एशियाई करने वाली आर्थिक-व्यवस्था में स्त्री तथा पुरुष को रिश्ते एक-अपान में उनमें कोई भी भौतिक भेद नहीं था, इसलिए कोई स्त्री अपनी भाग्यशर दुसरी स्त्री को अपने घर में लेने बर्तन कर सकती थी? इसके अन्तर्गत एक-एक में स्त्री-पुरुष की संख्या में भी कोई आधारभूत विषय नहीं था इसलिए आदिवासीय विवाह-सम्बन्धी व्यवस्था तो एक-विवाह की ही थी। यह स्पष्ट है कि किसी-किसी परिवार में जहाँ बाब अर्थिक का प्रभाव की इच्छा से दुसरी स्त्री भी ले ली जाती थी। अब आर्थिक-व्यवस्था कम-भूल एशियाई करने से आये बहु-भर्तृता व्यवस्था का रूप

धारण कर गई, तब इस समाज का भी मुखिया होता था, वह अपनी शाल के लिए चार-पाँच स्त्रियाँ रख लेता था, उसके साथ के लोग भी एक-दो जाहू बो स्त्रियाँ रख लेते थे। कुम्ह-सम्बन्धी आर्थिक-व्यवस्था के लोग कम-बहुम एकत्रित करने वाली आर्थिक-व्यवस्था के स्तर पर ही थे, भेद हमला था कि एक व्यवस्था में जातीयिका का सामन कम-बहुम-व्यवस्था को बोला था, दूसरी में जाहू व्यवस्था से इच्छा कर लाना था इसलिए इन दोनों की विचार-सम्बन्धी प्रवासी एक-सी थी। इनमें जातीयिका के सामनों में कुछ 'बचत' (Surplus) तो होती नहीं थी, इसलिए जनक स्त्री रखने का शौक भी ये बुरा नहीं कर सकते थे। इस विरहित आर्थिक-व्यवस्था में जनक स्त्रियों को रखने की प्रथा का प्रारम्भ हुआ होया। एक तरह से विरहित आर्थिक-व्यवस्था में जब अनुपम को अपनी उपज में 'बचत' होने लगी तब 'बहु-आर्थिक' प्रथा का प्रारम्भ हुआ। जनक स्त्रियाँ रखना वैयक्तिक-सम्पत्ति के बढ़ने का परिणाम है, और इसलिये आज जब समाज में चारों तरफ वैयक्तिक-सम्पत्ति पर साम्यवाद कम्युनिस्म आदि द्वारा थोड़ ही रही हैं वहाँ जनक स्त्रियों से विवाह करने की प्रथा पर भी थोड़ ही रही है।

'बहु-आर्थिकता' अपने देश में जनक स्त्रियों में पानी जाती है। माता, बेटा बेटा आदि 'बहु-आर्थिक' है। कई जातियाँ ऐसी भी हैं जो हैं तो 'बहु-आर्थिक' परन्तु क्योंकि कभी पाने के लिए उन्हें पैसा देना पड़ता है, इसलिए 'बत्नी-मूल्य' (Bride price) न है लकने के कारण वे 'एक-विवाही' होती जा रही हैं। उदाहरणार्थ जत्ती, संजाम, कपूर आदि आर्थिक-असमर्थता के कारण 'बहु-आर्थिकता' से एक-विवाह की तरफ बढ़ रही हैं।

बेटे 'बहु-व्युत्ता' के दो कारण ही सकते हैं—(i) पुत्रों की अपेक्षा स्त्रियों की संख्या कम होना तथा (ii) बचपन को दुकड़-दुकड़ होने से बचाना ताकि पुता न हो कि जमीन आर्थिक-बुद्धि से किसी काम की न रहे, बेटे 'बहु-आर्थिकता' के भी जनक कारण हैं जिनमें से मुख्य निम्न हैं—

(i) समाज में पुत्रों से स्त्रियों की मर्यादा अधिक होना—उदाहरणार्थ पुरुष में पुत्र्य मारे जाते हैं स्त्रियाँ बच रहती हैं। ऐसी अवस्था में समाज के लिए स्त्री-पुत्रों की विषमता की हक करने का एक ही साधन यह जाता है कि एक पुत्र्य को भनक स्त्रियों से विवाह करने की माता दे।

(ii) पुत्र की काम-वाचना—पुत्र्य अपनी काम-वाचना की लृष्टि के लिए भी जनक स्त्रियों से विवाह करता है। मुझों में स्त्रियों का थोड़ लगना भी इसी उद्देश्य के होता है।

(iii) आर्थिक-बुद्धि—शरीर लोगों में स्त्रियाँ पुत्रों का काम में हाथ बँडती हैं जहाँ में सहयोग देती हैं इसलिए शरीर लोग जैसे बँडों को खरीदते हैं वैसे स्त्रियों को भी खरीदते हैं जनक विवाह करते हैं। जिन लोगों में स्त्रियाँ काम नहीं करती उन्हें बँडा कर तिर्ष विमाना पड़ता है उनमें 'बहु-आर्थिक' विवाह की माता होने पर भी वे बहु-विवाह नहीं करते। उदाहरणार्थ मुसलमानों

में बार स्त्रियों तक विवाह करने की जाता है, परन्तु बहुत कम घरानों में बार स्त्रियाँ पायी जाती हैं। परोबी के कारण लोग अनेक स्त्रियों से विवाह करते भी हैं परोबी ही के कारण नहीं जो करते।

(iv) प्रतिष्ठा का बढ़ना—कई समाजों में 'बहु-भार्यता' का कारण यह है कि जिससे पास अनेक स्त्रियाँ हैं वह प्रतिष्ठित समझा जाता है।

(v) पुत्र-कामना—कभी-कभी पहली स्त्री से पुत्र न होने के कारण भी अनेक स्त्रियों से घाबी की जाती है। रामा बाराह में तीन आदिवासी प्रभोत्पति के कारण की थी।

बहु-भार्यता के कारण तीनों में सब हैं परन्तु इसका स्त्री की स्थिति पर क्या प्रभाव पड़ता है? यह तो स्पष्ट है कि अनेक स्त्रियों का रखना स्त्री की स्थिति की विपत्ति है। जैसे लोग घोड़ा, गाय बैल खरीदते हैं जैसे इन आदिवासी जन जातियों में 'पत्नी-मूल्य' (Bride price) देकर स्त्री को खरीदा जाता है। यह सब-कुछ होते हुए भी 'बहु-भार्यता' पर विचार करते हुए एक बात पर ध्यान रखने की जरूरत है। अनेक धनी तथा सम्पन्न आदिवासी जन-जातियों में जिन घरानों में अनेक स्त्रियाँ हैं उनकी स्थिति एक-विवाही परिवारों की स्त्रियों की अपेक्षा कहीं बेहतर पायी जाती है। एक-विवाही परिवार की स्त्रियों की काम से इन मारने की कुर्बत नहीं, परन्तु 'बहु-भार्यक' परिवारों में स्त्रियाँ भारी से रूढ़ी हूँ एक-एक काम का सारा बोझ नहीं पड़ता वे एक-दूसरे की मदद करती हैं। अगर इन दोनों दृष्टियों को सामने रख कर विचार दिया जाय—एक तरफ बहु काम के बोझ से लड़ी हुई है दूसरी तरफ बहु भारी को शिथिली बतल कर रही है—तब इन दोनों में से बहु कौन-सा जीवन पसन्द करेयों यह विचारणीय विषय है। फिर भी यह ठीक है कि आज का मानव-समाज बहु-भार्यता-प्रथा को उचित नहीं समझ रहा और भारत में भी १९५५ से हिन्दुओं में तो इस प्रथा को बर्जित घोषित कर दिया गया है।

(ब) मूल-विवाह (Group-marriage)—मॉर्गन आदि विद्वान आदिवासी का कथन है कि पहले कभी मूल-विवाह की प्रथा प्रचलित थी। एक परिवार के सब भाइयों का दूसरे परिवार की सब बहनों के साथ विवाह हो जाता था। कैस्टरमार्क आदि इस बात को नहीं मानते। आदि-जान को जन जातियों में कई जन-जातियाँ ऐसी पायी जाती हैं जिनमें चाचा-ताया चाची-मायी आदि के लिए पिता-माता—ये शब्द ही पाये जाते हैं। इनके आधार पर यह सम्झना की जाती है कि इन जन-जातियों में कभी मूल-विवाह की प्रथा प्रचलित थी परन्तु अगर ऐसा होता तो आदिवासी जिन जन-जाति में तो यह प्रथा पायी जाती। इसका न पाया जाना निश्चय करना है कि विद्वान-आदिवासी की मूल-विवाह की कल्पना का आधार प्रभाव नहीं है। आदिवासी समाज की आर्थिक-स्थिति ऐसी भी हो नहीं, जिसमें मूल-विवाह की सम्भावना की जा सके। उनकी आर्थिक-समस्याएँ एक-विवाही समाज द्वारा ही पूरी हो सकती थी मूल-विवाहो समाज द्वारा नहीं। जन-मूल

धारण कर पईं तब इस समाज का भी मुक्तिपा होता था, वह अपनी भ्रातृ के लिए चार-पाँच सिन्धियाँ रख देता था, उसके साथ के लोग भी एक की अपाह दो सिन्धियाँ रख लेते थे। कुम्भि-सम्बन्धी आबिक-व्यवस्था के लोग कम-बहुत इकटित करने वाली आबिक-व्यवस्था के स्तर पर ही थे। अब इसका था कि एक व्यवस्था में आजीविका का साधन कम-बहुत-जनसंघर्ष को बोना था, दूसरी में इन्हें जंगल से इकटित कर लाया था, इसलिए इन दोनों की विवाह-सम्बन्धी प्रणाली एक-सो थी। इनमें आजीविका के साधनों में कुछ 'बचत' (Surplus) तो होते नहीं थी इसलिए जनक स्त्री रखने का शौक भी ये पूरा नहीं कर सकते थे। हाँ विकसित आबिक-व्यवस्था में जनक स्त्रियों को रखने की प्रथा का प्रारम्भ हुआ होगा। एक तरह से विकसित आबिक-व्यवस्था में जब मनुष्य की अपनी उम्र में 'बचत' होने लगी, तब 'बहु-भार्यक' प्रथा का प्रारम्भ हुआ। जनक स्त्रियाँ रखना वैयक्तिक-सम्पत्ति के बढ़ने का परिणाम है, और इसलिए आज जब समाज में चारों तरफ वैयक्तिक-सम्पत्ति पर साम्यवाद कम्युनिज्म आदि द्वारा चोट हो रही है वहाँ अनेक स्त्रियों से विवाह करने की प्रथा पर भी चोट हो रही है।

'बहु-भार्यता' अपने देश में अनेक स्थानों में पायी जाती है। नाया, पोंड बैया आदि 'बहु-भार्यक' हैं। कई जातियाँ ऐसी भी हैं जो हैं तो 'बहु-भार्यक' परन्तु क्योंकि पत्नी पाने के लिए उन्हें पैसा देना पड़ता है इसलिए 'पत्नी-मूल्य' (Bride price) न दे सकने के कारण वे 'एक-विवाही' होती जा रही हैं। उदाहरणार्थ सात्ती, संवाक, काहर आदि आबिक-असमर्थता के कारण 'बहु-भार्यता' से 'एक-विवाह' की तरफ बढ़ रही हैं।

जैसे 'बहु-भार्यता' के दो कारण हो सकते हैं—(i) पुरुषों की अपेक्षा स्त्रियों की संख्या का कम होना तथा (ii) जमीन की दुकड़े-बकाड़े होने से बचाना ताकि ऐसा न हो कि जमीन आबिक-वृद्धि से किसी काम की न रहे, वैसे 'बहु-भार्यता' के भी अनेक कारण हैं जिनमें से मुख्य निम्न हैं :—

(i) समाज में पुरुषों से स्त्रियों की संख्या अधिक होना—उदाहरणार्थ युद्ध में पुरुष मारे जाते हैं स्त्रियाँ बच रहती हैं। ऐसी अवस्था में समाज के लिए स्त्री-पुरुषों की विषमता की हक करने का एक ही साधन रह जाता है कि एक पुरुष को अनेक स्त्रियों से विवाह करने की आज्ञा दे।

(ii) पुरुष की मान-मासता—पुरुष अपनी शक्ति-शाली की शक्ति के लिए भी अनेक स्त्रियों से विवाह करता है। युद्धों में स्त्रियों का भीत सामा भी इसी चरित्र से होता है।

(iii) आबिक-वृद्धि—शरीर लोगों में स्त्रियाँ पुरुषों का काम में इतक बँडाली हैं जैसी में लक्ष्मण देती हैं। इसलिए शरीर लोग जैसे जैसे बँडाले जाते हैं वैसे स्त्रियों को भी खरीदते हैं। अनेक विवाह करते हैं। जिन लोगों में स्त्रियाँ काम नहीं करतीं, उन्हें बैठा कर सिर्फें खिलाया पड़ता है। उन्हीं 'बहु-भार्यक' विवाह की आज्ञा होने पर भी वे बहु-विवाह नहीं करते। उदाहरणार्थ मुसलमानों

में चार स्त्रियों तक विवाह करने की आजाती है परन्तु बहुत कम घरानों में चार स्त्रियाँ पायी जाती हैं। छोटी-बड़ी के कारण लोग अनेक स्त्रियों से विवाह करते भी हैं छोटी-बड़ी के कारण नहीं भी करते।

(iv) प्रतिष्ठा का बहना—कई समाजों में 'बहु-भार्यता' का कारण यह है कि जिसके पास अनेक स्त्रियाँ हैं वह प्रतिष्ठित समाज आता है।

(v) पुन-कामना—कभी-कभी पहली स्त्री से पुत्र न होने के कारण भी अनेक स्त्रियों से द्रावी की जाती है। राजा बसरथ ने तीन आदिवासी पुत्रीत्वपति के कारण की थी।

बहु-भार्यता के कारण तो ये सब हैं परन्तु इसका स्त्री की स्थिति पर क्या प्रभाव पड़ता है? यह तो स्पष्ट है कि अनेक स्त्रियों का रहना स्त्री की स्थिति को विरुद्ध है। जैसे लोग घोड़ा, गाव बैल छोड़ते हैं जैसे इन आदिवासी जन जातियों में 'पत्नी-मूल्य' (Bride price) लेकर स्त्री को छोड़ा जाता है। यह सब-कुछ होते हुए भी 'बहु-भार्यता' पर विचार करते हुए एक बात पर ध्यान रखने की जरूरत है। अनेक धनी तथा सम्पन्न आदिवासी जन-जातियों में जिन घरानों में अनेक स्त्रियाँ हैं उनकी स्थिति एक-विवाही परिवारों की स्त्रियों की जैसा कहीं बेहतर पायी जाती है। एक-विवाही परिवार की स्त्रियों को काम से इनकार करने की कुंमल नहीं परन्तु 'बहु-भार्यक' परिवारों में स्त्रियाँ भाराम से रहती हैं एक घर काम का सारा बोझ नहीं पड़ता है एक-दूसरे की मदद करते हैं। अगर इन दोनों दृष्टियों को सामने रख कर विचार किया जाय—एक तरफ बहु काम के बोझ से लड़ी हुई है, दूसरी तरफ बहु भाराम को ज़िम्मेदार बसर कर रही है—तब इन दोनों में से बहु काम-सा जीवन पसन्द करायो यह विचारणीय विषय है। फिर भी यह ठीक है कि आज का मानव-समाज बहु-पत्नी-प्रथा को उचित नहीं समझ रहा और भारत में भी १९५५ में हिन्दुओं में तो इस प्रथा को वर्जित घोषित कर दिया गया है।

(vi) मूल-विवाह (Group-marriage)—मौर्यन आदि विजात जातियों का कथन है कि पहले कभी मूल-विवाह की प्रथा प्रचलित थी। एक परिवार के सब भाइयों का दूसरे परिवार की सब बहनों के साथ विवाह हो जाता था। वेस्टरमार्क आदि इस बात को नहीं मानते। आदि-वासी की जन जातियों में कई जन-जातियाँ ऐसी पायी जाती हैं जिनमें चाचा-ताया चाची-नानी आदि के लिए विना-माता—ये शब्द हो पाये जाते हैं। इनके आधार पर यह धारणा की जाती है कि इन जन-जातियों में कभी मूल-विवाह की प्रथा प्रचलित थी, परन्तु अगर ऐसा होना तो आदिवासीन जिन जन-जाति में तो यह प्रथा पायी जाती है। इसका न पाया जाना निश्चय करता है कि विकसित-जातियों की मूल-विवाह को रहना या आधार प्रभाव नहीं है। आदिवासीन समाज की आर्थिक-स्थिति ऐसी भी हो नहीं, त्रिगम मूल-विवाह की सम्भावना की जा सके। उनकी आर्थिक-समस्याएँ एक-विवाहो समाज द्वारा हो चुकी हो सकती हैं मूल-विवाही समाज द्वारा नहीं। जन-मूल

एकत्रित करने वाले समाज में एक-दूसरे की आवश्यकताओं की एक पुरख तथा एक स्त्री ही पूरा कर सकते थे अनेक नहीं।

(ख) संकर-विवाह (Promiscuity)—जर्मन आदि का कथन है कि आदि-काल में परिवार का विचार नहीं था, विवाह का विचार भी नहीं था संकरता थी। यह बात की विकासवाद की कल्पना के आधार पर हो कही जाती है। असल में विकासवाद की यह कल्पना संसार की आदिवासी जन-जातियों के अध्ययन से पुष्ट नहीं होती। ऐसी कोई आदिवासी जन-जाति दिखाई नहीं पड़ती जिसमें विवाह की संस्था न हो। सब पूछा जाय, तो कम-से-कम एकत्र करने वाली जातिवासी जन-जातियों की आर्थिक-व्यवस्था ही ऐसी थी जिसमें मनुष्य की सब समस्याओं को मुक्तज्ञान के लिए एक पुरुष तथा एक स्त्री के परिवार का हो होना आवश्यक था अन्य किसी प्रकार के विवाह से उस काल के स्त्री-पुरुष का काम ही नहीं चल सकता था।

७ विवाह में विधि तथा निषेध अथवा अस्त-विवाह तथा बहिर्विवाह (Preference and Prohibition or Endogamy and Exogamy)

विवाह के सम्बन्ध में सब जगह दो प्रकार के नियम बने हुए हैं। एक नियम तो वे हैं जो यह बतलाते हैं कि कहीं घासी की जाय, दूसरे नियम वे हैं जो यह बतलाते हैं कि कहीं घासी न की जाय। कहीं घासी की जाय यह बतलाने वाले 'विधि-नियम' (Preference) कहलाते हैं। कहीं न की जाय, यह बतलाने वाले नियम 'निषेध-नियम' (Prohibition) कहलाते हैं। वृक्षे हम 'निषेध' की चर्चा करेंगे फिर 'विधि' की।

(क) निषेध बहिर्विवाह (Prohibition, Exogamy)—बहुत-कहीं विवाह न किया जाय इस प्रकार के निषेधक नियमों को 'बहिर्विवाह' (Exogamy) के नियम कहा जाता है। संसार के सब समाजों में—आदि समाज और उन्नत-समाज में—पिता-पुत्री का माता-पुत्र का और भ्राता-भ्रातर

जातियों में भी पायी जाती है। मोठ बंधा हो खोरवा ओराओं तानी नागा—ये सब जन-जातियाँ अपने दफिर वालों में अपने मोठ बापों में विवाह सम्बन्ध नहीं करतीं।

अपने दफिर वालों में विवाह-सम्बन्ध क्यों नहीं होता—इस विषय में बिडानों ने भिन्न-भिन्न कल्पनाएँ की हैं। एक कल्पना तो यह है कि एक ही दफिर में विवाह सम्बन्ध करने से नस्ल में बिगाड़ पैदा हो जाता है नस्ल के गुण उन्नत नहीं होने सुप्रजनन व मिश्रालों के यह बात प्रतिकूल है। आदिवासी इस ढँचे सिद्धान्त पर पहुँचे थे—यह बात कई लेखक मान्य की तयार नहीं होन।

दूसरी कल्पना यह है कि आदि-समाज के लोग अपना सामाजिक-सम्बन्ध बिस्मृत करना चाहते थे दूसरों के सम्पर्क में आना चाहते थे इसलिए प्रायः घातकीय-वृत्ति से तो नहीं परन्तु सांस्कृतिक-वृत्ति से उन्होंने अपने दफिर वालों में विवाह करने पर प्रतिबन्ध लगाया था। सांस्कृतिक-वृत्तिकोच के साथ मनोवैज्ञानिक वृत्तिकोच को मिला कर रिडले (Ridley) ने लिखा है कि मनुष्य में परिवर्तन के लिए स्वाभाविक आकांक्षा है वह कुछ नया चाहता है जो बीज उसके पास है उससे उसका बीज बरा एतना है—इत कारण अपने दफिर से बाहर विवाह का नियम बनाया गया होगा। अपने दफिर वालों के प्रति मनष्य का आकर्षण नहीं होता अपने दफिर से बाहर वह सम्बन्ध करना चाहता है—इत मनो-वैज्ञानिक तथ्य को फ्रॉयड के अनुयायी नहीं मानते। उनके कथन के अनुसार तो दुक-दुक में निग-सम्बन्धी सहवास का प्रारम्भ भाई-बहिन और नजदीकी दफिर के सम्बन्धियों में ही होता है। फ्रॉयड (Freud) के अनुयायियों ने तो इस बात को लेकर एक बड़ा भारी दावा खड़ा कर दिया है। मैनीमोवस्की (Manninowski) ने भी इस बात की पुष्टि की है कि भाई-बहन में संग-वास में घीन आरम्भ होता है। तो फिर रिडले की यह धारणा तो बट जाती है कि दफिर के बाहर विवाह करने का नियम इसलिए बनाया गया, क्योंकि दफिर के भीतर घीन-सम्बन्ध करने की मनष्य की इच्छा नहीं होती। दूसरी हान्स में दफिर से बाहर विवाह करने के 'वर्तिविवाही' नियम क्यों बनाये गये ?

इस सम्बन्ध में लोगरी कल्पना बीजनी आँडू रिचर्ड्स (Audrey Richards) की है। इनका कथना है कि मानव जाति तथा मनोवैज्ञानिक बाह्य-बाधना पर इनका अधिक जोर देने है। बाध-बाधना की तुल्य के लिए विवाह या परिवार नहीं बना विवाह की संस्था तो मनुष्य की जूँ की मिटान के लिए बनी थी। मनुष्य की आधारभूत भौतिक-द्रष्टि 'बाध-बाधना' की नहीं, 'जुँ' मिटान की है। आदि-जातियों में बेट की लम्पना की गेहर हो के लोग अंगन-अंगन कम-कम खुशो फिरा करते थे। क्योंकि उन लोगों के लिए बेट बाधना बटिन या इमलिए के बच्चों का बोस बँगे उठाने ? तो फिर बच्चों का क्या करते ? के बच्चों को बँदा होने ही मार देने थे और प्रायः कर लड़कियों को, क्योंकि लड़कियाँ उर् मिहार आदि मार्जिन बाधों में बिनी प्रहार की लगजना न देकर उन पर बोस

होती थी। लड़कियाँ मार देने का परिणाम यह होता था कि विवाह के लिए उन्हें लड़कियाँ नहीं मिलती थीं। फिर वे विवाह कैसे करें? विवाह की समस्या को हल करने के लिए वे अपने बहिर की लड़कियों को तो नहीं परन्तु दूसरे बहिर को लड़कियों को लूट जाते थे। इस प्रकार दूसरे बहिर की लड़कियों को लूट कर उनसे विवाह करने का रूप ही 'अहिर्विवाही-मया' (Exogamy) हुआ। कहने का अभिप्राय यह कि यौमती रिचर्ड्स के कथनानुसार मूल की जाचारभूत समस्या न 'अहिर्विवाह' (Exogamy) को जन्म दिया।

(ख) विधि अन्तर्विवाह (Preference, Endogamy)—हमने देखा कि कहीं विवाह नहीं कर सकते। आई-बहिन में अपने बहिर वाली में प्राप्ति नहीं कर सकते परन्तु अपनी जात-भिरादरी के बाहर भी नहीं जा सकते। जाचारभूत सिद्धान्त यह माना जाता है कि कहीं 'बहिर' की समानता हो वहाँ विवाह उचित नहीं, वहाँ 'जाति' की समानता हो वहाँ विवाह उचित है। हिन्दुओं में यह समझा जाता है कि पौत्र प्रसर तथा सपिंड में बहिर की समानता होनी है, अतः विवाह का निषेध है, अपनी जाति में बहिर की समानता नहीं होती, अतः वहाँ विवाह का विधान है। अभी तक हिन्दु अपने पौत्र में प्राप्ति नहीं कर सकते थे परन्तु अपनी जाति से बाहर भी प्राप्ति नहीं कर सकते थे। ऐसा क्यों? ऐसा इसलिए है क्योंकि अपनी जाति से बाहर जाने में मनुष्य एक ऐसे समुदाय में जा पड़ता है जिससे अपने समुदाय के दूरने का धर्म है इसलिए अपनी जाति के बाहर जाने का भी हिन्दुओं में ही नहीं, सब प्राचीन जन-जातियों में निषेध है। अपनी जाति के भीतर विवाह करने को ही 'अन्तर्विवाह' (Endogamy) कहते हैं।

आदिवासी जन-जातियों में प्रायः सर्वत्र 'अन्तर्विवाह' की प्रथा प्रचलित है, अर्थात् वे सब अपनी जन-जाति में ही व्याह-सादी करते हैं। टोरा जाति में दो भेद हैं—'तरमरोल' तथा 'तिइबन्मोल'। ये दोनों 'अन्तर्विवाही' हैं अर्थात् इनमें से हर-एक अपनी-अपनी जाति में ही प्राप्ति करते हैं, दूसरी में नहीं। 'तरमरोल' तथा 'तिइबन्मोल'—ये हिन्दुओं के पौत्रों की तरह अन्तर्गत भेद हैं जो आपस में विवाह नहीं कर सकते। नीलों में उजाले नील हैं भेले नील हैं—उजाले पील उजालों में और भेले पील मैलों में प्राप्ति करेंगे। उजालों के अन्तर्गत-भेद आपस में प्राप्ति नहीं करेंगे इसी तरह मैलों के अन्तर्गत भेद आपस में प्राप्ति नहीं करेंगे। पौत्र के अन्तर प्राप्ति नहीं करना जाति के अन्तर प्राप्ति करना और जाति के बाहर प्राप्ति नहीं करना—इन तीन बातों की आदिवासी जन-जातियाँ प्राप्ति करते हुए प्रभाव में रहती हैं। जाति के बाहर प्राप्ति करते हुए जाता हमने पहले कहा इन्हें एक प्रकार का जाति के भेद ही जान का जयन्ता लगता है। औरवा जन-जाति अपनी जाति में ही प्राप्ति-व्याह करती है बाहर नहीं क्योंकि उन्हें दूसरी जातियों से उनके बाहु-दोने का भय लगा रहता है। अपने से भिन्न जातियों में विवाह न करने अर्थात् 'अन्तर्विवाह' का कारण दूसरी से जन के अतिरिक्त एक यह भी है कि अपनी भाषा अपने विचार, अपना देश, अपना रहन-सहन सब को प्यारा

होना है। अपने को छोड़ कर हमारे को बानों को सेन में हर-एक को हिंसकियाह होनी है। फिर भी कई जन-जातियों ने अपनी जाति में बाहर जान की तरफ भी करम बढ़ाया है। योंही भीन तथा सम्बात जन-जातियाँ हिन्दुओं की निम्न जातियों में विवाह करने लगी हैं। इसका कारण यह है कि यही ही वे निम्न जातियाँ हैं, फिर भी गणना तो उनकी हिन्दुओं में है इसलिए ये जन-जातियाँ जब निम्न-जाति के हिन्दुओं में शादी करती हैं तो समझती हैं कि उनकी स्थिति ऊँची हो गई।

कई जन-जातियों में यह नियम होना है कि अमुक रिश्ते में विवाह मनाय जाता होगा। जिस जन जाति में ऐसा नियम होगा उसे 'अन्तर्विवाही-नियम' कहा जायगा। उदाहरणार्थ योंही जाति में चचेरे-तयरे, ककरो ममेरे, बीतेरे भाई बहिन (Cross cousins) की शादी का विधान है। इनमें शादी में पहला हक इनहीं रिश्तों में माना जाना है। अगर कोई इस हक को न उठा करना चाहे तो उसे दूसरे पक्ष की छमियाया देना पड़ना है। देना चाय तो यह समान खिबर के लोगों का विवाह है जो अन्य जातियों में निषिद्ध है परन्तु इनमें इस प्रकार के सम्बन्ध को बर्जित करने के स्थान में इसी का विधान है। मुसलमानों में भी इसी प्रकार की शादियाँ होती हैं। करिया तथा बीरामों जाति में भी इसी प्रकार की शादियों की प्रथा है। खामी जाति में चाची-तायी की लड़की से चाचा अथवा ताया की मृत्यु के बाद शादी की जा सकती है। पहले नहीं। बाहर लोगों में भी चचेरे-तयरे भाई-बहन की शादी होती है। इन सब शादियों की गणना 'अन्तर्विवाह' में की जाती है। इन विवाहों में पक्षिन्मृत का रिश्ता है फिर भी इन जातियों के नियम के अनुसार इन रिश्तों में विवाह का विधान है। हो सकता है कि इस प्रकार का विधान जिसे 'प्रजनन-शास्त्र' (Eugenics) की दृष्टि से उचित नहीं कहा जा सकता जिसे अन्य जातियाँ बर्जित तथा निषिद्ध समझती हैं 'बहिर्विवाह' (Exogamy) के अन्तर्गत गिनती है। उसे योंही, करिया बीरामों तथा खामी जातियाँ सम्प्रति की दृष्टि से अनचित न समझ कर उचित समझती हों इसलिए उचित समझती हों ताकि कभीन आदि श्रान्तान के अन्तरही रहे। बाहर न बनी जाय।

'अन्तर्विवाह' का उद्देश्य कभी-कभी निम्नी खान-पान बंधों के सम्बन्ध दृढ़ करना भी होता है। इस सम्बन्ध में दो और 'अन्तर्विवाहों' का वर्णन करना आवश्यक है। इनमें से एक का नाम है 'देवर-अम्बन्ध' (Levirate) तथा दूसरे का नाम है 'साथी-अम्बन्ध' (Sororate)। 'देवर-अम्बन्ध' का अन्विदाय यह है कि अगर किसी स्त्री का पति मर जाय तो उसे अपने देवर से शादी करने होगी। यहूदियों में यह नियम है कि पति के मरण पर स्त्री को अपने देवर से विवाह करना होता। 'देवर' शब्द का अर्थ भी इसी भाग का लोगक है। 'देवर'-शब्द का अर्थ है

1. Levirate—Latin word *Levir*—a husband's brother akin Greek *deur* Sanskrit देवर।

2. Sororate—Latin word *Sororis*—sister akin Sanskrit स्वसृ।

होती थीं। सङ्गठित पार हेने का परिधान यह होता था कि विवाह के लिए उन्हें सङ्गठित नहीं मिलती थीं। फिर वे विवाह कैसे करें? विवाह की समस्या को हल करने के लिए वे अपने बहिर की सङ्गठितों को तो नहीं बरन्तु दूसरे बहिर की सङ्गठितों को मूल लाते थे। इस प्रकार दूसरे बहिर की सङ्गठितों को मूल कर उनसे विवाह करने का रूप ही 'बहिर्विवाही-प्रथा' (Exogamy) हुआ। कृष्ण का अभिप्राय यह कि बीमती रिचर्ड्स के कथनानुसार मूल की आधारभूत समस्या ने 'बहिर्विवाह' (Exogamy) को जन्म दिया।

(ब) विधि प्राथमिकता (Preference, Endogamy)—हमने देखा कि कहीं विवाह नहीं कर सकते। माई-बहिन में, अपने बहिर वालों में सम्प्रेषण नहीं कर सकते परन्तु अपनी जाति-विवाहरी के बाहर भी नहीं जा सकते। आधारभूत सिद्धान्त यह माना जाता है कि कहीं 'बहिर' की समानता हो, वहाँ विवाह उचित नहीं, वहाँ 'जाति' की समानता हो, वहाँ विवाह उचित है। हिन्दुओं में यह समझा जाता है कि शीघ्र अथवा सखि में बहिर की समानता होती है, अतः विवाह का विरोध है, अपनी जाति में बहिर की समानता नहीं होती अतः वहाँ विवाह का विधान है। अतः एक हिन्दु अपने गीन में शादी नहीं कर सकते वे बरन्तु अपनी जाति से बाहर भी शादी नहीं कर सकते थे। ऐसा क्यों? ऐसा इसलिए है क्योंकि अपनी जाति से बाहर जाने में मनुष्य एक ऐसे समुदाय में जा पहुँचा है जिससे अपने समुदाय के दूरने का सब है इसलिए अपनी जाति के बाहर जाने का भी हिन्दुओं में ही नहीं, सब प्राचीन जन-जातियों में निषेध है। अपनी जाति के भीतर विवाह करने को ही 'अन्तर्विवाह' (Endogamy) कहते हैं।

आदिवासी जन-जातियों में प्रायः सर्वत्र 'अन्तर्विवाह' की प्रथा प्रचलित है, अर्थात् वे सब अपनी जन-जाति में ही व्याह-बारी करते हैं। बोझा जाति में दो भेद हैं—'तरबरोल' तथा 'तिहबलिमोल'। ये दोनों 'अन्तर्विवाह' हैं अर्थात् इनमें से दूर-दूर अपनी-अपनी जाति में ही शादी करते हैं दूसरी में नहीं। 'तरबरोल' तथा 'तिहबलिमोल'—ये हिन्दुओं के लोगों की तरह अवास्तव भेद हैं जो वास्तव में विवाह नहीं कर सकते। नीलों में उजासे नील हैं जैसे नील हैं—उजासे नील उजासों में और मले नील नीलों में शादी करेंगे। उजासों के अवास्तव-भेद वास्तव में शादी नहीं करेंगे इसी तरह नीलों के अवास्तव भेद वास्तव में शादी नहीं करेंगे। लोक के अन्दर दारी नहीं करना, जाति के अन्दर दारी करना और जाति के बाहर शादी नहीं करना—इन तीन बातों को आदिवासी जन-जातियाँ पाली करते हुए ध्यान में रखती हैं। जाति के बाहर शादी करते हुए भेदा हमने पहले कहा, इसे एक प्रकार का जाति के मध्य हो जाने का भय-सा लगता है। औरवा जन-जाति अपनी जाति में ही शादी-व्याह करती है बाहर नहीं, क्योंकि उन्हें दूसरी जातियों के उनके बाहु-दोने का भय लगा रहता है। अपने से निम्न जातियों में विवाह करने अर्थात् 'अन्तर्विवाह' का कारण दूसरी से भय के अतिरिक्त एक यह भी है कि अपनी जाति, अपने विचार, अपना देव अपना रहन-सहन सब को प्यारा

श्रीमता है। अरब को छोड़ कर दूसरे की जातों की सेने में हार-ए-ए की हिचकिचाहट होती है। फिर भी कई जन-जातियों में अपनी जाति से बाहर जान को तरह भी खरम बढ़ाया है। गोंड, भील तथा सग्याल जन जातियाँ हिन्दुओं की निम्न जातियों में विवाह करने लगी हैं। इसका कारण यह है कि जैसे ही वे निम्न जातियाँ हों फिर भी गणना तो उनकी हिन्दुओं में है इसलिए वे जन-जातियाँ जब निम्न-जाति के हिन्दुओं में शादी करती हैं तो समझते हैं कि उनकी स्थिति ऊँची हो गई।

कई जन-जातियों में यह नियम होता है कि अशुभ रिश्ते में विवाह अशुभ करना होगा। जिस जन-जाति में ऐसा नियम होगा उसे 'अन्तर्विवाहो-नियम' कहा जाएगा। उदाहरणार्थ गोंड जाति में बबेरे-तबरे, फकरे वमेरे, मौमेरे भाई बहिन (Cross cousins) की शादी का विधान है। इनमें शादी में पहला एक इन्हीं रिश्तों में माना जाता है। अगर कोई इस एक को न मंजूर करना चाहे तो उसे दूसरे पक्ष को खमियावा देना पड़ता है। देना जाय तो वह समान खिर के लोगों का विवाह है जो अन्य जातियों में निषिद्ध है परन्तु इनमें इस प्रकार के सम्बन्ध को बर्जित करने के स्थान में इसी का विधान है। मुन्धमानों में भी इसी प्रकार की शारिरी होती है। सरिया तथा ओराओं जाति में जो इसी प्रकार की शारिरी की प्रथा है। ग्रामी जाति में चाचो-तायी की लड़की से चाचा अथवा ताया की बृन्ध के बाद शादी को जा सखी है। परन्तु नहीं। बाहर लोगों में भी बबेरे-तबरे भाई-बहन की शादी होती है। इन सब शारिरी की गणना 'अन्तर्विवाह' में की जाती है। इन विवाहों में यद्यपि छन का रिश्ता है फिर भी इन जातियों के नियम के अनुसार इन रिश्तों में विवाह का विधान है। हो सकता है कि इस प्रकार का विधान जिसे 'ब्रह्मण-शास्त्र' (Eugenics) की दृष्टि से उचित नहीं कहा जा सकता जिसे अन्य जातियाँ बर्जित तथा निषिद्ध समझती हैं 'बहिर्विवाह' (Exogamy) के अन्तर्गत गिनती है। उसे गोंड सरिया ओराओं तथा ग्रामी जातियाँ सम्मति की दृष्टि से अन्तर्जन न समझ कर उचित समझती हैं। इसलिए उचित समझती हैं ताकि उनमें आदि आनुवांश के अन्तर ही रहे। बाहर न बनी जाय।

'अन्तर्विवाह' का उद्देश्य कभी-कभी सिगही खान-पान संबंधों के सम्बन्ध बूझ करना भी होता है। इन सम्बन्ध में दो और 'अन्तर्विवाहों' का बर्णन करना आवश्यक है। इनमें से एक का नाम है 'देवर-सम्बन्ध' (Levirate) तथा दूसरे का नाम है 'सौतेली-सम्बन्ध' (Sororate)। 'देवर-सम्बन्ध' का अर्थिदाय यह है कि अगर किसी स्त्री का पति मर जाय तो उसे अपने देवर से शादी करना होगा। शारिरी में यह नियम है कि बर्न के मरने पर स्त्री को अपने देवर से विवाह करना होगा। 'देवर' शब्द का अर्थ भी इसी बात का छोटा है। 'देवर'-शब्द का अर्थ है

1. Levirate = Latin word *Levir* = a husband's brother akin Greek दार Sanskrit देवर।

2. Sororate = Latin word *Sororis* = sister akin Sanskrit स्वसृ।

होती थी। लड़कियाँ मार देने का बरिजाम यह होता था कि विवाह के लिए उन्हें लड़कियाँ नहीं मिलती थीं। फिर वे विवाह कैसे करें? विवाह की समस्या को हल करने के लिए वे अपने बग़िर की लड़कियों को ली नहीं, परन्तु दूसरे बग़िर की लड़कियों को मूढ़ मानते थे। इस प्रकार दूसरे बग़िर की लड़कियों को लूट कर उनसे विवाह करने का क्य ही 'बहिर्विवाह-प्रथा' (Exogamy) हुआ। क्यूने का अभिप्राय यह कि श्रीमती रिचर्ड्स के कथनानुसार भूख की आभारभूत समस्या ने 'बहिर्विवाह' (Exogamy) को जन्म दिया।

(ब) बिबि अन्तर्विवाह (Preference, Endogamy)—हमने देखा कि कहीं विवाह नहीं कर सकते। जाई-बहिन में अपने बग़िर वालों में शादी-ध्यात नहीं कर सकते, वरन् अपनी जात-विचारों के बाहर भी नहीं जा सकते। आभारभूत सिद्धान्त यह माना जाता है कि जहाँ 'बग़िर' की समानता हो, वहाँ विवाह उचित नहीं जहाँ 'जाति' की समानता हो, वहाँ विवाह उचित है। हिन्दुओं में यह समझा जाता है कि पौत्र प्रसर तथा तपिष्ठ में बग़िर की समानता होनी है, अतः विवाह का निषेध है अपनी जाति में बग़िर की समानता नहीं होती अतः वहाँ विवाह का विधान है। अभी तक हिन्दु अपने बीच में शादी नहीं कर सकते थे परन्तु अपनी जाति से बाहर भी शादी नहीं कर सकते थे। ऐसा क्यों? ऐसा इसलिए है क्योंकि अपनी जाति से बाहर जाने में अनुपम एक ऐसे समुदाय में का पड़ता है जिससे अपन समुदाय के इन्तज का भय है इसलिए अपनी जाति से बाहर जाने का भी हिन्दुओं में ही नहीं सब प्राचीन जन-जातियों में निषेध है। अपनी जाति के भीतर विवाह करना ही 'अन्तर्विवाह' (Endogamy) कह्ये है।

आदिवासी जन-जातियों में प्रायः सर्वत्र 'अन्तर्विवाह' की प्रथा प्रचलित है, अर्थात् वे सब अपनी जन-जाति में ही व्याह-सारी करते हैं। डोगा जाति में दो भेद हैं—'तरबरेल' तथा 'तेइवलिमोल'। ये दोनों 'अन्तर्विवाही' हैं अर्थात् इनमें से हुए-एक अपनी-अपनी जाति में ही शादी करते हैं दूसरी में नहीं। 'तरबरेल' तथा 'तेइवलिमोल'—ये हिन्दुओं के धोबों की तरह अवास्तव भेद हैं जो मरत में विवाह नहीं कर सकते। पीछों में उजाले भील हैं, जैसे भील हैं—उजाले भील उजालों में और नके भील पीछों में शादी करेंगे। उजालों के अवास्तव-भेद आपस में सारी नहीं करेंगे इसी तरह पीछों के अवास्तव भेद आपस में सारी नहीं करेंगे। पौत्र के अन्तर सारी नहीं करना, जाति के अन्तर सारी करना और जाति के बाहर सारी नहीं करना—इन तीन बातों की आदिवासी जन-जातियाँ धादी करते हुए प्याम में रहती हैं। जाति के बाहर सारी करते हुए जाता हमने पहले कहा, इन्हें एक प्रकार का जाति के मध्य हो जाने का भय-ता लगता है। कोरवा जन-जाति अपनी जाति में ही शादी-ध्याह करती है, बाहर नहीं, क्योंकि उन्हें दूसरी जातियों के उनके बाहु-दोन का भय लगा रहता है। अपने हैं निज जातियों में विवाह न करने अर्थात् 'अन्तर्विवाह' का कारण हमारी से भय है अतिरिक्त एक यह भी है कि अपनी भाषा अपने विचार, अपना देस अपना रहन-सहन सब को प्यारा

होता है, अपने को छोड़ कर दूसरे की जानों की सेवा में हर-एक को हिशबिबाहट होनी है। फिर भी कई जन-जातियों में अपनी जाति से बाहर जान की तरफ़ भी रुकाव नहीं है। योंही भील तथा सम्बाल जन जातियाँ हिन्दुओं की निम्न जातियों में विवाह करने लगी हैं। इसका कारण यह है कि भले हो वे निम्न जातियाँ हों फिर भी गणना तो उनकी हिन्दुओं में है इसलिये वे जन-जातियाँ जब निम्न-जाति के हिन्दुओं में शादी करते हैं तो समझते हैं कि उनकी स्थिति ऊँची हो गई।

कई जन-जातियों में यह नियम होता है कि अमक रिश्ते में विवाह सम्भव करना होगा। जिस जन-जाति में ऐसा नियम होगा उसे 'अन्निविवाही-नियम' कहा जायगा। उदाहरणार्थ योंही जाति में चचेरे-भैया, फकटे, भैया, मौसेरे भाई बहिन (Cross cousins) की शादी का विधान है। इनमें शादी में पहला एक इन्हों रिश्तों में माना जाता है। अगर कोई इन एक को न बरा करना चाहे तो उसे दूसरे पक्ष की क्षमियादा देना पड़ना है। देना चाय तो वह समान बहिर के लोगों का विवाह है जो अन्य जातियों में निषिद्ध है परन्तु इनमें इस प्रकार के सम्बन्ध की बहिन करने के स्थान में इसी का विधान है। पुत्रसन्तानों में भी इसी प्रकार की शादियाँ होती हैं। क्षत्रिया तथा ओराओं जाति में भी इसी प्रकार की शादियों की प्रथा है। छानी जाति में चाचो-साथी की लड़की से चाचा अथवा साया की कन्या के साथ शादी की जा सकती है पहले नहीं। बाहर लोगों में भी चचेरे-भैया भाई-बहन की शादी होती है। इन सब शादियों की पधना 'अन्निविवाह' में की जाती है। इन विवाहों में पक्षिपुत्र का रिश्ता है फिर भी इन जातियों के नियम के अनुसार इन रिश्तों में विवाह का विधान है। हो सकता है कि इस प्रकार का विधान जिसे 'प्रजनन-शास्त्र' (Eugenics) के दृष्टि से उचित नहीं कहा जा सकता जिसे अन्य जातियाँ बहिन तथा निषिद्ध समझती हैं 'अन्निविवाह' (Exogamy) के सम्मान गिनती हैं उन योंही भैया, ओराओं तथा छानी जातियाँ सम्प्रति की दृष्टि से अनुचित न समझ कर उचित समझती हों इसलिये उचित समझती हों ताकि उन्नी आदि न्यायदान के सम्बन्ध में रहें बाहर न जानी जाय।

'अन्निविवाह' का उद्देश्य कभी-कभी किसी छान-छान लोगों के सम्बन्ध बढ़ करना भी होता है। इस सम्बन्ध में दो और 'अन्निविवाहों' का वर्णन करना आवश्यक है। इनमें से एक का नाम है 'देवर-सम्बन्ध' (Levirate) तथा दूसरे का नाम है 'सोरोर-सम्बन्ध' (Sororate)। 'देवर-सम्बन्ध' का अन्विधान यह है कि अगर किसी स्त्री का पति मर जाय तो उसे अपने देवर से शादी करना होगी। पुरुषियों में यह नियम है कि पति के मरने पर स्त्री को अपने देवर से विवाह करना होगा। 'देवर' शब्द का अर्थ भी इसी बात का टीका है। 'देवर'-शब्द का अर्थ है

1. Levirate=Latin word *Levir*=a husband's brother akin Greek दार Sanskrit देवर।

2. Sororate=Latin word *Sororis*=sister akin Sanskrit स्वसु।

होती थी। लड़कियाँ पार बेधे का परिणाम यह होता था कि विवाह के लिए उरु लड़कियाँ नहीं मिलती थीं। फिर वे विवाह कैसे करें? विवाह की समस्या की हल करने के लिए वे अपने बहिर की लड़कियों को तो नहीं परन्तु दूसरे बहिर की लड़कियों को लूट लाते थे। इस प्रकार दूसरे बहिर की लड़कियों को लूट कर उनसे विवाह करने का कथ हो 'बहिर्विवाही-मथा' (Exogamy) हुआ। कृष्ण का अभिप्राय यह कि भीमती रिचर्ड्स से के कथनानुसार मूल की जाचारमूल समस्या ने 'बहिर्विवाह' (Exogamy) की जन्म दिया।

(क) विधि प्रस्ताविवाह (Preference, Endogamy)—हमने देखा कि कहीं विवाह नहीं कर सकते। जाई-बहिन ने अपने बहिर बाबों में शादी-ब्याह नहीं कर सकते परन्तु अपनी जात-विचारों के बाहर भी नहीं जा सकते। जाचारमूल सिद्धांत यह माना जाता है कि जहाँ 'बहिर' की समानता हो, वहाँ विवाह उचित नहीं, जहाँ 'जाति' की समानता हो, वहाँ विवाह उचित है। हिन्दुओं में यह समझा जाता है कि पौत्र प्रवर तथा सपिंड में बहिर की समानता होती है, अतः विवाह का निषेध है, जबकी जाति में बहिर की समानता नहीं होती अतः वहाँ विवाह का विधान है। अभी तक हिन्दु अपने पौत्र में शादी नहीं कर सकते थे परन्तु अपनी जाति से बाहर भी शादी नहीं कर सकते थे। ऐसा क्यों? ऐसा इसलिए है क्योंकि अपनी जाति से बाहर जाने में मनुष्य एक ऐसे समुदाय में जा पड़ता है जिससे अपने समुदाय के टूटने का भय है। इसलिए अपनी जाति के बाहर जाने का भी हिन्दुओं में ही नहीं सब प्राचीन जन-जातियों में निषेध है। अपनी जाति के भीतर विवाह कराने को ही 'अन्तर्विवाह' (Endogamy) कहते हैं।

आदिवासी जन-जातियों में प्रायः सर्वत्र 'अन्तर्विवाह' की प्रथा प्रचलित है अर्थात् वे सब अपनी जन-जाति में ही ब्याह-शादी करते हैं। डोडा जाति में दो भेद हैं—'तरबरील' तथा 'तिहबलिओल'। ये दोनों 'अन्तर्विवाही' हैं अर्थात् इनमें से हर-एक अपनी-अपनी जाति में ही शादी करते हैं दूसरी में नहीं। 'तरबरील' तथा 'तिहबलिओल'—ये हिन्दुओं के भीलों की तरह अचान्तर भेद हैं जो आपस में विवाह नहीं कर सकते। भीलों में उजासे भील हैं जैसे भील हैं—उजासे भील जंगलों में और मले भील मैदानों में शादी करते। उजासे के अचान्तर-भेद आपस में शादी नहीं करते। इसी तरह मैदानों के अचान्तर भेद आपस में शादी नहीं करते। पौत्र के अन्तर शादी नहीं करना जाति के अन्तर शादी करना और जाति के बाहर शादी नहीं करना—इन तीन बातों को आदिवासी जन-जातियाँ शादी करते हुए ध्यान में रखती हैं। जाति के बाहर शादी करते हुए भेद हमने पहले कहा, इन्हें एक प्रकार का जाति के मध्य हो जाने का भय-सा लगता है। औरवा जन-जाति अपनी जाति में ही शादी-ब्याह करती है बाहर नहीं क्योंकि उन्हें दूसरी जातियों से उनके बाहु-दोने का भय लगा रहता है। अपने से भिन्न जातियों में विवाह न करने अर्थात् 'अन्तर्विवाह' का कारण दूसरी से भय के अतिरिक्त एक यह भी है कि अपनी भाषा अपने विचार, अपना देस अपना रहन-सहन सब की प्यारा

होता है। अपने को छोड़ कर दूसरे की जातों की स्त्रियों में हर-एक को विवाहबन्ध होनी है। फिर भी कई जन-जातियों में अपनी जाति में बाहर जात की तरफ भी कदम बढ़ाया है। गोंड, भील तथा मण्डाल जन-जातियाँ हिन्दुओं की निम्न जातियों में विवाह करने लगी हैं। इसका कारण यह है कि भले ही वे निम्न जातियाँ हों फिर भी पगला तो उनकी हिन्दुओं में है, इसलिए वे जन-जातियाँ अब निम्न-जाति के हिन्दुओं में शादी करती हैं तो समझनी है कि उनकी स्थिति ऊँची हो गई।

कई जन-जातियों में यह नियम होता है कि अनेक रिश्ते में विवाह मनाया करना होता है। जिस जन-जाति में ऐसा नियम हुआ उसे 'अन्तर्विवाही-नियम' कहा जाता है। उदाहरणार्थ गोंड जाति में जेजेरे-सजेरे कुन्दे, घमेरे मौतेरे भाई-बहिन (Cross cousins) की शादी का विधान है। इसमें शादी में पहला एक इन्हीं रिश्तों में माना जाता है। अगर कोई इस एक को न मना करना चाहे तो उसे दूसरे पक्ष की लड़िकाया देना पड़ता है। देना जाय तो यह स्वयं दखिर के लीयों का विवाह है, जो अन्य जातियों में निषिद्ध है परन्तु इनमें इस प्रकार के सम्बन्ध को वर्जित करने के स्वयं में इसी का विधान है। मुसलमानों में भी इसी प्रकार की शादियाँ होती हैं। करिया तथा मोरामों जाति में भी इसी प्रकार की शादियों की प्रथा है। शादी जाति में बाकी-सादी को लड़की से चाचा अथवा ताया की मृत्यु के बाद शादी को आ सकती है। पहले नहीं। काहर कोयों में भी जेजेरे-सजेरे भाई-बहिन की शादी होती है। इन सब शादियों की सम्मति 'अन्तर्विवाह' में की जाती है। इन विवाहों में पक्षि पुन का रिश्ता है। फिर भी इन जातियों के नियम के अनुसार इन रिश्तों में विवाह का विधान है। हो सकता है कि इस प्रकार का विधान जिसे 'प्रजनन-शास्त्र' (Eugenics) की दृष्टि से उचित नहीं कहा जा सकता, जिसे अन्य जातियाँ वर्जित तथा निषिद्ध समझती हैं 'अन्तर्विवाह' (Erogamy) के अन्तर्गत गिनती है उसे गोंड, खेरिया, मोरामों तथा खासो जातियाँ सम्मति की दृष्टि से अनर्चित न समझ कर उचित समझती हैं। इसलिए उचित समझती हैं ताकि बर्बन आदि छानदान के अन्दर ही रहे बाहर न चली जाय।

'अन्तर्विवाह' का अर्थ है कभी-कभी किसी शास-ग्राम बंटों के सम्बन्ध बंध करना भी होता है। इस सम्बन्ध में दो और 'अन्तर्विवाहों' का वर्णन करना आवश्यक है। इनमें से एक का नाम है 'देवर-सम्बन्ध' (Levirate) तथा दूसरे का नाम है 'भाभी-सम्बन्ध' (Sororate)। 'देवर-सम्बन्ध' का अन्वय यह है कि अगर किसी लड़की का पति मर जाय तो उसे अपने देवर से शादी करनी होती। पक्षियों में यह नियम है कि पति के मरने पर लड़की को अपने देवर से विवाह करना होता है। 'देवर' शब्द का अर्थ भी इसी बात का ही एक है। 'देवर'-शब्द का अर्थ है

1. Levirate—Latin word *Levis*—a husband's brother akin Greek & Sanskrit देवर।

2. Sororate—Latin word *Sororis*—sister akin Sanskrit स्वसृ।

होती थी। मङ्गिक्या मार जने का परिणाम यह होता था कि विवाह के लिए उन्हें मङ्गिक्या नहीं मिलती थी। फिर वे विवाह कैसे करें? विवाह की समस्या को हल करने के लिए वे अपने बहिर की मङ्गिक्यों को तो नहीं परन्तु दूसरे बहिर की मङ्गिक्यों को लूट सकते थे। इस प्रकार दूसरे बहिर की मङ्गिक्यों को लूट कर उनसे विवाह करने का कर्म ही 'बहिर्विवाह' (Exogamy) हुआ। कहने का अभिप्राय यह कि यीशूरी रिचर्ड्स से के कथनानुसार मूल की आचारमूल समस्या ने 'बहिर्विवाह' (Exogamy) को जन्म दिया।

(क) विधि अन्तर्विवाह (Preferencia, Endogamy)—हमने देखा कि कहीं विवाह नहीं कर सकते। आई-बहिन में अपने बहिर वालों में शादी-ध्याह नहीं कर सकते परन्तु अपनी जात-बिरादरी के बाहर भी नहीं जा सकते। आचारमूल सिद्धान्त यह माना जाता है कि जहाँ 'बहिर' की समानता हो, वहाँ विवाह उचित नहीं जहाँ 'जाति' की समानता हो, वहाँ विवाह उचित है। हिन्दुओं में यह समझा जाता है कि मोक्ष मन्दर तथा सपिंड में बहिर की समानता होती है, अतः विवाह का निषेध है अपनी जाति में बहिर की समानता नहीं होती अतः वहाँ विवाह का विधान है। अभी तक हिन्दु अपने मोक्ष में शादी नहीं कर सकते थे परन्तु अपनी जाति से बाहर भी शादी नहीं कर सकते थे। ऐसा क्यों? ऐसा इसलिए है क्योंकि अपनी जाति से बाहर जाने में अनुरूप एक ऐसे समुदाय में जा पड़ता है जिससे अपने समुदाय के दूटने का भय है, इसलिए अपनी जाति के बाहर जाने का भी हिन्दुओं में ही नहीं तब प्राचीन जन-जातियों में निषेध है। अपनी जाति के भीतर विवाह करने को ही 'अन्तर्विवाह' (Endogamy) कहते हैं।

आदिवासी जन-जातियों में प्रायः सर्वत्र 'अन्तर्विवाह' की प्रथा प्रचलित है अर्थात् वे सब अपनी जन-जाति में ही व्याह-शादी करते हैं। बौद्ध जाति में दो भेद हैं—'तरबरोक' तथा 'तेइबस्मिओल'। ये दोनों 'अन्तर्विवाही' हैं अर्थात् इनमें ही दूर-दूर अपनी-अपनी जाति में ही शादी करते हैं दूसरी में नहीं। 'तरबरोक' तथा 'तेइबस्मिओल'—ये हिन्दुओं के धोनों की तरह अन्तर्गत भेद हैं जो आपस में विवाह नहीं कर सकते। भीलों में जवानों भील हों भैले भील हों—जवानों भील जवानों में और भैले भील भैलों में शादी करेंगे। जवानों के अन्तर्गत-भेद आपस में शादी नहीं करेंगे इसी तरह भैलों के अन्तर्गत भेद आपस में शादी नहीं करेंगे। मोक्ष के अन्तर शादी नहीं करना जाति के अन्तर शादी करना और जाति के बाहर शादी नहीं करना—इन तीनों बातों की आदिवासी जन-जातियाँ शादी करते हुए प्याल में रखती हैं। जाति के बाहर शादी करते हुए बीसा हमने पहले कहा, इन्हें एक प्रकार का जाति के मध्य ही जाने का भय-सा लगता है। कोरेबा जन-जाति अपनी जाति में ही शादी-व्याह करती है बाहर नहीं, क्योंकि उन्हें दूसरी जातियों के उनके बाहु-दोने का भय लगा रहता है। अपने ही भिन्न जातियों में विवाह न करना, अर्थात् 'अन्तर्विवाह' का कारण दूसरी से भय के अतिरिक्त एक यह भी है कि अपनी माया, अपने विचार, अपना देश अपना रहन-सहन सब को प्यारा

होना है, अरुण को छोड़ कर दूसरे को बनों की लेने में हर-एक को हिचकिचाहट होती है। फिर भी कई जन-आदिपत्यों में अपनी जाति से बाहर जान की तरफ भी रुकाव बढ़ाया है। गोंड, भोज तथा मगवाक जन-आदिपत्य हिन्दुओं की निम्न जातियों में विवाह करने लगी हैं। इनका कारण यह है कि जसे ही वे निम्न जातियाँ हों, फिर भी अपना तो उनकी हिन्दुओं में है इसलिए वे जन-आदिपत्य अब निम्न-जाति के हिन्दुओं में टाढी करती है तो समझनी है कि उनकी स्थिति ऊँची हो गई।

कई जन-आदिपत्यों में यह नियम होना है कि अनुक रिश्ते में विवाह अशुभ करना होता है। जिस जन-जाति में ऐसा नियम होगा उसे 'अन्तर्विवाही-नियम' कहा जायगा। ब्राह्मणधर्म गोंड जाति में बबेरे-सपरे, पकड़े, ममेरे, भीलेरे भाई बहिन (Cross cousins) की टाढी का विधान है। इनमें टाढी में पहला एक इन्हीं रिश्तों में माना जाता है अगर कोई इस एक को न मना करना चाहे तो उसे दूसरे पर को मजिपाडा देना पड़ता है। देना जाय तो यह समान बहिर के लोगों का विवाह है जो अन्य जातियों में निषिद्ध है परन्तु इनमें इस प्रकार के सम्बन्ध को बहिन-भारत के स्वाम में इसी का विधान है। मुसलमानों में भी इसी प्रकार की प्राद्विष्य होती है। सरिया तथा मोरामों जाति में भी इसी प्रकार की प्राद्विष्य की प्रथा है। ज्ञानी जाति में चाची-तापी की सड़की से चाचा अथवा तापा की मृत्यु के बाद टाढी को आसानी है करने नहीं। बाहर लोगों में भी बबेरे-सपरे भाई-बहन की टाढी होती है। इन सब जातियों की पचना 'अन्तर्विवाह' में की जाती है। इन विवाहों में पछिपूज का रिश्ता है। फिर भी इन जातियों के नियम के अनुसार इन रिश्तों में विवाह का विधान है। हो सकता है कि इस प्रकार का विधान जिसे 'प्रजनन-साध' (Eugenic) की दृष्टि से उचित नहीं कहा जा सकता जिसे अन्य जातियाँ बहिन तथा निषिद्ध समझती हैं 'अन्तर्विवाह' (Exogamy) के अन्तर्गत पितनी हैं उसे गोंड, सरिया, मोरामों तथा ज्ञानी जातियाँ सम्पत्ति की दृष्टि से अनचित न माना कर उचित समझती हों, इसलिए उचित समझती हों ताकि उच्च आदि जातिजन के अन्दर ही रहे बाहर न चली जाय।

'अन्तर्विवाह' का उद्देश्य कभी-कभी सिन्हीं जाति-जान बंधों के सम्बन्ध दुष्ट करना भी होता है। इस सम्बन्ध में दो और 'अन्तर्विवाहों' का वर्णन करना आवश्यक है। इनमें से एक का नाम है 'देवर-अपवाह' (Levirate) तथा दूसरे का नाम है 'सोरोराल' (Sororate)। 'देवर-अपवाह' का अन्विष्ट यह है कि अगर किसी स्त्री का पति मर जाय तो उसे अपने देवर से टाढी करनी होती। पुरुषियों में यह नियम है कि बन्ध के मरण पर स्त्री की अर्ध देवर से विवाह करना होता है। 'देवर' शब्द का अर्थ भी इसी जान का योग्य है। 'देवर'-शब्द का अर्थ है

1. Levirate = Latin word *Levir* = a husband's brother akin Greek & Sanskrit देवर।

2. Sororate = Latin word *Sororis* = sister akin Sanskrit मय्य।

—देवर कस्मात् द्वितीयः बरो भवतीति—देवर उसे कहने हैं जो दूसरा बर होता है। मर्य-जातियों की भाषाओं में 'देवर' शब्द पाये जाने से ज्ञात होता है कि इंडो-आर्यन लोगों में 'देवराष्ट्र'-शब्द प्रचलित थी। 'सोरो-सम्बन्ध' (Sororate) का यह अर्थ है कि अगर पत्नी की मृत्यु हो जाय, और उसकी बहिन बिबाह योग्य हो तो बिबुर की उसी से शादी होयी। ये प्रथाएँ अनेक स्थानों में प्रचलित हैं।

८. विवाह में अनुलोम तथा प्रतिलोम

(Hypergamy and Hypogamy)

विवाह में 'मिथि' तथा 'मिथेय' पर विचार करते हुए हिन्दुओं के 'अनुलोम' (Hypergamy) तथा 'प्रतिलोम' (Hypogamy) विवाह पर विचार करना सही जान पड़ता है, क्योंकि अनुलोम-विवाह करने की हिन्दुओं में छूट है 'प्रतिलोम'-विवाह करने की छूट नहीं है। 'अनुलोम' तथा 'प्रतिलोम' क्या है? हिन्दुओं की जाति-व्यवस्था या वर्ण-व्यवस्था के अनुसार कड़की की बिबाह से पहले जाति पिता की जाति होती है बिबाह के बाद जाति पति की जाति हो जाती है। एक तरह से स्त्री की तो कोई जाति ही नहीं होती पुरुष की जाति होती है, स्त्री जिस जाति के पुरुष के साथ बिबाह करे, स्त्री की वही जाति मानी जाती है। बिबाह सम्बन्ध में ब्राह्मण का ब्राह्मण-सन्निध-वैश्य-शूद्र की कन्या से बिबाह हो सकता है, इनमें ब्राह्मण तथा ब्राह्मण-कन्या का बिबाह सपर्य-विवाह एवं ब्राह्मण तथा सन्निध-वैश्य-शूद्र कन्या का बिबाह अनुलोम-विवाह कहलाता है, सन्निध तथा ब्राह्मण-कन्या का बिबाह प्रतिलोम बिबाह कहलाता है। अगर पुरुष अपने से नीचे वर्ण की कन्या से बिबाह करता है तो यह अनुलोम-विवाह है, इसकी अनु-व्याख्या जाता है अगर पुरुष अपने से ऊँचे वर्ण की कन्या से बिबाह करता है, तो यह प्रतिलोम-विवाह है, इसकी व्याख्या आता नहीं देता। इस प्रथा का सामाजिक प्रभाव क्या हुआ? ब्राह्मण-कन्या के ब्राह्मण में बिबाह की तो आशा ही नहीं है, सन्निध वैश्य, शूद्र से ब्राह्मण-कन्या का बिबाह 'प्रतिलोम-विवाह' है जिसकी प्रार्थना नहीं है, लेकिन ब्राह्मण अपनी जाति तथा नीचे की तब जातियों में बिबाह कर सकता है। इसका सामाजिक-परिणाम यह हुआ कि ब्राह्मण-सड़के का बिबाह का लोभ ब्राह्मण-सड़के के बिबाह के क्षेत्र से बहुत विस्तृत हो गया और ब्राह्मण-सड़की का बिबाह का लोभ बहुत सीमित हो गया ब्राह्मण सड़का जहाँ चाहता शादी कर सकता था, ब्राह्मण-सड़की विरक्त अपने वर्ग में शादी कर सकती थी इसी कारण ब्राह्मण-सड़कियों के लिए बिबाह एक समस्या ही गया। या तो ब्राह्मण सड़का होने से लिए वे बहोचर्च में या अन्य भर जुबानी होती रहे। 'प्रतिलोम-विवाह' की आवश्यकता करने का परिणाम ब्राह्मणों में 'बहोच' (Bridgroom price) प्रथा का चलन हो गया, एक-एक सड़का कई सड़कियों से बिबाह करने लगा उनमें 'बहु-भार्या' (Polygyny) चल पड़ी, सड़की का होना ब्राह्मणों में एक मुतीबत का सामना करना ही गया। इसके प्रतिफल जहाँ ब्राह्मण-सड़का अनुलोम प्रथा से अनुसार

हम जाति में शादी कर सकता था और बाह्य-सङ्घ की 'प्रतिशोभ-प्रथा' के अनुसार सिर्फ अपनी जाति में शादी कर सकती थी। वहीं भूख-सङ्घ तो सिर्फ अपनी जाति में शादी कर सकता था। परन्तु भूख-सङ्घ की हम जाति में शादी कर सकते थे। इसका परिणाम यह हुआ कि भूख-सङ्घ का विवाह का क्षेत्र बहुत संकुचित हो गया, भूख सङ्घ का क्षेत्र बहुत बढ़ गया। मतीजा यह हुआ कि भूख-सङ्घ की सङ्घों मिलना ही नदिन हो गया। बाह्य-प्रों में रहेज या 'पति-मृत्य' (Bridegroom price) तथा भूखों में 'पत्नी-मृत्य' (Bride price) की प्रथा चल पड़ी। नीची जातियों में सङ्घिकर्ष हो नहीं मिलती। सङ्घिकर्षों के लिए रसता देना पड़ता है वे बिजनी ह। अनुलोम तथा प्रतिशोभ प्रथा का आज हिन्दू-जाति पर यह प्रभाव पड़ रहा है कि सङ्घों जातियों में सङ्घों बिजनी ह छोटी जातियों में सङ्घिकर्ष बिजनी ह सङ्घों जातियों में एक पुत्र्य अनेक रिजनों रखता है छोटी जातियों में अनेक पुत्र्य एक रनी रखने ह सङ्घों जातियों में पुत्र्य अधिकारित नहीं रहता छोटी जातियों में कई बार पुत्र्य को अधिकारित रह जाना पड़ता है सङ्घों जातियों में सङ्घों आसानी से मिल जाते हैं छोटी जातियों में सङ्घों को लूट कर, भया कर लाना पड़ता है। हिन्दू-समाज में विभिन्न-विभिन्न जातियों में सङ्घों की रिजति की विषयता का कारण अनुलोम तथा प्रतिशोभ विवाह की प्रथा है।

अब 'हिन्दू-विवाह तथा ललाह-अधिनियम १९५५ (Hindu Marriage and Divorce Act—1955) के अनुसार 'प्रतिशोभ' विवाहों को बर्णनिक मान लिया गया है। इस सम्बन्ध में जो अधिक जानकारी प्राप्त करना चाहें वे हमारी पुस्तक 'समाज-कथाय तथा सुरता' का 'सांसारिक-विधान'-दीपक अध्याय देखें या बीपती चण्डीवती सननपाल की पुस्तक 'रिजनों की स्थिति' को पढ़ें।

९. आदि-जातियों की विवाह की पद्धतियाँ

आदिजातियों में विवाह उनकी आदि-समस्या को हल करने की उपय या बिना हो के उनकी आदि-समस्या ही नहीं हल हो सकती थी, इसलिए इनमें विवाह एक तरह का ठेका (Contract) पाया जाता है, 'धार्मिक-विधान' (Sacramental) नहीं इसलिए इन जातियों में विवाह के अन्तर पर धार्मिक बिधि-विधान नहीं पाये जाते। फिर भी जो आदिजाती जन-जातियाँ हिन्दुओं के सम्पर्क में आये ह उन्होंने हिन्दुओं के बिधि-विधानों को अपना लिया है। तावद वे समझती हैं कि इससे उनकी मान-प्रतिष्ठा बढ़नी है। आदिजातियों में प्रायः प्रकार की विवाह की पद्धतियाँ पायी जाती हैं जो निम्न हैं —

- (क) परीक्ष-विवाह (Probationary marriage)
- (ख) परीक्षा-विवाह (Marriage by trial)
- (ग) मारुत-विवाह (Marriage by capture)
- (घ) कर-विवाह (Marriage by purchase)
- (ङ) सेवा-विवाह (Marriage by service)
- (च) विनिमय-विवाह (Marriage by exchange)

(ख) पलायन-विवाह (Marriage by elopement)
(ग) प्रविष्ट-विवाह (Marriage by intrusion)
(घ) प्रबन्ध-विवाह (Probationary marriage) — कई जातियों के लोग प्रबन्ध-विवाह करते हैं। सड़की-मकड़ी के पिता के घर जाकर रहता है। सड़की-मकड़ी के पिता के घर जाकर रहता है। अगर कई दिन रहने के बाद सड़की-मकड़ी के पिता के घर जाकर रहता है।

(क) परीक्षा-विवाह (Marriage by trial)—कई जातियों में लड़के के माता-पिता की परीक्षा लेकर उनके साथ लड़की का विवाह किया जाता है। इस प्रकार के विवाह को 'परीक्ष' कहा जाता है।

ता अधिकार होता है। ब्रिटेन का कानून भी पराक्रम के लिए है।
 बड़े होकर मिशाल लगाने की लड़के की परीक्षा के लिए
 जातियों में घातीय बल तथा चातुरी का आजीविका के लिए
 महत्व वा इसलिए इस प्रकार की परीक्षाओं का होना स्वाभाविक भी है।
 (५) अपहरण-विवाह (Marriage by capture) — मानवशास्त्रियों
 के कथनानुसार 'अपहरण-विवाह' विवाह के क्षेत्र में अनुष्ण की सबसे पहली ईजाद
 थी। आदिवास का मानव यज्ञ-प्रिय था। जब किसी जाति के लोग दूसरी जाति
 पर हमला बोलते थे तो उसकी स्त्रियों को हार लते थे। इन्हें या तो वे मार डालते थे
 या उनसे विवाह कर लेते थे। जिन लोगों में स्त्रियों की कमी होती है वे जैसे
 अन्य वस्तुओं के लिए लड़-मार करते हैं वैसे स्त्रियों का हरण करने के लिए भी
 लड़-मार करते हैं। भारत में ब्रह्मविधान की धाराओं के कारण स्त्रियों का अपहरण
 सर्वप्रमाणित हो गया है, परन्तु कोई समय था जब कई आदिवासी जन-जातियों के
 रथों प्राप्त करने का यही एक साधन था। नया जाति के लोग तो मुन्दर स्त्रियों के
 कारण उन घर पहुँचते नहीं इसलिए लड़कियों को ही मार दिया करते थे। श्रीलंका में तो
 तथा ही लोगों में अब भी स्त्रियों का अपहरण किया जाता है। लौट लौटों में तो
 माता-पिता की अनुमति से कन्या का अपहरण होता है। डेर तक अधिकारिता रहना
 इनमें ठीक नहीं समझा जाता इसलिए जब इनकी अनुमति से ही कन्या का अपहरण
 होता है, तब विवाह के तौर पर ये इस अपहरण का विरोध करते हैं लड़की विवाह

के लिए रीने लगती है परन्तु क्योंकि यह सब कुछ एक-दूसरे की स्वीकृति से होता है इसलिये सड़का आसानी से बच्चा का अपहरण कर ले जाता है। हो जाति में लड़की के लिए 'पत्नी-मृत्यु' बना पड़ता है। इसलिये इनमें से भी पहले से साँठ-गाँठ कर के बच्चा का अपहरण कर लिया जाता है। मरिया और बिरहौर जातियों में बच्चा-अपहरण का एक और तरीका है। जब सड़का लड़की को आसानी से नहीं पा सकता, तब वह किसी उत्सव-स्वोहार में छिप कर लड़की के मेले में आने को बाट बोधता रहता है। जहाँ लड़की उसके सामने पड़ी वह बाट-से उसके माथ पर फूल लगा देता है। इस प्रकार भी लड़की लड़के की हो जाती है। असम में हमसे बोल कर दूसरी जातियों की लड़कियों का अपहरण किया जाता है। मध्य भारत की जन जातियों में उत्सवों, येलों वर बन्ध्याओं का अपहरण कर लिया जाता है। जो अपहरण कराने में सफल होता है, उसे सारी बिरादरी की एक बड़ा भोज बना होता है इस भोज से अपहरण की सामाजिक-अनमति मिल जाती है। पूर्वी अफ्रीका के वेरीवेरो नामक इलाके में यह प्रथा की कि जो लोग किसी मेजबान के यहाँ उत्सव में सम्मिलित होने के लिए जाते थे वे उत्सव समाप्त होने पर वहाँ से आने हुए मेजबान के घर की औरतों का भी अपहरण कर लाते थे। अमेरिकन इण्डियनों में भी यह प्रथा पायी जाती है। उत्तरी अपाचास्कन जाति में दो विरोधी दल अक्सर में लड़ते थे जो ओतता या वह दूसरे दल की त्रियों को पकड़ ले जाता था। एस्किमो जन-जातियों में भी अपहरण पाया जाता है।

(घ) कन-विवाह (Marriage of Purchase)—जता हूय एरले यह जाय है मिश्र-मिश्र सामाजिक-विधानों के कम-बतर वहाँ वर और वहाँ बहू के लिए मूल्य देना पड़ता है। आरि जातियों में बहुधा 'पत्नी-मृत्यु' (Bride price) की ही प्रथा प्रचलित है बच्चा पाव के लिए बच्चा का मूल्य बचाना पड़ता है। बच्चा का मूल्य बुझान व दो कारण हो सकते हैं। एक कारण तो यह कि जिस जाति में बच्चा कम होंगी उसे बच्चा का मूल्य बचाना पड़ेगा दूसरा कारण यह कि बच्चा अपने माता-पिता के घर उनका काम-काज करती की विवाह के बाद उनका काम-काज हीन देना। इसका मुजाबिजा बच्चा के पिता को करना कर बच्चा मिलती है। लोई (Lowe) का कथन है कि इन सब बातों की देव वर 'कन-विवाह' का व्यापार आनक प्रगीत होता है। परन्तु आदि-दृष्टि से बच्चा का मूल्य बचाया जाय—यह बात कुछ अनिष्ट-जो प्रगीत होनी है इसलिये रुगबा नागा लीग बच्चा का मूल्य तो बचा देने हैं परन्तु मूल्य देने हुए जिनका काम पहले लगा रहता हुआ है उससे १ वरय कम देने ह ताकि वह न सक्ता जाय कि उन्होंने क्या देकर लड़की को छरीदा है। हो जाति में बच्चा का मूल्य इतना बड़ा-बड़ा है कि बहुत-से लीग इनका काम नहीं बचा मचने से या तो आक्रमण बुधारे रहने ह या बच्चा का अपहरण कर लाने ह लड़कियाँ आक्रमण बुधारी छनी हें या लगे-छड़े लगे-छड़े करनी हें। आजी तथा अंगामी नाया जातियों में 'पत्नी-मृत्यु' की प्रथा नहीं है इसलिये वहाँ वसो की विधि अपनायत होन है।

- (घ) पलायन-विवाह (Marriage by elopement)
 (ब) प्रसिद्ध-विवाह (Marriage by intrusion)
 (क) परीक्ष्य-विवाह (Probationary marriage)—कई जातियों में लड़का कुछ दिन लड़की के पिता के घर आकर रहता है। लड़की-लड़के को आपस में मिलने-जुलने की छूट रहती है। अगर कई दिन रहने के बाद लड़का लड़की के पिता को कुछ न्यायिकता देकर चला जाता है। लड़की जाति में यह प्रथा पायी जाती है। इस प्रकार के विवाह को 'परीक्ष्य' कहा जाता है।
- (ख) परीक्षा-विवाह (Marriage by trial)—कई जातियों में लड़के के बाहु-जस चातुरी यात्रि की परीक्षा लेकर उसके साथ लड़की का विवाह किया जाता है। अपने यहाँ इस प्रकार की परीक्षा के लिए स्वयंवर रचे जाते थे। रामचन्द्र की न वनस्य तोड़ा या अर्जुन ने बल्लवी मल्लो की जीक की बीना या। भीलों में होली के दिनों में एक वृक्ष पर नारियल तथा गुड़ डाल दिया जाता है। वृक्ष के चारों तरफ पाँच की लड़कियाँ बेरा बना कर नाचन लगती हैं उनके चारों ओर का एक दूसरा घेरा लग जाता है। जो लड़का चाहे लड़कियों के घेरे की ओर पुबनों का एक दूसरा घेरा लग जाता है। जो लड़का चाहे लड़कियों के घेरे की ओर कर वृक्ष पर चढ़ सकता है। लड़कियों के घेरे की ओर की ओर का साहस करता है उसे लड़कियाँ मारती हैं पीटती हैं नोकती हैं काटती हैं परन्तु जो इन सब की पार कर ऊपर चढ़ जाता है उसे इन लड़कियों में से किसी की भी चुनने का अधिकार होता है। विभिन्न जातियों की आपराधक जाति में एक बल्लवी जीका में चढ़े होकर निराला लगान की परीक्षा ली जाती है। आदिवासी जनजातों में आदिवासी जन तथा चातुरी का आजीविका के लिए बहुत अधिक महत्व था इसलिए इस प्रकार की परीक्षाओं का होना स्वाभाविक भी है।
- (ग) अपहरण-विवाह (Marriage by capture)—मानवजातियों के कबजानुसार 'अपहरण-विवाह' का होना स्वाभाविक भी है। आदिवासियों का मानव युद्ध-प्रिय था। जब किसी जाति के लोग दूसरी जाति पर हमला बोलते थे तो उसकी स्त्रियों को हार लेते थे। इनमें मातो के मार जाते थे या उनसे विवाह कर लेते थे। जिन लोगों ने स्त्रियों की कमी होती है वे भीते अन्य वस्तुओं के लिए लूट-मार करते हैं। भारत में ईद-विवाह की मारामों के कारण स्त्रियों का अपहरण लूट-मार करते हैं। भारत में ईद-विवाह की मारामों के कारण स्त्रियों का अपहरण भवैवाणिक हो गया है परन्तु कोई समय या जब कई आदिवासी जन-जातियों के स्त्री प्राप्ति करने का यही एक साधन था। नया जाति के लोग तो मुन्दर स्त्रियों के कारण उन पर हमले नहीं इसलिए लड़कियों की ही मार दिया करते थे। भीड़, मुँड तथा ही लोगों में जब भी स्त्रियों का अपहरण किया जाता है, मौख लोगों में तो माता-पिता की अनुमति से कन्या का अपहरण ही ही मार दिया जाता है, और तक अधिकारित रहना इनमें ठीक नहीं समझा जाता इसलिए जब इनकी अनुमति से ही कन्या का अपहरण होता है, तब विवाह के तौर पर ये इस अपहरण का विरोध करते हैं लड़की रिहाये

के लिए रोने लगती है परन्तु क्योंकि यह सद-कुछ एक-दूसरे की स्वीकृति से होता है इसलिए लड़का आसानी से कन्या का अपहरण कर ले जाता है। हो जाति में लड़की के लिए 'पानी-मूय' देना पड़ता है, इसलिए इनमें से भी पहले से साँठ-गाँठ कर के कन्या का अपहरण कर लिया जाता है। गरिया और बिहार जातियों में कन्या-अपहरण का एक और तरीका है। जब लड़का लड़की को आसानी से नहीं पा सकता तब वह किसी उत्सव-स्वीकार में छिप कर लड़की के मेले में आने को बाट बोधता रहता है। वहाँ लड़की उसके सामने पड़ो बह अट-से उनके नाच पर कुँकुम लगा देता है। इस प्रकार भी लड़की लड़के की हो जाती है। अक्सर हमने सोच कर दूसरी जातियों की लड़कियों का अपहरण किया जाता है। कन्या भारत की जन जातियों में उत्सवों, बैठों पर कन्याओं का अपहरण कर लिया जाता है। जो अपहरण करने में सफल होता है, उसे सारी बिरादरी को एक बड़ा भोज देना होता है। इस भोज से अपहरण को सामाजिक-अनुमति मिल जाती है। पूर्वी अफ्रीका के मेरीबोरो नामक इलाके में यह प्रथा थी कि जो लोग किसी मेढवान के यहाँ उत्सव में सम्मिलित होने के लिए आने में वे उत्सव समाप्त होने पर वहाँ हैं। आते हुए मेढवान के घर की औरतों का भी अपहरण कर लाते थे। अमेरिकन इण्डियनों में भी यह प्रथा पायी जाती है। उसरी अपराधवास्तव्य जाति में दो बिरोधी दल आपस में लड़ने में जो जीतता था वह दूसरे दल की रिकियों को पकड़ ले जाता था। एशिया की जन-जातियों में भी अपहरण पाया जाता है।

(ब) कन्या-विवाह (Marriage of Purchase)—जैसा हम पहले कह आये हैं मिश्र-भिन्न सामाजिक-विधानों के अनुसार कन्या बहों पर और बहों पर के लिए मूल्य देना पड़ता है। आदि-जातियों में बहुत 'पानी-मूय' (Bride price) की ही प्रथा प्रचलित है, कन्या पान के लिए कन्या का मूल्य चुकाना पड़ता है। कन्या का मूल्य चुकाने के दो कारण हो सकते हैं। एक कारण तो यह कि जिस जाति में कन्या कम होती उसे कन्या का मूल्य चुकाना पड़ेगा दूसरा कारण यह कि कन्या अपने माता-पिता के घर उनका साथ-साथ करती की विवाह के बाद उनका काम-काज भीन देनेमा। इसका मुआबिजा कन्या के पिता को चला कर कन्या मिलती है। लोई (Lowie) का कथन है कि इन सब बातों को देख कर 'कन्या-विवाह' का आचार आवश्यक प्रतीत होता है। परन्तु आदि-भूटि से कन्या का मूल्य चुकाया जाय—यह बात कुछ अनतिशयोक्ती प्रतीत होती है इसलिए रेंपमा नामा भीम कन्या का मूल्य तो चला देने हैं परन्तु मूल्य देने हुए त्रिना दान करने लगा रहता होता है उससे १ वर्ष कम है। ह ताकि यह न समझा जाय कि उन्होंने देना देकर लड़की को छोड़ा है। हो जाति में कन्या का मूल्य इतना बड़ा-बड़ा है कि बहुत-से लोग इनका दान नहीं चला सकते थे या तो आग्रह कुंभारे रहते हैं या कन्या का अपहरण कर लाते हैं लड़कियाँ आग्रह कुंभारी रहती हैं या लड़े-लड़े सब कुछ करती हैं। आजो तथा अंयामी नामा जातियों में 'पानी-मूय' की प्रथा नहीं है इसलिए वहाँ स्त्रियों की रिवाज अत्यन्त होम है।

(उ) पलायन-विवाह (Marriage by elopement)

(ख) प्रविष्ट-विवाह (Marriage by intrusion)

(क) परीक्ष्य-विवाह (Probationary marriage)—कई जातियों

में सड़का कुछ दिन सड़की के पिता के घर आकर रहता है। सड़की-सड़के को आपस में भिन्न-भिन्न करने की कूट रहती है। अगर कई दिन रहने के बाद सड़का सड़की के पिता को कुछ मुआबिका देकर चला जाता है। कुछी जाति में यह प्रथा पायी जाती है। इस प्रकार के विवाह को 'परीक्ष्य' कहा जाता है।

(ख) परीक्षा-विवाह (Marriage by trial)—कई जातियों में

सड़के के बाहु-बल, चापुरी आदि की परीक्षा लेकर उसके साथ सड़की का विवाह किया जाता है। अपने यहाँ इस प्रकार की परीक्षा के लिए स्वयंवर रचे जाते थे। रामचन्द्र की न वन्य तोड़ा का अर्थ में बस्ती मछली की जाँच को बोया था। मीलों में होली के दिनों में एक बूझ पर गरियल तथा गुरु दीप दिया जाता है। बूझ के चारों तरफ गाँव की लड़कियाँ घेरा बना कर नाचन मचती हैं उनके गिरं पुंवों का एक दूसरा घेरा जम जाता है। जो सड़का चाहे लड़कियों के घेरे को चीर कर बूझ पर चढ़ सकता है। लड़कियों के घेरे को जो कोई भी चीरने का साहस करता है उसे लड़कियाँ मारती हैं पीटती हैं नीचती हैं परन्तु जो इन सब की पार कर ऊपर चढ़ जाता है उसे इन लड़कियों में से किसी को भी चुनने का अधिकार होता है। विभिन्न मायना की मापचाक जाति में एक बस्ती मोका में खड़े होकर मिशाला लगाने की लड़के की परीक्षा ली जाती है। आदिवासी जन-जातियों में आरौरिक बल तथा चापुरी का आबीबिका के लिए बहुत अधिक महत्व था इसलिए इस प्रकार की परीक्षाओं का होना स्वाभाविक भी है।

(घ) अपहरण-विवाह (Marriage by capture)—मानवशास्त्रियों के कबानानुसार 'अपहरण-विवाह' विवाह के लोभ में मनुष्य को सबसे पहली ईजात

थी। आदिवास का मूलब यद्ध-प्रिय था। जब किसी जाति के लोभ दूसरी जाति पर हमला बोलते थे तो उसकी स्त्रियों को हर लेते थे। इन्हें या तो वे मार डालते थे या उनसे विवाह कर लेते थे। जिन लोयों में स्त्रियों की कमी होती है वे जसे अन्य वस्तुओं के लिए लूट-मार करते हैं वैसे स्त्रियों का हरण करने के लिए भी लूट-मार करते हैं। भारत में बंड-विभाग की बाराबी के कारण स्त्रियों का अपहरण भवैनामिक हो गया है, परन्तु कोई समय था जब कई आदिवासी जन-जातियों में स्त्री प्राप्त करने का यही एक साधन था। नाना जाति के लोभ तो दुन्वर स्त्रियों के कारण उन पर हमले नहीं इसलिए लड़कियों को ही पार दिया करते थे। मील, पोंड तथा हो लोयों में अब भी स्त्रियों का अपहरण किया जाता है। पोंड लोयों में तो माता-पिता की अनुमति से कन्या का अपहरण होता है। वेर तक अधिकारित रहना इनमें ठीक नहीं समझा जाता इसलिए अब इनकी अनुमति से ही कन्या का अपहरण होता है, तब दिखावे के तौर पर ये इस अपहरण का विरोध करते हैं लड़की दिखावे

के लिए रीने लगती है परन्तु क्योंकि यह सड़-गुच्छ एक-दूसरे की स्वीकृति से होता है इसलिए लड़का आत्मात्मी से बम्पा का अपहरण कर ले जाता है। हो जाति में लड़की के लिए 'पत्नी-मृत्यु' देना पड़ता है। इसलिए इनमें से भी पहले से साँठ-गाँठ कर के बम्पा का अपहरण कर लिया जाता है। गरिया और बिरहौर जातियों में बम्पा-अपहरण का एक और तरीका है। जब लड़का लड़की को आत्मात्मी से नहीं पा सकता तब वह किसी उत्सव-स्वीकार में छिप कर लड़की के मेले में धार्मिकी बाट ओहना रहता है। जहाँ लड़की उसके सामने पड़ो वह शाट-नी उसके माथ पर कुंजुम लगा देता है। इस प्रकार भी लड़की लड़के को हो जाती है। अन्त में हमने बोल कर दूसरी जातियों की लड़कियों का अपहरण किया जाता है। मध्य भारत की जन-जातियों में उत्तरी मैदानों पर बम्पाओं का अपहरण कर लिया जाता है। जो अपहरण करने में सफल होता है उसे सारी बिरहरी की एक बड़ा भोज देना होता है इस भोज से अपहरण की सामाजिक-अनुमति मिल जाती है। पूर्वी आस्ट्रेलिया के मैरीबोरो नामक इलाके में यह प्रथा थी कि जो शीघ्र किसी मेडवान के यहाँ उत्सव में सम्मिलित होने के लिए जाते थे वे उत्सव समाप्त होने पर वहाँ से जाते हुए मेडवान के घर की सीरतों का भी अपहरण कर लाते थे। अमेरिकन इण्डियनों में भी यह प्रथा पायी जाती है। उत्तरी सुबावास्कुम्मा जाति में दो बिरोधी दल आपस में लड़ने थे जो क्षीतता का वह दूसरे दल की स्त्रियों को पकड़ ले जाता था। एरिजोनी जन-जातियों में भी अपहरण पाया जाता है।

(घ) अप-विवाह (Marriage of Purchase)—जैसा हम पहले यह आये है भिन्न-भिन्न सामाजिक-विधानों के काल-वचक्य वहीं कर और वहीं बन्धु के लिए मृत्यु देना पड़ता है। जाति-जातियों में बहुधा 'पत्नी-मृत्यु' (Bride price) की ही प्रथा प्रचलित है बम्पा बान के लिए बम्पा का मृत्यु बचाना पड़ता है। बम्पा का मृत्यु बचाने के दो कारण हो सकते हैं। एक कारण तो यह कि जिस जाति में बम्पा कम होंगे उसे बम्पा का मृत्यु बचाना पड़ेगा दूसरा कारण यह कि बम्पा अपने माता-पिता के घर उनका काम-काज करती थी, विवाह के बाद उनका काम-काज करनी देनी पड़ेगी। इसका मुआबिजा बम्पा के पिता को करा कर बम्पा मिलनी है। लोई (Loric) का बचन है कि इन सब धर्मों की दैत कर 'अप-विवाह' का आधार आशय प्रतीय होता है। परन्तु आदि-इण्डि में बम्पा का मृत्यु बुझाया जाय—यह बान कुछ अनिष्ट-जो प्रतीत होनी है इसलिए रेंगमा नागा लोग बम्पा का मृत्यु तो करा देते हैं परन्तु मृत्यु देने हुए जिनका दाम पहले लगा रहता हुआ है उगते हैं बरए कम देने ह ताकि यह न समझा जाय कि उन्होंने पैसा देकर लड़की को गरीब है। हो जाति में बम्पा का मृत्यु इतना बड़ा-बड़ा है कि बहुत-से शीघ्र इनका दाम नहीं करा सकते थे या तो आशय बुझाये रहते हैं या बम्पा का अपहरण कर लाने में लड़कियों का नाम बुझाये रखते हैं या लगे-छिने सब-कुछ करनी है। आओ तथा धंयायी नागा जातियों में 'पत्नी-मृत्यु' की प्रथा नहीं है। इसलिए वहाँ स्त्री की विवाह आवश्यक होना है।

(घ) पलायन-विवाह (Marriage by elopement)

(ज) प्रविष्ट-विवाह (Marriage by intrusion)

(क) परीक्ष-विवाह (Probationary marriage)—कई जातियों

में लड़का कुछ दिन लड़की के पिता के घर आकर रहता है। लड़की-लड़के को आपस में मिलने-जलने की छूट रहती है। अगर कई दिन रहने के बाद लड़का अनुमति करे कि दोनों की प्रकृति मिलती है, तब वे शादी कर लेते हैं नहीं तो लड़का लड़की के पिता को कुछ मनाविदा देकर चला जाता है। कुछो जाति में यह प्रथा पायी जाती है। इस प्रकार के विवाह को 'परीक्ष' कहा जाता है।

(ख) परीक्षा-विवाह (Marriage by trial)—कई जातियों में

लड़के के बाढ़-जल चातुरी आदि की परीक्षा लेकर उसके साथ लड़की का विवाह किया जाता है। अपने-यहाँ इस प्रकार की परीक्षा के लिए स्वयंवर रहे जाते थे। रामचन्द्र जी न चमूच तोड़ा था, अर्जुन ने बल्ल्मी भल्ल्मी की शीश को चीका था। नीलों में हुंसी के दिनों में एक बूझ पर नारियल तथा गुड़ टाँग दिया जाता है। बूझ के चारों तरफ बौब की लड़कियाँ घेरा बना कर नाचन सम्पत्ती हैं उनके चिह्न पुर्वों का एक दूसरा घेरा बना जाता है। जो लड़का बाहे लड़कियों के घेरे को चोर कर बूझ पर चढ़ सकता है। लड़कियों के घेरे को जो कोई भी चोरने का साहस करता है उसे लड़कियाँ मारती हैं पीटती हैं बोलती हैं काटती हैं परन्तु जो इन सब को पार कर ऊपर चढ़ जाता है, उसे इन लड़कियों में से किसी की भी चुनने का अधिकार होता है। ब्रिटिश शासन की आराधक जाति में एक बल्ल्मी नौका में बड़े होकर निशाना लगाने की लड़के की परीक्षा ली जाती है। आदिवासी जन जातियों में आरौरिक जन तथा चातुरी का आजीविका के लिए बहुत अधिक महत्व था इसलिए इस प्रकार की परीक्षाओं का होना स्वाभाविक भी है।

(ग) अपहरण-विवाह (Marriage by capture)—माधवशास्त्रियों

के कथनानुसार 'अपहरण-विवाह' विवाह के क्षेत्र में अनुप्य की सबसे पहली ईमारत थी। आदिवास का मानव युद्ध-प्रिय था। जब किसी जाति के लोग दूसरी जाति पर हमला बीजते थे तो उसकी स्त्रियों को हर लेते थे। इन्हें वापस ले नार आसते थे या जबसे विवाह कर लेते थे। जिस लोगों में स्त्रियों की कमी होनी हु वे जैसे अन्य बस्तुओं के लिए लूट-मार करते हैं वैसे स्त्रियों का हरण करने के लिए भी लूट-मार करते हैं। भारत में ई-विधान की धाराओं के कारण स्त्रियों का अपहरण अश्वेतानिक हो गया है, परन्तु कोई समय था जब कई आदिवासी जन-जातियों में स्त्री प्राप्त करने का यही एक साधन था। गामर जाति के लोग तो सुन्दर स्त्रियों के कारण उन पर हमले व हों इसलिए लड़कियों को ही नार दिया करते थे। मोड़-पोंड तथा ही लोगों में अब भी स्त्रियों का अपहरण किया जाता है पोंड लोगों में तो माता-पिता की अनुमति से कन्या का अपहरण होता है। हेर तक अधिकारित रहना इनमें ठीक नहीं समझा जाता इसलिए अब इनकी अनुमति से ही कन्या का अपहरण होता है, तब विवाह के तौर पर ये इस अपहरण का विरोध करते हैं लड़की रिवाजे

साथ घर से भाग जाते हैं। पुराने जमाने में जब इस प्रकार कोई छोड़ा माफता या मो घाम की हद्द तक उसका पीछा किया जाता था। अगर वे पकड़ में नहीं आते तो लोग भी पीछा करना छोड़ देते थे और जब-जबो पीछे जलें के बाद वे वाप आते थे तो उन्हें पति-पत्नी मान लिया जाता था। अपहरण और पलायन विवाह में यह जोर है कि अपहरण में ली कन्या की अनुमति के बिना लड़का लड़की को उड़ा जाया है, पलायन में दोनों की सहमति से पलायन होता है।

(३) प्रक्षिप्त-विवाह (Marriage by intrusion)—जबरन ली के विवाह दो तरह के होते हैं। एक विवाह में तो लड़का जबरन ली करता है, कन्या में भी चाहे तो जैसे उत्तम आदि में छिप कर चढ़ा हो जाता है और लड़की के सामने पड़ते हो उसके मार्ग पर फुंफुन का डीका लगा देता है। डीका लग जाने पर लड़की के माता-पिता को यह विवाह मानना पड़ता है। जबरन ली के दूसरे प्रकार में लड़को पहल करते हैं। लड़का नहीं चाहता लड़के के घर वाले नहीं चाहते परन्तु लड़को लड़के वालों के तिर रहती है जब दुल्हारा जाना है तब भी नहीं मानती और हार कर लड़के को लड़की से विवाह करना पड़ता है। इस प्रकार के विवाह को हमें प्रक्षिप्त इसलिए कहा क्योंकि यह एक प्रकार का 'क्षिप्त' अर्थात् जबरन लड़के के तिर मड़ा गया विवाह है। भारत की 'बिरहोर' तथा 'हो' जन जातियों में यह प्रथा है।

आदिवासीयों को विवाह की जिन पद्धतियों का हमने बचन दिया उनके विकास का क्या क्रम था? मानव-समाज की आदिमालीन अवस्था में अब वे या तो कम-बहुत एकजिंत करने वाली आदि-व्यवस्था में से गुजर रहे थे या द्वि-सम्बन्धी आदि-व्यवस्था में से गुजर रहे थे उस समय विवाह की प्रथा में कोई अतिमता नहीं थी। उस समय के समुदायों का एक कप था, उन कप को बनाये रखने हुए जो भी लड़का-लड़की विवाह करना चाहता था वर लगता था। उस समय का विवाह लड़के-लड़की के जागने के प्रेम पर आधिन था। स्त्री-स्त्री आदि-व्यवस्था जटिल होन लगी, स्त्री-स्त्री विवाह-मध्यम में भी अतिमता आने लगी। आदिमक प्रथा में लड़के-लड़की की स्वयंसेवा भी परन्तु इस द्वि-मित्र आदि-व्यवस्था में अब ऊँची-नीची नापाक-रिपिन का प्रान लड़ा हो गया, तो लड़के-लड़की की स्वयंसेवा के स्थान में विवाह के समय पारिवारिक स्थिति को सामने रखा जाने लगा बंदा की प्रयाप्तता मिलने लगा। जिन दो व्यक्तिनों का विवाह होना था उनकी दुष्टा को गौर स्वाम दिया जाने लगा। इस समय 'कन्यो-मृत्य' का प्रान मध्य रूप कारण बर गया। ऊँचे साम्राज में बंदी का ग्राह करना हो, तो उनका कुछ मृत्य देना चाहिए—इस विचार से द्वि-मित्र आदि-व्यवस्था वाले समाज में 'कन्यो-मृत्य' के विचार ने जन्म लिया। जो व्यक्ति 'कन्यो-मृत्य' नहीं बना मरना या बर लेना बर के पत्नी का मृत्य बनाने लगा, और 'कन्यो-मृत्य' के न बना मरने बर, 'मिष्टा' द्वारा विवाह का कन्य मर हुआ। 'अपहरण' द्वारा कन्यो प्रान करना कम-बहुत तथा द्वि-मित्रापी अर्ध

को बहुत मातापी से, सस्ते में मिल जाय उसकी चीज बरबाद करता है। इसीलिए इन जन-जातिओं में वैध्यापुति का भी नाम चलन है। 'पत्नी-मूल्य' का यह परिणाम होता है कि पत्नी को कहर बहुत बड़ जाती है। अधिक से जो मित्रों। इस मित्राव से किसी-किसी जाति में 'पत्नी-मूल्य' की प्रथा ने स्त्री की स्थिति को बढ़ान में भी योगदान दिया है। परन्तु इसका उल्टा भी परिणाम हुआ है। जब कोई सड़की का व्यापार बाम नहीं दे सकता, तब सड़की घर भी बंदी रह जा सकती है। कई जातियों में सड़की का कम बाम सेना बाम के सिवाय समझा जाता है। इससे अपनी स्थिति मिराली हुई। सड़की का व्यापार-से-व्यापार बाम लेने में ही ऊँची स्थिति समझी जाती है। जो जाति इस मनोवृत्ति का प्रवाहरण है।

(क) सेवा-विवाह (Marriage by service)—जो लोग 'पत्नी-बन' नहीं दे सकते उन्होंने विवाह की एक और पद्धति निकाली और वह जो सड़के वाले के यहाँ नौकरी करके एक तरह से 'पत्नी-बन' की चुका देना। मोंड तथा नैपा जन-जातिओं में घर कम्पा के घर नौकर बन कर रहने लगता है और कुछ वर्ष नौकरी करने के बाद सड़की से दावो कर अपना स्वतंत्र घर बना लेता है। बिस्दोर जन-जाति में कम्पा का पिता ही सड़के को रुपया उधार दे देता है जिसे वह बीरे पीरे सिरों में चुकाता है। अब तक वह पूरी रकम चुका नहीं देता, तब तक अपने ससुर के घर में रह कर उसकी नौकरी करता है। नैपाल का पुरखा मजदूर किसी बीमस्तार जासा के यहाँ जाकर इस सर्त पर जेठी-भाड़ी का काम करता है कि निश्चित अवधि तक काम करने के बाद जाता मस्त-पिता अपनी सड़की का उस नैपाली के साथ विवाह कर देंगे। काजल में भी कलम की कपा जाती है जिसके अनुसार वह अपने मामा के यहाँ इसलिए वास तत्क तक नौकरी करता रहा ताकि उसके बाद कलम का अपने मामा की सड़की से जवाह हो सके।

(ख) विनिमय-विवाह (Marriage by exchange)—'पत्नी-बन' देने से बचने का सेवा-विवाह के अतिरिक्त दूसरा तरीका विनिमय के विवाह का है। 'पत्नी-बन' देकर विवाह करने के स्थान में अपनी सड़की देना और उसी परिवार की सड़की विवाह में से लेने की 'विनिमय-विवाह' कहा जाता है। एक तरह से सेवा-विवाह और 'विनिमय-विवाह'—ये दोनों 'कय-विवाह' के ही अलग-अलग रूप हैं। अस्तुधिया तथा डोरेस स्टेड डीप-समूह में यह प्रथा चली जाती है। कई जातियाँ इस प्रथा का निषेध करती हैं। उदाहरणार्थ जाली जन जाति में इस प्रथा का निषेध है।

(ग) पलायन-विवाह (Marriage by elopement)—जातिवादिताओं में बाल-विवाह की प्रथा नहीं पायी जाती वे बुवावरमा में ही विवाह करते हैं जबसे वे हिन्दुओं के सम्पर्क में आये हैं तब से कहीं-कहीं बाल-विवाह शुरू हो गया है। पलायन में विवाह माता-पिता की सहमति से ही होता है परन्तु कभी-कभी ऐसी स्थिति भी पैदा हो जाती है जब माता-पिता की सहमति के बिना भी प्रेम-वस युवा-युवति विवाह करना चाहते हैं। ऐसी स्थिति उत्पन्न होने पर वे एक-दूसरे के

साथ घर से भाग जाते हैं। पुराने ज़मान में जब इस प्रकार कोई जोड़ा भागता था तो ग्राम की हड़ तक उसका पीछा किया जाता था। अगर वे पकड़ में नहीं आते तो लोग मी पीछा करना छोड़ देते थे और जब-जब पीछे अगें के बाद वे पाँच आते थे तो उन्हें पति-पत्नी मान लिया जाता था। अथवा और पलायन विवाह में यह धेरा है कि अथवा में तो कन्या की अनुमति के बिना लड़का लड़की को उड़ा ले जाता है। पलायन में दोनों की सहमति से पलायन होता है।

(४) प्रसिद्ध-विवाह (Marriage by intrusion)—जबदस्तों के विवाह दो तरह के होते हैं। एक विवाह में तो लड़का जबदस्तों करता है, कन्या न भी चाहे तो येके उत्सव आदि में छिप कर लड़ा ही जाता है और लड़की के सामन पड़ते ही उसके आर्च पर कुंकुम का टीका लगा देता है। टीका लग जाने पर लड़की के माता-पिता को वह विवाह मानना पड़ता है। जबदस्तों के दूसरे प्रकार में लड़की पतन करती है। लड़का नहीं चाहता लड़के के घर वाले नहीं चाहते, वरन् लड़की लड़के वालों के सिर चढ़ती है, उसे दुष्कारा जाता है तब भी नहीं मानने और हार कर लड़के को लड़की से विवाह करना पड़ता है। इस प्रकार के विवाह को हमने प्रसिद्ध इसलिए कहा क्योंकि यह एक प्रकार का 'सिद्ध' अर्थात् जबदस्तों लड़के के सिर मड़ा गया विवाह है। भारत की 'बिरहोर' तथा 'हो' जन जातियों में यह प्रथा है।

आदिवासियों की विवाह की विभिन्न पद्धतियों का हमने बचन दिया उनके विकास का क्या रूप था? मानक-समाज की आदिवासी अवस्था में अब वे या तो कम-अधिक एकीकृत करने वाली आदि-व्यवस्था में से गुजर रहे थे या कृषि-सम्बन्धी आदि-व्यवस्था में से गुजर रहे थे उस समय विवाह की प्रथा में कोई अदृष्टता नहीं थी। उस समय के समुदायों का एक रूप था उस रूप की बनावट रखने हुए जो भी लड़का-लड़की विवाह करना चाहता था वह करना था। उस समय का विवाह लड़के-लड़की के आग्रह के प्रेरण पर अभित था। यों-यों आदि-व्यवस्था अदृष्ट होन लगी यों-यों विपक्ष-सम्बन्ध में भी अदृष्टता आने लगी। आदि-व्यवस्था में लड़के-लड़की को स्वयंसेवा थी, वरन् इस विपक्ष आदि-व्यवस्था में अब ऊँची-नीची जाति-विपक्ष का प्रभुत्व बढ़ा हो गया तो लड़के-लड़की को स्वयंसेवा के स्थान में विवाह के समय आदि-व्यवस्था की सामने रखा जाने लगा और इसकी प्रभावना मिलन लगी जिस की स्थिति में विवाह होना था उसकी इच्छा को भी स्थान दिया जाने लगा। इस समय 'पत्नी-भूष' का प्रभुत्व मुख्य रूप बरतन कर गया। ऊँचे साम्राज्य में बड़ी का इच्छा करना हो, तो उसका कुछ मुख्य देना चाहिए—इन विचार से विपक्ष आदि-व्यवस्था वाले समाज में 'पत्नी-भूष' के विचार में अर्थ दिया। जो स्थिति 'पत्नी-भूष' नहीं बचा करना था वह सेवा कर के पत्नी का मुख्य बरतन लगा और 'पत्नी-भूष' के न कुछ सकल कर, 'सिद्ध' द्वारा विवाह का बचन सादृष्टा। अथवा द्वारा पत्नी प्रदान करना कम-अधिक तथा कृषि-सम्बन्धी अर्थ

(ग) धाम्यक—जब बर तथा कन्या बिना विवाह-संस्कार के एक-दूसरे को इच्छा-पूर्वक काम-भाव से संवीक्य करन सयते तथा एक-दूसरे के साथ रहने लगते हैं तब इसे 'धाम्यक' कहा जाता है।

(घ) राजस—मार-काट कर, छोन-मपट कर, रोती-बिसपतो कन्या का हरण कर लाना 'राजस' विवाह कहा जाता है। यह जन जातियों के अपहरण-विवाह से मिलता-जुलता है। भावि-जातियों में इस प्रकार के विवाह अधिक होते थे।

(ङ) पैशाच—सीसी पागल मछों में जम्मा कन्या को एकाग्र में पाकर उसे दूधित कर देना सब विवाहों से नीच 'पैशाच' विवाह कहा जाता था, परन्तु इस प्रकार के विवाह को विवाह मानन का यह अर्थ है कि जिस स्त्री के साथ बलात्कार किया गया हो उसे भी समाज में से निर्वासित नहीं कर दिया जाता था सिर्फ उस विवाह का दर्जा नीचा माना जाता था परन्तु इस प्रकार की स्त्री को भी हिन्दू समाज में स्थान था।

११ विवाह से पूर्व तथा विवाह के अतिरिक्त यौन-सम्बन्ध (Pre-marital and Extra marital Sex-relations)

बैते तो यौन-सम्बन्ध की छूट सिर्फ विवाहित पति-वत्नी में पायी जाती है परन्तु जन-जातियों में इस सम्बन्ध में मिश्र-भिन्न रीति-रिवाज हैं। ये रिवाज कहे हैं यह नीचे दिये हुए कुछ उदाहरणों से स्पष्ट हो जायगा :—

(क) कोनयक नाया जाति का रिवाज—इस जाति में विवाह के बाद भी लड़की अपन प्रेमियों से सम्बन्ध बनाय रखती है। पति से तो उसका सम्बन्ध होता ही है परन्तु उसके दोस्त-विय भी उसके पास आते-जाते हैं और उनका यौन सम्बन्ध भी जारी रहता है। वह अपने पति के घर लयी जाती है जब उसके सम्मान हो जानो है। पति को यह मान्य होने पर भी कि सम्मान उसको नहीं है, कुछ आश्चर्य नहीं होता उसे कुछ अजनबीपन नहीं लगता और स्त्री-मुख्य दोनों प्रेम-भाव से रहने लगते हैं।

(ख) मध्य-भारत की जातियों के रिवाज—मध्य-भारत की जन जातियों में विवाह से पहले लड़की-लड़के के यौन-सम्बन्ध की तरफ विशेष ध्यान नहीं दिया जाता। अगर लड़की इस समय गर्भवती हो जाय तब खबर देने बुरा समझा जाता है अगर लड़की को बर्ने के लिए सैबा बर रहे जबकि स भी लड़की गर्भवती हो जाय तब इसे भी उचित नहीं समझा जाता। गर्भवती होन पर लड़की से पूछा जाता है कि गर्भ किनसे ठहरा है। जिससे गर्भ ठहरा होगा है उसे लड़की से शादी करने के लिए बाधित किया जाता है।

(ग) मुरिया जाति का रिवाज—मुरिया जाति में लड़के-लड़की को विवाह से पूर्व यौन-सम्बन्ध की गिजा-बीजा दी जाती है क्योंकि वे समझते हैं कि विवाह से पहले मुश्कों को इस काम का ज्ञान होना चाहिए कि किस प्रकार वे जीवन में वे प्रवेश करन लगें। इन जातियों में इस प्रकार के 'गिजा-मूर्त' होने हैं और शीघ्र पर्वणियों लड़के-लड़कियों को यौन-गिजा तथा प्रेम की कला में बीतान करनी

है। विवाह के बाद अपनी विवाहिता पत्नी के अतिरिक्त किसी से यौन-सम्बन्ध करना भुरिया जाति में असह्य अपराध है। ऐसी घटनाओं से परिणाम कदा तथा आतमघात तक हो जाते हैं।

(घ) बाल जाति का रिवाज—बाल जाति की स्त्रियाँ बचपनी होती हैं। इनके पति इनके इतने बड़ में होते हैं कि अगर बाल-स्त्री पर-पुरुष से यौन-सम्बन्ध कर ले, तो उसका पति उसे कुछ नहीं कहता इस बात को शर्म मार कर सहन कर लेता है।

(ङ) साधा जाति का रिवाज—जीनसार गाबर की साधा जाति में पुत्रों के रूप में भी उसे अपने मित्र-बोस्तों से यौन-सम्बन्ध रखने की पूरी छूट है वह जितने प्रेमी रक्खना चाहे रख सकती है, परन्तु पत्नी रूप में उसे पतिव्रत धर्म का अमरघा पालन करना होता है। क्योंकि उसका पुत्री-रूप केवल माता-पिता के घर में ही होता है, इसलिए साधा जाति की लड़की अपने प्रेमियों से मिलने मस्त-पिता के घर अस्तर बचकर गगाया करती है। पिता के घर जाने पर वह केवल पति के साथ यौन-सम्बन्ध रखती है, अपने बोस्त-मित्रों के साथ नहीं।

(च) डोडा जाति का रिवाज—नील-गिरि की पहाड़ियों में डोडा जन-जाति के लोग रहते हैं। इस जाति के दो माय हैं—‘तरबरोल’ तथा ‘तिइबलियोल’। अगर एक माय का डोडा व्यक्ति दूसरे भाग की किसी विवाहिता डोडा स्त्री से यौन सम्बन्ध स्थापित करना चाहता हो, तो उस स्त्री के पति या पतियों की स्वीकृति लेकर वह ऐसा कर सकता है। वह उस स्त्री के पति को कुछ बपया देता है, स्त्री के माता-पिता को उसके पति में जितना पैसा बिया था उससे क्यादा देता देता है, और विवाह का-सा लोकार उस स्त्री से करता है। इसके बाद वह उस स्त्री के साथ उसे अपनी ब्रजा कर रख सकता है या जब चाहे उसके साथ यौन-सम्बन्ध के लिए उसके पास आ सकता है। क्योंकि यह व्यक्ति जाति की दृष्टि से डोडों के उसी भाग का नहीं होता जिस भाग की स्त्री होती है, इसलिए इस पति से अपना सम्बन्ध इसकी नहीं समझी जाती इस स्त्री के अपनी जाति वाले भाग के पतियों की ही समझी जाती है। इस सब प्रकार के यौन-सम्बन्ध को डोडा जाति में अनैतिक नहीं समझा जाता।

(छ) एस्किमो जाति का रिवाज—एस्किमो जन-जाति में जाति-अस्कार का इतना महत्त्व है कि अगर कोई अपरिचित व्यक्ति घर में आ जाय, तो अपनी स्त्री को उसके लिए पैसा करना इस जाति का नैतिक बर्तव्य समझा जाता है। अगर कोई व्यक्ति अतिथि को अपनी स्त्री पैसा नहीं करता तो उसे बुरा माना जाता है। भूत-भेत्तों की भजाने के लिए इस जन-जाति में एक दिन-रात के लिए अविवाहित यौन-सम्बन्ध करना पड़ता है।

(ज) ऑस्ट्रेलिया की जन-जातियों के रिवाज—ऑस्ट्रेलिया की जन जातियों में विवाह-सम्बन्ध पर जोर दिया जाता है परन्तु उत्तम-स्पीहार में सब प्रकार के वैवाहिक-अवस्थाओं को शाक में रख दिया जाता है। अगर कोई स्त्री-पुरुष

भाई-बहन पिता-पुत्री पुत्र-माता नहीं हैं तो हर किसी की हर किसी के साथ यौन सम्बन्ध की छूट ही जाती है। आदिवासियों में भाई-बहन या पुत्र के अत्यन्त निकट के रिश्ते में यौन-सम्बन्ध महापाप गिना जाता है बाकी किसी से विवाह के बाहर का यौन-सम्बन्ध भी इतना बुरा नहीं माना जाता। औरतुनिया की इन जन-आतियों में उल्लेख प्रचार है उत्तम-नयीहारी पर अगर किसी बकर की अपनी ताम के साथ यौन-सम्बन्ध के लिए कहा जाय तो वह भी उसे करना पड़ता है।

उल्लेख विवरण से यह स्पष्ट है कि कन्या के अजनबियों होन के सम्बन्ध में सम्य-समाज के जो विचार हैं उनमें आदिवासी जन-आतियों में विचार बहुत भिन्न हैं। इनसे यह भी सिद्ध होता है कि एक समाज जिसे बुरा मानता है दूसरा समाज उसे अच्छा मान सकता है इन सब बातों की अच्छाई-बुराई आरम्भित नहीं, सामाजिक है।

१० दायनागार या पुष्पा-संगठन—'गोमुल' आदि (Dormitories or Youth organisation)

भिन्न-भिन्न आदिवासी जन-आतियों में विवाह से पहले यौन-सम्बन्ध की बर्बाद हमन करी की। इन सम्बन्ध में आदिवासी की एक संस्था — दायनागार—का बसब कर देना अत्यन्त न होया।

समाज के नए उबड़ों का करने समाज की संस्कृति तथा अन्य बातों में बोलिन करने के लिए 'दायनागारों' की संस्थाएं प्रायः जगह की जमीन जन आतियों में पायी जाती हैं। अमिरोवको (Vilavoko) न दुर्गेबई डोरबातियों में इस प्रकार के दायनागारों का वर्णन दिया है। भारत की अनेक जन जातियों में भी इन प्रकार के 'दायनागार' पाये जाते हैं। इन्हें 'दायनागार' इस तरह कहा जाता है क्योंकि संस्था के समय गाँव का उबड़ उबड़ करने दिन के काम-काज से निवृत्त कर इन दायनागारों में जाने जाते हैं और वहाँ रात बिताते हैं वहाँ दायन करते हैं। इन 'दायनागारों' में दिन प्रचार का शिक्षा-शिक्षा भी जाती है—उत्तर एक दिनकरन शिक्षा है। ये दायनागार बड़ा हैं और बित प्रचार की शिक्षा-शिक्षा भी जाती है इन 'दायनागारों' में वे आगार अन्तर गाँव के बाहर अन्तर में बन होते हैं। लोगों के मजबूत भी होते हैं वही-वही एक गाँव के बीच भी होते हैं। माता जन आति के आगार लोगों के काम होते हैं औरतों जन आति के आगार और गाँव के बाहर होते हैं। आगार के काम-काज से नए-नए आगार-शिक्षा का कामकरन रहता है। संस्था के समय पढ़ा-पढ़ा नही इन आगारों में पढ़ा जाता है। लड़कों में ताज के लिए बीच में माय जाता भी जाता है। जो पढ़ा जाते हैं वे भावने-करने जाते हैं और हर एक काम-काजी मुनने-मुनने हैं। रात की वे लोग पढ़ा तो जाते हैं। इन लोगों की दो भातों में बाँटा जा सकता है—यस तथा पड़। चार गाँव करत के बापत भी पढ़ा जाते हैं परन्तु पढ़ा गया बड़ों की मदद अर्थन रहती है। कुछ लोग पढ़ाई की करतों लम्बुन की गता-शिक्षा हैं। अन्तरी लोग-निक करपता की कार्य मुनने हैं और पढ़ा लोग बड़ों-बड़ों में जो

सुनते हैं वह जानो उनकी सांस्कृतिक-सम्पत्ति बनता जाता है। 'घयनागारों' का प्रबन्ध वे बड़े-बड़े हो करते हैं वे ही इस संस्था की देख-रेख करते हैं इस संस्था में नियन्त्रण रखते हैं। जो मायु में छोटे होते हैं वे 'घयनागार' का आन्तरिक काम-काज करते हैं। आम जनता के लिए लक्ष्मिणी बटोर लाता, किसी को बुलता हो तो सन्देश भेजता जो लक्ष्मिणी यही अन्ती है उन्हें मुरझित घर पर पहुँचाना—वे सब काम में लक्ष्मिणी लोग करते हैं। समाज-सेवा के भव्य काम भी इन 'घयनागारों' में सिसा-सीसा पाये हुए लक्ष्मिणी-लक्ष्मिणी करते हैं। उदाहरणार्थ अगर गाँव में किसी के यहाँ धाबी-ब्याह हो कोई भक्षण बन रहा हो, किसी की बेंतो काटनी हो, ताँ में लक्ष्मिणी-लक्ष्मिणी इन कार्यों में सब का हाथ बँटाते हैं सब के साथ सहयोग देते हैं।

इन घयनागारों में एक और बात सिखाई जाती है जो सम्य-समाज में सम्भव नहीं नहीं सिखाई जाती। वहाँ लक्ष्मिणी-लक्ष्मिणी धीन-सिखा भी प्राप्त करते हैं। जाति, भूस्व में तो हर-एक को भेद करना है। उस समय किस प्रकार का जीवन बिताया होया—यह पहले से ही ज्ञात होना चाहिए, इसलिए अनेक जातियों में इन घयनागारों में धीन-सिखा भी जाती है। पाँच की बड़ी जनमयी लक्ष्मिणी लक्ष्मिणी को धीन-सिखा देती है। घयनागारों के भीतर संन्यास करने की मनाही है, परन्तु कई जन-जातियों में इसकी भी छूट है। मुरिया जन-जाति में घयनागार की 'मोतुल' कहा जाता है। इस 'मोतुल' में बड़ी लक्ष्मिणी लक्ष्मिणी को धीन-सिखा देती है। कई कहते हैं कि 'मोतुल' में संन्यास नहीं किया जा सकता कई कहते हैं किया जा सकता है। परन्तु इसकी शिक्षा देते हुए किसी से पूछन की बकरत नहीं समझी जाती। यह आवश्यक की बात है कि 'मोतुल' में मुरिया लक्ष्मिणी लक्ष्मिणी को जो धीन-सिखा देती है उससे वे परमबन्धु नहीं होतीं। हो सकता है, उन्हें इस बात का ज्ञान हो कि किस काल में संन्यास करने से धर्म पारण नहीं होता, परन्तु मुरिया लोग इसका समाधान यह देते हैं कि उनकी जन-जाति का रक्त वेला 'सिमी' है जो 'मोतुल' में किये गये संन्यास से धर्म नहीं होता, क्योंकि अगर वहाँ के किसी कर्म से धर्म ठहर जाय तो 'सिमी' के लिए धर्म की बात हो जाय। अगर किसी के धर्म यह भी जाय तो इसे मुरिया लोग बरा नहीं मानते, जिस व्यक्ति से वह लक्ष्मिणी शादी करती है वह उसकी सत्ता को अपनी सत्ता की तरह मानता है और जैसे ही उसकी परवरिश करता है जैसे वह उसकी अपनी हो सत्ता हो।

इन घयनागारों का भिन्न-भिन्न जन-जातियों में भिन्न-भिन्न नाम है। अन्त में कोनक नाम लोग लक्ष्मिणी के घयनागारों को 'मोतुल' तथा लक्ष्मिणी के घयनागारों को 'मो' कहते हैं; वहीं जन-जाति के लोग मुरियों के घयनागारों को 'इमडुली' तथा सिमियों के घयनागारों को 'इसीइली' कहते हैं; अन्धारी-नामा इन्हें 'किबुकी' कहते हैं हिमालय के भोडिया इन्हें 'रंगब' कहते हैं। गुन्ना तथा हो जन-जातियाँ इन्हें 'मिडिओर' कहती हैं; मुरिया तथा मोड इन्हें 'मोतुल' कहते हैं।

(क) शयनागारों की उत्पत्ति (Origin of dormitories)—शयनागारों का एक जन आश्रम के बीनाल है जहाँ काम-थैले से निवृत्त कर सब लोग जा बैठते हैं और दुनियाँ भर की गण्य हारा करते हैं। शयनागारों की उत्पत्ति के सम्बन्ध में विभिन्न-विभिन्न कल्पनाएँ की जाती हैं जो निम्न हैं —

(i) होडसन की कल्पना—होडसन (Hodson) का कहना है कि कोई समय था जब सभ्यता के सब लोग मिलकर एक ही घर में रहा करते थे एक ही जगह खाने-पीते सोते-उठते-बैठते थे। 'शयनागार' की प्रथा उसी काल का अन्वेष है जो आदिवासियों में अबतक बला भा रहा है।

(ii) शेक्सपीयर की कल्पना—शेक्सपीयर (Shakespeare) का कहना है कि आदिवासियों में सभी-युवक सम्मेलन के लिए एकत्र आते थे इस काम के लिए अपने-पचा-बच्चों को कहीं टाल देना चाहते थे इस उद्देश्य से 'शयनागारों' का निर्माण किया गया था।

(iii) ग्रिगसन की कल्पना—ग्रिगसन (Gingson) का कहना है कि आदिवासियों में घर में संशोधन करना विज्ञान था इसलिये घर के अतिरिक्त के इस काम के लिए किसी अन्य स्थान को बनाने थे। पहाड़ी सुरिया जन-जाति में इसी उद्देश्य से शयनागारों की कल्पना की जाती थी।

(iv) रॉय की कल्पना—शेक्सपीयर (Roy) की कल्पना यह है कि ओराजों जन-जाति के 'शयनागार' बनने के तीन कारण हैं। पहला कारण तो यह है कि जब सब लोग एक जगह इकट्ठे होते हैं तब उन सब का एक जगह इकट्ठा होना आसानी-सुविधि से उन सब के लिए लाभदायक निश्चय होता है। दूसरा कारण यह है कि बच्चों के एक जगह इकट्ठे होने से उन्हें जन-जाति की संस्कृति में बीजित किया जा सकता है। तीसरा कारण यह है कि इकट्ठे होकर वे अपने आदिवासीन बालिक बच्चों को विधि-युक्त सम्पन्न कर सकते हैं क्योंकि पारिवारिक विधि-विधान के लिए सब का सापेक्षिक रूप में इकट्ठा होना जरूरी होता है।

(v) अन्य कल्पनाएँ—अन्य कल्पनाओं के अतिरिक्त अन्य भी कई कल्पनाएँ की जा सकती हैं। एक कल्पना यह है कि जब समस्त निवार करके जीवन निर्वाह करता था तब स्वयं तो जीवन में चला जाता था उसके पीछे बाल-बच्चे स्त्रियाँ-बूढ़ रह जाते थे। इन पर अपना ध्यान कर हमला कर सकते थे दूसरी बात जन-जाति भी हमला कर सकती थी। इनकी रक्षा के लिए आश्रम या कि दो लोग दिन रात एक ही जगह रह रहे। जब कुछ लोग निवार के लिए जाने थे तब कुछ दृष्ट-मुष्ट व्यक्ति पीछे भी छोड़ दिए जाते थे ताकि वे आश्रमियों से जरूरों को रक्षा कर लें। आपेक्ष-जीवन की अवस्था में तो इन बातों की बहुत अधिक आवश्यकता थी कि सब लोग एक-आप एक जगह रह रहे। आश्रम की अब बची रास्ता गढ़ा हो जाता है तब लोग अपना-अपना निवार से आकर एक ही जगह होते हैं। आदिवासीन इसी प्रथा का अतिरिक्त रूप आश्रम के आदिवासियों के 'शयनागार' हैं।

कई जातियों में पुरुषों के सम्पत्तिगार अल्प हैं, स्त्रियों के अल्प हैं, किसी किसी में दोनों का सम्पत्तिगार एक ही बगल होता है। एक बगल होने का कारण तो यही है कि सब की रक्षा एक-साथ रहन से ही सकती थी। इसलिये सम्पत्तिगार भी एक ही बगल बगलना ठीक था। पुरुषों तथा स्त्रियों के अल्प अल्प सम्पत्तिगारों की उत्पत्ति का क्या कारण है? इसका कारण यह है कि कृषि-सम्पत्ति आर्थिक-व्यवस्था में बीच बीच, अर्थात् उमरने तथा काटने के समय तक पुरुषों को क्षेत्रों में जाकर सोना पड़ता था ताकि जानवरों से बैदावार की रक्षा कर सके। एसी हानत में स्त्रियों को पुरुषों से अल्प रहना पड़ता था। अल्प-अल्प अपने घरों में रहना सुविधाजनक नहीं था, इसलिये ऐसे सम्पत्तिगार बने जिनमें सब स्त्रियाँ एक-साथ रहती थीं। कई जातियों में जब तक स्त्री बच्चा-बच्चा होती है तब तक पुरुष को घर में नहीं सोन दिया जाता। एसी हानत में ऐसे सम्पत्तिगार भी उत्पन्न हो गये जो किर्त पुरुषों के न और वही पुरुष एक-साथ जाकर सोते थे।

२३ समाज

हम पहले किन्तु जानें हैं कि आदिजातियों में विवाह एक 'सामाजिक-ठेका' (Social contract) है, 'आर्थिक-विषय' (Sacrament) नहीं। ठेका तो कुछ घंटों पर ठेका होता है जब ये घण्टे पूरे न हों तो ठेका दूर जाता है इसलिये आदिजातियों में विवाह की स्थिरता नहीं होती, जास-जास अवस्थाओं में विवाह-विच्छेद हो जाता है और इसे बुरा मानने के स्थान में सामाजिक माना जाता है।

ऊँच-ऊँच एकजिन्त करने तथा कृषि-सम्पत्ति आर्थिक-व्यवस्था में क्यो क पुरुष-पुरुष एक-दूसरे को बुनते हैं अपनी इच्छा से धारो करते हैं माता-पिता की इच्छा पर आश्रित नहीं होते इसलिये इस प्रकार की आर्थिक-व्यवस्था के भीमों में विवाह-विच्छेद भी अधिक पाया जाता है। इन लोगों में विवाह दूना ही, तो समाज उत्पन्न होने से पहले-पहल दूर जाता है उसके बाद समाज होत पर पति-वत्नी दोनों का ध्यान समाज में केन्द्रित हो जाने और देर तक साथ रहने के कारण विवाह-विच्छेद की सम्भावना कम हो जाती है। जिन जन-जातियों में 'कन-विवाह' (Marriage by purchase) की प्रथा है उनमें विवाह विच्छेद कम होता है। इसका एक कारण यह है कि जिसने पैसा देकर लड़की को लराया है उसे वह अपनी बूतरी आश्रय के हाथ से निकल जाने पर धरता है, जैसे लरारो हुई स्त्री को भी किसी भाव पर भी हाथ से नहीं जाने देना चाहता। इसका दूसरा कारण यह है कि लड़की के माता-पिता भी लड़की की विवाह-विच्छेद के लिए प्रोत्साहित नहीं करते क्योंकि अगर लड़का लड़की को छोड़ कर चली जाये तो लड़की बानों को 'पत्नी-धन' वापस देना पड़ता है। धर्मिक, औद्योगिक व्यवस्था आदि के कारण विवाह-विच्छेद हो सकता है। आर्थिक-व्यवस्थाओं पर अधिकृत समाजों में बीशान की एक बड़ा होव माना जाता है और इसके प्रतिष्कार न लड़की वालों को या तो विवाह-विच्छेद स्वीकार करना पड़ता है या उन्हें पतनी

लड़की को बहिन या बचेरी-भयेरी बहिन देनी पड़ती है। बुद्धबहार भी प्रारम्भिक आबिक-व्यवस्था वाले समाजों में तो विवाह-विच्छेद के लिए अच्छा-खासा कारण समझा जाता है, बहिर्गत आबिक-व्यवस्था वाले समाजों में बुद्धबहार को विवाह विच्छेद का प्रबल कारण नहीं माना जाता क्योंकि इस प्रकार के समाज में स्त्री की स्थिति पहले प्रकार के समाज से गिरी हुई समझी जाती है। भारत की कुछ जन जातियों में विवाह-विच्छेद सम्बन्धी विचार किस तरह के हैं यह नीचे के विवरण से स्पष्ट हो जायगा—

(क) छाती जाति में विवाह-विच्छेद—असम की छाती जन-जाति में व्यवहार, वीरपन तथा श्रेयस्वभाव के कारण तलाक लिया जा सकता है परन्तु इसमें दोनों की रजामन्दी होना जरूरी है। जो तलाक चाहता है उसे दूसरे पक्ष की छमियावा देना पड़ता है। जो एक बार एक-दूसरे को तलाक दे दें वे फिर दोबारा आपस में शादी नहीं कर सकते। तलाक की रस्म सब के सामन अदा करनी पड़ती है। बच्चे भी के पुनर्प्राप्त होते हैं।

(ख) लूरोई जाति में विवाह-विच्छेद—अगर पति पत्नी को निकाह दे तो बच्चा हुआ 'पत्नी-धन' औरत देना पड़ता है। अगर पत्नी व्यवहार में पकड़ी जाए या स्वयं पति को छोड़ दे तो उनके पित्त को जो 'पत्नी-धन' दिया गया था, वह वापस करना होता है। जो एक बार एक-दूसरे को तलाक दे दें वे फिर दोबारा शादी कर सकते हैं।

(ग) पोंड जाति में विवाह-विच्छेद—विवाह में विरहासमान घर के काम में असाहचर्यता वीरपन लड़ाई स्वभाव के कारण दोनों में से कोई भी तलाक कर सकता है। तलाक के बाद बली अगर किसी दूसरे व्यक्ति में विवाह करना चाहे तो उसे पहले पति की उसका दिया 'पत्नी-धन' वापस करना पड़ता है। मुरिया पोंड जाति में अक्सर रिश्ता अलग बन्धनों को तलाक दे देती हैं और बंदायत यह निश्चय करती हैं कि इन विवाह-विच्छेद के लिए पत्नी अपने पति की वित्तता मुजाबिदा है।

(घ) लरिया जाति में विवाह-विच्छेद—इस जाति में विवाह में विरहासमान काम वीरपन आत्मनय पति के साथ रहने से इन्जारी खोरी अथवा बंदायत द्वारा किसी स्त्री को आपस छोड़ित करके तलाक लिया जा सकता है। ये अपराध स्त्री पर तो लगाए जाते हैं कुछ पर नहीं।

'गोत्र अथवा गण' तथा 'गोत्र चिह्न अथवा गण-चिह्न'

(CLAN OR SIB AND TOTEM)

गोत्र अथवा गण

(Clan or Sib)

'परिवार' के सम्बन्ध में हम पहले लिख चुके हैं। यद्यपि परिवार का ही एक रूप गोत्र है, परिवार में कुछ निश्चित सीमित व्यक्ति होते हैं गोत्र में अनिश्चित, अनसीमित व्यक्ति होते हैं। फिर भी 'परिवार' तथा 'गोत्र' में मौलिक भेद भी है। इन दोनों का भेद तथा इनका अन्तर्-सम्बन्ध समझने से पहले 'गोत्र' का अर्थ समझ लेना चाहरी है। कई लेखकों ने अंग्रेजों के 'क्लेन' शब्द के लिए 'गोत्र' के स्थान में 'गण'-शब्द का प्रयोग किया है। हमारी दृष्टि में 'क्लेन' के लिए 'गण' तथा 'गोत्र' दोनों शब्द उपयुक्त हैं। फिर भी हम यहाँ सिर्फ 'गोत्र'-शब्द का प्रयोग करेंगे।

१ गोत्र की परिभाषा

'गोत्र' की परिभाषाएँ भिन्न-भिन्न लेखकों ने भिन्न-भिन्न की हैं जिनमें से कुछ हम यहाँ दे रहे हैं—

(क) नोड्स ग्रेड जेरीज ऑन एन्थ्रोपोलॉजी की व्याख्या—'गोत्र' (Clan) स्त्री-पुरुषों के ऐसे समूह का नाम है जिसकी सदस्यता का आधार 'एक-पैत्रीक वंश-परम्परा' (Unilineal descent) होती है। यह वंश-परम्परा वास्तविक भी हो सकती है, काल्पनिक भी। इस वंश-परम्परा के भीतर इसके सदस्यों की एक-दुसरे के प्रति जिस प्रकार की कर्तव्य-बद्धि होती है, वैसी दूसरों के प्रति नहीं होती।'

(ख) मंड्रीड रिचर्ड की व्याख्या—'एक-पक्षीय परिवार में पुत्र अथवा स्त्री में से किसी एक की वंश-परम्परा मिली जाती है, इसी एक-पक्षीय वंश-परम्परा

[क] "A clan may be defined as a group of persons of both sexes membership of which is determined by unilineal descent, actual or putative with ipso facto obligations of an exclusive kind."
—Notes and Queries on Anthropology

[ख] "One-sided inheritance of position as a member of either the male or female line is what constitutes the unilateral family. Such family groups are designated as clans or gentes."
—Glenzys S. Rickard.

में ही व्यक्ति का वहीं-ज-वहीं उत्तराधिकार के रूप में स्थान होता है। व्यक्ति का परिवार में उत्तराधिकार की दृष्टि से स्थान निर्धारण करने वाले इस एक-पक्षीय बंश-समूह का नाम ‘गोत्र’ है।

(ग) अक्सर तथा स्वर्ण की व्याख्या—“समूह का भीतर के एक ऐसे तत्वावधि रक्त-सम्बन्ध का नाम ‘गोत्र’ है, जो एक-पक्षीय (Unilateral) होता है। गोत्र-सम्बन्धी एक-दूसरे से विवाह नहीं करते अपर एक ही पीढ़ी के हों तो आपस में समान-गोत्री को ‘भाई-बहन’ (Siblings) मानते हैं अपर की पीढ़ी के समान-गोत्रियों को ‘माता-पिता’ मानते हैं नीचे की पीढ़ी के समान-गोत्रियों को ‘सहका-भ्रातृकी’ मानते हैं।

२ ‘गोत्र’ तथा ‘परिवार’ में भेद

(क) परिवार उभय-पक्षीय तथा गोत्र एक-पक्षीय संबन्ध है—तो फिर ‘गोत्र’ (Clan or sib) क्या है? जब पहले-पहल कोई भी ‘परिवार’ बनता है, तो उसमें पति तथा पत्नी—दो व्यक्ति होते हैं। ये दोनों रक्त-सम्बन्धी भी हो सकते हैं बिस्तृत भिन्न-भिन्न रक्तों के भी हो सकते हैं। आरम्भ के परिवारों में तो भिन्न-भिन्न रक्तों के ही होते हैं। ‘परिवार’ में पति तथा पत्नी दोनों की अपनी अपनी बंशावली होती है, इन दोनों बंशावलियों का मेल ‘परिवार’ में होता है। क्योंकि ‘परिवार’ में पति तथा पत्नी अर्थात् पिता तथा माता दोनों की बंशावली मिली जाती है इसलिए परिवार को ‘उभय-पक्षीय’ (Bilateral) संस्था कहा जाता है। विवाह करना ही तो पिता की बंशावली को भी देखा जाता है। माता की बंशावली को भी देखा जाता है और क्योंकि समान-वधिर में विवाह करना वर्जित है इसलिए इन दोनों बंशावलियों को देख कर उनमें विवाह नहीं किया जाता। ‘गोत्र’ में क्या होता है? ‘गोत्र’ देखने हुए माता-पिता दोनों की बंशावलियों को नहीं देखा जाता। ‘गोत्र’ में सिर्फ पिता की या तब माता की बंशावली को देखा जाता है। जो ‘पितृ-प्रधान’ जातियाँ हैं उनमें गोत्र देखना ही तो पिता के पिता पितामह के पिता—इन तरह पिता का ही बंश देखा जायदा माना जा नहीं; जो ‘मातृ-प्रधान’ जातियाँ हैं उनमें गोत्र देखना ही तो माता की माता भाभी की माता—इन तरह माता का ही बंश देखा जायदा, पिता का नहीं। पितृ-प्रधान जातियों में स्त्री का विवाह के बाद पति का ही गोत्र हो जाता है इसलिए उनमें माता-पिता दोनों से गोत्र देखने के बजाय सिर्फ पिता का गोत्र देखा जाता है। मातृ-प्रधान जातियों में पति का विवाह के बाद स्त्री का ही गोत्र हो जाता है इसलिए उनमें भी माता-पिता दोनों का गोत्र देखने के बजाय सिर्फ माता

[n] “A unilateral pseudo-kinship relationship pattern or group within a community. Clan members are such for life, practice clan exogamy, call fellow members siblings if of the same generation, parents if of an older generation, and son or daughter if of a younger generation. —*Jacobs and Stern*.”

का मोत्र देखा जाता है। इस बुद्धि से अगर 'परिवार' को हम माता-पिता दोनों का बंस देखने के कारण 'उभय-पक्षीय' (Bilateral) कह सकते हैं तो 'गोत्र' को सिर्फ पिता या सिर्फ माता जर्वात् एक ही का बंस देखने के कारण 'एक-पक्षीय' (Unilateral या Unilineal) कह सकते हैं। इसी लिए हमने 'गोत्र' को ऊपर ब्रितानी परिभाषाएँ दी हैं। उनमें 'गोत्र' को 'एक-पक्षीय' (Unilateral) कहा गया है। 'परिवार' उभय-पक्षीय समूह है, 'गोत्र' एक-पक्षीय-समूह है। 'परिवार' में माता तथा पिता दोनों पक्षों की बंधावली का पैत होता है। मोत्र में इन दोनों बंधावलीयों के मोत्र को ही माना जाता है। परन्तु इन दोनों में से 'पितृ-सत्ताक-परिवार' वाले पिता की बंधावली को चुन लेते हैं। माता की बंधावली को छोड़ देते हैं। 'मातृ-सत्ताक-परिवार' वाले माता की बंधावली को चुन लेते हैं। पिता की बंधावली को छोड़ देते हैं। दो बंधावलीयों में से किसी एक को चुन कर उस बंधावली वाली को अपना पूर्वज समझना ही 'गोत्र' कहलाता है।

(क) 'परिवार' नष्ट हो जाता है, 'गोत्र' नष्ट नहीं होता—वहाँ परिवार 'उभय-पक्षीय-समूह' का नाम है। मोत्र 'एक-पक्षीय-समूह' का नाम है, वहाँ इन दोनों में दूसरा मोत्र यह है कि पति या पत्नी में से किसी एक के मर जाने पर 'परिवार' समाप्त हो जाता है, परन्तु कई परिवारों के समाप्त हो जाने पर भी 'गोत्र' नष्ट नहीं होता। परिवार अस्थिर है, मोत्र स्थिर है। परिवार मरूट है, गोत्र मरूट नहीं। तत्ताक जाति से परिवार जड़-से टूट सकता है। मोत्र तत्ताक देने पर भी नहीं टूट सकता।

(ख) परिवार सर्वत्र पाया जाता है, मोत्र नहीं—परिवार हर देश-काल में पाया जाता है। परिवार तथा विवाह दोनों संस्थाएँ एक ही समय से एक-साथ पची मा पड़ी हैं। इन दोनों संस्थायों का संस्कृति के साथ ही जन्म हुआ, अगर कोई समय ऐसा या जब संसार में संस्कृति नहीं थी तब यह भी कहा जा सकता है कि उस समय परिवार और विवाह की संस्था भी नहीं थी। परन्तु यह नहीं कहा जा सकता कि जिस समय परिवार या विवाह की संस्था थी उस समय मोत्र की संस्था भी थी। परिवार पहले था, मोत्र बाद को हुआ, इसलिए मोत्र जन-जातियाँ पायी जाती हैं, जिनमें परिवार की संस्था है, मोत्र की संस्था नहीं है। उदाहरणार्थ काकर तथा बंधमान द्वीप-जातियों में गोत्र की संस्था नहीं है। परिवार की है, उनसे अधिक विकसित जन-जातियाँ काकर और बंधा हैं जिनमें 'परिवार' के साथ-साथ 'गोत्र' की संस्था भी पायी जाती है।

(ग) परिवार में सम्बन्ध निकट का होता है, गोत्र में दूर है—परिवार में सब तत्त्व निकट निकट के सम्बन्धी होते हैं। गोत्र में सब तत्त्व निकट के सम्बन्धी नहीं होते। वहाँ-वहाँ तो गोत्र में दूतना दूर का सम्बन्ध होता है कि उसे सम्बन्ध बहना भी बीजताभी है किन्तु जिनका गोत्र निकट काय उनका परिवार की तरह का कोई प्रत्यक्ष सम्बन्ध न भी हो। तो भी एक गोत्र वाले आपस में एक-दूसरे को परिवार का-ता सम्बन्धी ही मानते हैं।

३ ‘गोत्र’ तथा ‘वंश’ में भेद

जैसे ‘परिवार’ तथा ‘गोत्र’ में भेद है वैसे ‘वंश’ (Lineage) तथा ‘गोत्र’ (Clan) में भी भेद है। यह भेद क्या है?

(क) वंश लड़ी का माप है, गोत्र लड़ी के सिरे का नाम है—जैसे तो ‘वंश’ (Lineage) तथा ‘गोत्र’ (Clan) एक-ही चीज है वरन्तु इन दोनों में बड़ा-सा भेद भी है। ‘वंश’ कहन से सारी की-सारी वंशावली वंशावली की सारी लड़ी का ज्ञात होता है जिसे से लेकर वंश के आदि-मूलतक तक वरन्तु ‘गोत्र’ कहने से सारे-की-सारी वंशावली से नहीं, इस सारी लड़ी में सिर्फ आदि-मूलतक से ही अभिप्राय होता है। ‘मातृ-वंश’ (Matrilineage)—इस शास्त्र का उच्चारण करने से इस वंश को आदि-मूलतक स्त्री से लेकर आज तक उसके वंश के जितने स्त्री-पुरुष हुए हैं उन सब की लड़ी का ज्ञानी है। इस प्रकार का वंश ‘मातृ-सत्ताक परिवार’ में चलता है। ‘पितृ-वंश’ (Patrilineal or agnatic lineage)—इस शास्त्र का उच्चारण करने से इस वंश के आदि-मूलतक पुरुष से लेकर आज तक उसके वंश के जितने स्त्री-पुरुष हुए हैं उन सब की लड़ी का ज्ञानी है। वंशपरों की सारी लड़ी की बर्ण ‘वंश’ में होती है इस लड़ी के कुलधार की बर्ण ‘गोत्र’ में होती है।

(ख) वंश में जनक वंशावतियों तथा एक गोत्र हो सकता है—‘वंश’ छोटा भी हो सकता है बड़ा भी। कई ‘वंशों’ में तीन चौरों तक का ‘वंश’ मिला जाता है, कई में आठ भी बस या इससे ज्यादा चौरों का ज्ञानी है। तब या आठ-नी आदि का यह अभिप्राय नहीं होता कि उन अवतियों में इसने ही चौरों हो सकते हैं। लम्बी-चौड़ा गुलता न वे कोई अज्ञातपर नाम लेकर छोटे में बड़े को भरन का प्रयत्न करते हैं। जितना पोछे की तरह अधिक समय बीता होता है उतना ही वंशों की लम्बी लड़ी की तीव्र कर छोटी-छोटी चौरों में वनावर्तित करन का प्रयत्न किया जाता है। वरन्तु इन सबका गोत्र एक ही रहता है। इस प्रकार वंश में जनक वंशावतियाँ होना है किन्तु इन जनक वंशावतियों में एक गोत्र हो सकता है।

—४ ‘गोत्र’ तथा ‘जाति’ में भेद—

‘गोत्र’ में विवाह नहीं हो सकता, ‘जाति’ में विवाह होना आवश्यक है। ‘गोत्र’ वंशविवाहो संस्था है ‘जाति’ अज्ञातविवाहो संस्था है ‘गोत्र’ में दूधर का सम्बन्ध जाना जाता है ‘जाति’ में दूधर का सम्बन्ध नहीं जाना जाता एक ही जाति में निम्न-निम्न ‘गोत्र’ हो सकते हैं निम्न-निम्न जातियों का एक ही ‘गोत्र’ हो सकता है।

५ ‘गोत्र’ तथा ‘समुदाय’ में भेद

‘समुदाय’ (Community) का अर्थ बड़ा है ‘गोत्र’ (Clan or Sib) का अर्थ छोटा है। एक समुदाय में जनक गोत्र हो सकते हैं। गोत्र परिवार से बड़ा किन्तु समुदाय से छोटा है। समुदाय के अन्तर विवाह होना है गोत्र के अन्तर विवाह होना है।

६ गोत्र की विशेषताएं (Characteristics of Clan)

'गोत्र' की विशेषताओं को अगर ध्यान में रखा गया, तो गोत्र-सम्बन्ध तथा अन्य सम्बन्धों में बड़ा स्पष्ट हो जाता है। गोत्र की विशेषताएं निम्न हैं —

(क) बहिर्विवाह (Exogamy)—'गोत्र' की सबसे बड़ी विशेषता इसका 'बहिर्विवाह' होना है। एक गोत्र के लोग आपस में विवाह नहीं कर सकते। एक गोत्र के होने से लड़का-लड़की भाई-बहन तो नहीं बन जाते परन्तु अपने को भाई-बहन (Siblings) मानने लगते हैं। भाई-बहन का आदिजातियों में सदा से विवाह बन्धन रहा है। इसे वे पाप तथा अपमानकार मानते हैं। अस्तित्व में एक 'गोत्र' (Clan) में विवाह करना वालों को प्रायः-ईद तक विधे जाने की व्यवस्था है। उत्तरी-अमरीका की कोको जन-जाति में अपने ही गोत्र में विवाह करने वालों को कुत्ते के मुख्य गोत्र समझा जाता है। विवाह अपनी जन-जाति में अपने सम्बन्ध में तो किया जाता है, परन्तु अपने गोत्र में नहीं किया जाता। इस दृष्टि से जन-जाति तथा सम्बन्ध तो 'अन्तर्विवाही' (Endogamous) संस्था है परन्तु गोत्र 'बहिर्विवाही' (Exogamous) संस्था है। जैसे-तो 'बहिर्विवाह' (Exogamy) गोत्र का प्रचलन स्थान है, परन्तु दो-एक जन-जातियाँ ऐसी भी पायी गई हैं जिनमें 'समान' गोत्र में विवाह हो जाता है। उदाहरणार्थ अरब जन-जाति तथा पोलीनेशिया की हूप जन-जाति में समान-गोत्र में भी विवाह की छूट है। परन्तु ऐसे उदाहरण अपवाद बचें मध्य-तौर पर समान-गोत्र में विवाह निषिद्ध है।

हिन्दुओं के लिए समान-गोत्र में विवाह के निषेध का परिधान यह है कि भी करम्मीकर के अनुसार एक हिन्दु के लिए ३१९१ लड़कियाँ विवाह के लिए निषिद्ध हो जाती हैं। गोत्र इतनी दूर तक बंश-सम्बन्ध की से जाता है कि जिनका हमारे साथ कोई सम्बन्ध नहीं है वे भी हमारे धर्म के भाई-बहन सिद्ध हो जाते हैं और इसलिये एक हिन्दु का विवाह का क्षेत्र अत्यन्त सीमित हो जाता है। हिन्दुओं की विवाह-प्रथा में यह भारी कमी थी जिसे १९५५ के 'हिन्दु विवाह तथा तलाक अधिनियम' द्वारा दूर कर दिया गया है। सगीत विवाह के निषेध के आधार में मुख्य विचार यह काम कर रहा था कि समान-बन्धन वालों का विवाह-सम्बन्ध 'अपमान' (Incest) है इसलिये इसे नहीं होने देना चाहिए परन्तु इस सम्बन्ध को इतना दूर तक बढ़ा दिया गया जिससे इसका आग्रह ही समाप्त हो गया।

(ख) समान निवास-स्थान (Common residence)—यहाँ भी एक ही जगह पर रहने को गोत्र का एक आवश्यक बंध मानते हैं। रिवर्स (Rivers) ने गोत्र की परिभाषा करते हुए लिखा है कि यह ऐंसा बहिर्विवाही समूह है जिसका एक ही स्थान पर निवास होता है जिसके एक ही पूर्वज होते हैं—यह पूर्वज कोई वृक्ष या या कुछ भी हो सकता है। वृक्ष, पशु आदि को पूर्वज मानना 'गोत्र चिह्न' (Totem) कहलाता है। लोई (Lois) ने गोत्र की परिभाषा करते

हृष्ट ‘समान निवास-स्थान’ (Common residence) तथा ‘गोत्र-विह्वल’ (Totem) दोनों को अपनी परिभाषा में से विकास कर सके ‘बहिर्विवाह’

(Exogamy) को गोत्र का लक्षण माना है। ‘समान-निवास-स्थान’ को तो वह गोत्र का लक्षण इसलिए नहीं मानता क्योंकि अनेक जातियाँ दुनियाँ में इसी ठेक पड़ी हैं कि उनका अब ‘समान-निवास-स्थान’ रहा ही नहीं। उदाहरणार्थ ऑस्ट्रेलिया के ‘समान-गोत्रों’ (Sib) भिन्न-भिन्न स्थानों में जा बसे हैं हिन्दुओं में एक ही गोत्र के लोग देश भर में बिखरे पड़े हैं। ‘गोत्र-विह्वल’ (Totem) का होना भी वह गोत्र का लक्षण इसलिए नहीं मानता क्योंकि अनेक जन-जातियों में गोत्र का बिचार तो है, परन्तु उनमें ‘गोत्र-विह्वल’ (Totem) नहीं है। उदाहरणार्थ अमेरिकन, आस्ट्रीकन तथा एशिया की अनेक जन-जातियों में ‘गोत्र-विह्वल’ नहीं पाया जाता। मूरडोक (Murdock) भी समान रख बातों के विवाह के निषेध तथा एक स्थान के निवास को गोत्र का विशेष लक्षण मानता है परन्तु जैसा हमने देखा पहले कभी एक गोत्र के लोग किसी एक स्थान में रहते होंगे अब तो देश से एक गोत्र के लोग भिन्न-भिन्न स्थानों में रह रहे हैं और बीरे-बीरे एक गोत्र में भी विवाह होने लगे हैं।

(ग) समान-पूर्वज (Common ancestor)—जिन लोगों का पूर्वज एक ही होता है वे अपने को एक गोत्र का मानते हैं। वह पूर्वज कौन था, वह हुआ—इस सब का ज्ञान हो न हो, परन्तु अगर वह धारणा बनी हुई है कि पूर्वज एक ही था, तो ऐसे समान-गोत्री आपस में एक-दूसरे को भाई-बहन समझ कर अन्तर्विवाह नहीं करते और समान-पूर्वज होने के कारण अपने को समान गोत्र का मानते हैं।

(घ) गोत्र-विह्वल (Totem)—बंस का प्रवर्तक कौन था—इसे ईइने-ईइते कई जन जातियाँ यहाँ तक पहुँच जमी हैं कि आदि-प्रवर्तक को एक व्यक्ति वस्तु मानन लगती है। कई जातियों में आदि-प्रवर्तक किसी वस्तु को, कई में किसी पशु को कल्पित कर लिया जाता है और उस वस्तु का नाम जाना या उस पशु की धारणा बर्जित समझा जाता है। पशु को आदि-प्रवर्तक मानन की बात कुछ आदिम के विचारधार को भी अच्छी है। बहुत बाले बहुत मजबूत हैं कि जैसे आज के पशु में विचारधारी जगह को मध्य का आदि-प्रवर्तक निश्चय करने का प्रयत्न करते हैं जैसे कई जन-जातियाँ भिन्न-भिन्न पशुओं को अपना आदि-प्रवर्तक मानती हैं। मानव-समाज में ‘टोटम’ की प्रथा प्रायः पशु से मध्य बनने की एक पृथ्वी पाई गयी है। ‘गोत्र-विह्वल’ (Totem) पर हम इसी अर्थार्थ में जाने कुछ विचार से लिखेंगे।

७ सगोत्रता तथा सपिहता (Father-sib and Mother-sib)

कई जातियों में अनेक गोत्र (Clan) में विवाह नहीं किया जाता क्योंकि अनेक परिवार में विवाह करना बर्जित है परन्तु हिन्दुओं में विवाह-अवश्य देने हुए पिता की तथा माता की—दोनों पारिवारिक को देना जाता है क्योंकि वे दोनों पिता की

पौढ़ियाँ अपने ब्रूम की हैं वैसे माता की पौढ़ियाँ भी तो अपने ब्रूम की होती हैं। पिता की पौढ़ी के लिये 'समोत्र' (Father-sib) कहे जाते हैं। माता की पौढ़ी के लिये 'सपिंड' (Mother-sib) कहे जाते हैं। जन्म का कथन है—'असपिंडा च या मातुः असमोत्रा च या पितुः सा प्रयातता द्विजातीनां शारकर्मणि नैवमुने'— जो कन्या माता की पौढ़ी तथा पिता के मोत्र की न हो, प्रती से विवाह करना उचित है। अब इस विधान में भिन्नता कर दी गई है जिसका वर्णन हम पहले कर चुके हैं।

मॉर्गन (Morgan) विकासवादी है और विकासवाद के दृष्टि-कोण से 'मातृ-सत्ताक-परिवार' पहले था, 'पितृ-सत्ताक' पीछे विकसित हुआ। इसलिये मॉर्गन का कहना है कि आदिमकालीन जन-जातियों में 'सपिंडता' (Mother-sib) का विचार जन्मा और जिस समय 'सपिंडता' के विचार ने जन्म लिया, उस समय 'समोत्रता' (Father-sib) का विचार नहीं था। बीते-बीते क्यों-क्यों 'मातृ-सत्ताक-परिवार' में 'पितृ-सत्ताक-परिवार' विकसित हुआ त्यों-त्यों 'समोत्रता' का विचार भी उत्पन्न हो गया। मॉर्गन का कथन है कि 'मातृ-सत्ताक' से 'पितृ-सत्ताक-परिवार' में विकसित होने का कारण कुछ भी दृष्टि से उत्पन्न होना वाली संघति थी। पुरुष ने जब अपने घर दृष्टि करनी शुरू कर दी तब तबतबाने समे मोत्र में उसे काटने इच्छा करने की शक्ति हुई, तब उसके पास अपनी सत्पुत्रता जान का समय ही न था और वह अपनी सत्पुत्रता में पुरुष के स्थान में अपने घर रहने लगा। जब अपने घर रहने लगा तब स्त्री भी उसके पास जाकर रहने लगी मातृ-सत्ताक से 'पितृ-सत्ताक-परिवार' बन गया। इस परिवार में कुछ के कारण 'व्यक्त' (Surplus) होने लगी व्यक्त से 'सम्पत्ति' बनन लगी। इस सम्पत्ति के कारण उत्तराधिकार तथा सयोगता के विचार ने जन्म लिया क्योंकि सम्पत्ति अपने मोत्र में ही उत्तराधिकार में जा सकती है। परन्तु मॉर्गन का कथन इसलिये युक्ति-संकेत नहीं प्रतीत होता क्योंकि सम्पत्ति का निर्माण तो 'मातृ-सत्ताक-परिवारों' में भी पाया जाता है। उत्तरी अरीबोना तथा नवाहो जन-जाति में सम्पत्ति की प्रचलता है परन्तु फिर भी वहाँ 'मातृ-सत्ताक-परिवार' है 'पितृ-सत्ताक' नहीं। सम्पत्ति होने पर भी वहाँ 'मोत्र' (Father-sib) के विचार ने जन्म नहीं लिया—इसलिये मॉर्गन का यह कहना कि सम्पत्ति के संबंध होने पर 'पितृ-सत्ताक-परिवार' बन जाता है, फिर पिता के मोत्र के विचार का जन्म हो जाता है क्योंकि पिता के मोत्र में ही सम्पत्ति उत्तराधिकार में ही जाती है—यह सब-कुछ संभव नहीं प्रतीत होता।

८ गात्र तथा बिरादरी

(Clan and Phratry)

एक जन-जाति में कई गोत्र हो सकते हैं। उदाहरणार्थ किसी जन-जाति में १२ गोत्र हैं किसी में १६ गोत्र हैं। ये जन-जातियाँ अपनी जाति में तो विवाह करती, परन्तु अपने गोत्र में विवाह नहीं करती। इन १२ या १६ गोत्रों में कुछ

गोत्र मिल कर ४-५ समुदाय बना लेते हैं, जिन्हें ‘बिरादरी’ (Phratry) कहा जा सकता है। अगर १२ गोत्रों वाली जन-जाति में कहीं ३ और कहीं ४ गोत्रों के समुदाय बन गये तो १२ ‘गोत्र’ (Clans) होने पर भी उस जन-जाति में ३ या ४ ‘बिरादरियाँ’ (Phratries) बन सकती हैं। १५ गोत्रों वाली जन-जाति में ५-६ बिरादरियाँ बन सकती हैं।

१ गोत्र तथा गोत्राव (Clan and Moiety)

कई जन-जातियों में गोत्रों को दो भागों में बाँट दिया जाता है। कुछ गोत्र एक समूह में तथा कुछ दूसरे समूह में गिने जाते हैं। इस प्रकार की व्यवस्था को ‘द्विग-व्यवस्था’ (Dual organization) कहा जाता है और इन दोनों में से एक-एक भाग को ‘गोत्राव’ (Moiety) कहा जाता है। जैसे भावा में ‘मोयटे’ (Moiety) का अर्थ है—‘भाषा’, इसीमें ‘मोयटी-दार’ बना है। ये ‘मोत्राव’ या ‘बहिर्-व्यवस्था’ होते हैं आपस में तो शादी-व्याह नहीं कर सकते, परन्तु एक ‘गोत्राव’ दूसरे ‘गोत्राव’ में विवाह कर सकता है। दोब जन-जाति में दो ‘गोत्राव’ हैं—तरपरोल तथा तेइबमियोल। ये दोनों तो आपस में शादियाँ कर सकते हैं परन्तु इन ‘मोत्रावों’ (Moiety) के अन्तर्गत गोत्र (Clans) आपस में शादियाँ नहीं कर सकते। ओम्बल तथा किम्बी जन-जातियों में भी दो ही ‘गोत्राव’ पाये जाते हैं।

इस प्रकार हमें लगता है कि ‘जन-जाति’ (Tribe) अनेक ‘गोत्रों’ (Clans) में बँटी होती है। ये गोत्र जब निरुद्ध हो जाते हैं विभक्त हो जाते हैं तब इन्हें ‘गोत्राव’ (Moiety) कहा जाता है और जब वे एक जगह कुछ भाग्य भाग्यों में विभक्त हो जाते हैं तब इन्हें ‘बिरादरी’ (Phratries) कहते हैं। जब ये न ‘गोत्रावों’ में बँटते हैं न ‘बिरादरी’ में बँटते हैं तब वे ‘गात्र’ बन जाते हैं।

१० गात्र की उत्पत्ति

संसार की विविध जातियों में ‘गोत्र’ की उत्पत्ति कैसे हुई—यह एक अत्यन्त विवादास्पद विषय है परन्तु हमें लगता है कि ‘गोत्र’ की भावना एक प्रकार के बिसाल-संगठन की भावना थी। इस संगठन में पहले छोटे-छोटे ‘संगठन’ पाए जा सकते हैं। उदाहरणार्थ परकार भी तो एक संगठन है स्त्री-पुरुष का आपस में बाँध बाँट लेना या एक संगठन है। ये छोटे छोटे संगठन ‘गोत्र’ के संगठन में बँटते हैं जैसे जैसे बड़ी बड़ी एका जन-जातियाँ पायी जाती हैं जिनमें परिवार भाँट तो पाया जाता है परन्तु गोत्र नहीं पाया जाता वे गोत्र-विहीन जातियाँ हैं। अनेक ‘गात्र’ में बड़ी क विवाह करना निषिद्ध है इसीसे यह तो स्पष्ट प्रतीत होता है कि ‘गोत्र’ का संगठन ‘परकार’ के संगठन में ही विद्यमान

हुवा होना इसलिये परिवार में पायी जाने वाली भाई-बहन की जायदा मोत्र में भावनात्मक पायी जाती है जो एक गोत्र का होता है, वह भाई कही रहता हो किसी जाति का हो अपना नबबोकी समझा जाता है।

अप्य जनतु 'मोत्र' का विकास कैसे हुआ—यह तो कहना कठिन है, परन्तु अपने देश में 'मोत्र' के विकास पर कुछ प्रकाश मिलता है। 'मोत्र'-शब्द 'मो' तथा 'त्र'—इन दो के मिल से बना है। 'मो' का अर्थ है—'मात्र' तथा 'पृथिवी'। 'त्र' का अर्थ है—'भाव करना रखा करना'। इस प्रकार 'मोत्र' का अर्थ बनता है—'मात्र तथा पृथिवी को रखा करने वाला संकल्प' इनको रखा करने वाला इह'।

भारत में इस प्रकार के कुछ-कुछ में अष्ट संकल्प, दत्त या समूह के अन्तर्गत अपने को संकल्पित किया था। इनको आठ 'गोत्र' कहा जाता था। इन अष्ट संकल्पों, दत्तों, पौत्रों के प्रवर्तकों के नाम थे—विश्वामित्र, जम्बवन्ति, भृशज, घोतम, अत्रि, बलिष्ठ तथा कश्यप^१। इनके अतिरिक्त कई अगस्त्य की आठवाँ गोत्र-वर्तक मानते हैं।

ये आठ दत्त (गोत्र) समय के साथ बढ़ कर चौबीस हो गये और चौबीस दत्त (गोत्र) भी कहीं-कहीं समय बीतता परा, जन-संख्या बढ़ती जाती गई त्यों-त्यों और अधिक बढ़ने लगे और इनकी संख्या पहले उनबात और फिर संकल्पों-हजारों हो गई।^२ इस प्रकार जाति-समाज के संकल्प को करने वालों ने कुमि-कर्म तथा अनु-वासन की आर्थिक-व्यवस्था को संकल्पित करने के लिए जो सामाजिक-रचना बनाई थी वह 'मोत्र' के नाम से कही जाती थी। यह हो सकता है कि विश्वामित्र जम्बवन्ति आदि सात-अष्ट अथि जाति-समाज के बड़े-बड़े परिवार में और उन परिवारों ने अपने-अपने परिवार के भीतर दत्त तथा अनु-वासन के व्यवसाय को प्रारम्भ किया अपने दत्त या गोत्र का नाम अपने नाम पर रखा और कहीं-कहीं परिवार बहुत अधिक बढ़ता गया त्यों-त्यों बहुत समय के बाद जाने बस कर पौत्रों की संख्या भी बढ़ती जाती गई। इससे यह तो प्रतीत होता है कि कुछ भूक में मोत्र में दो बातें थी—परिवार तथा परिवार का कुमि और पत्र-मात्र के बापार पर आर्थिक-संकल्प। इस दत्त का मुख्य उद्देश्य दत्त की आर्थिक-समस्या को हल करना था। जाति-काल के परिवारों का अनुशीलन करने के प्रतीत होता है कि परिवार का काम हर प्रकार के आर्थिक कार्य को करना था। अनेक परिवारों ने अब निकट अपने आर्थिक-संकल्प बनाया तथा उसका नाम 'मोत्र' रखा

१ विश्वामित्रो जम्बवन्तिर्भृशजोऽप्यघोतमः ।

अत्रि बलिष्ठः कश्यप इत्येते गोत्रकारकाः ॥

२ अनुविधिति गोत्राणि । उल्लेखानाम् गोत्रजेषां । गोत्राणि तु पञ्चानि अकल्पानि ।

और उस आदि-संघटन के निर्माता अपने परिवार के अगिचा के नाम से वह ‘घोत्र’ प्रतिष्ठित हो गया।

यह जो ‘घोत्र’ या ‘दल’ बना वह इतना तो नाम नहीं कर सकता था। इस ‘घोत्र’ ने इस ‘दल’ में कहीं किसी भू-भाग में अपना डरा डाला अपना उपनिवेश बनाया। यह उपनिवेश यह डरा आत्म-निर्भर होकर ही जीवन निर्वाह कर सकता था। इसलिए उस समय की आवश्यकताओं के अनुसार दूसरे लोगों की भी इस डेरे में शामिल किया गया। उनमें से कुछ पड़ान-सिन्धान का काम करने लगे, उन्हें इन्होंने ‘बाह्य’ का नाम दिया कुछ पौधा का काम करने लगे उपनिवेश को शाखाओं में बचान का काम, उन्हें इन्होंने ‘सत्रिप’ का नाम दिया, कुछ लाने-बैठने का प्रबन्ध देखने लगे, उन्हें इन्होंने ‘बैद्य’ का नाम दिया कुछ तोहार बड़-बूझाहे आदि का काम करने लगे उन्हें इन्होंने ‘गद’ का नाम दिया। इस प्रकार बाह्य सत्रिप बैद्य गद—ये सब व्यवस्थाएँ नियमित हो गईं और इस आदि-संघटन का नाम ‘घोत्र’ रखा गया क्योंकि इस आदि-व्यवस्था में भूमि तथा पशु ही आजीविका के साधन थे और इस तारे दल का जो प्रबन्ध था उसके नाम से हर व्यक्ति अपने को उस दल का कहने लगा। उदाहरणार्थ जो कश्यप के दल का था वह अपने को कश्यप-गोत्र जो भारद्वाज के दल का था वह अपने को भारद्वाज-गोत्र, जो जमदग्नि के गोत्र का था वह अपने को जामदग्न्य कहने लगा। यही कारण है कि आज भी बाह्य सत्रिप बैद्य गद—सभी के एक घोत्र पाए जाते हैं। भारद्वाज गोत्र लगे कुम्हार तथा बजार लोगों में पाया जाता है। अगर दिन आठ गोत्रों की चर्चा की गई है उनके अलावा भी सत्रिप-गोत्रों घोत्र हो सकते हैं—यह हम कह सकते हैं। इन गोत्रों की बढ़नाम की जाय तो ये गोत्र हर जाति में मिलेंगे। इसी प्रकार का एक गोत्र ‘समन्वय’ है। यह गोत्र बाह्यों तथा कुम्हारों—दोनों में पाया जाता है। ‘महर्षि-गोत्र’ बाह्य लगे, अरोड़ा—इन तीनों में पाया जाता है। परिणाम यह हुआ कि घोत्र का सम्बन्ध जो शास्त्र शास्त्र में रचन-सम्बन्ध तथा आदि-व्यवस्था—इन दोनों से का बँधे-बँधे रचने में सम्बद्ध न रह कर निरर्थक आदि-व्यवस्था में सम्बद्ध रह गया।

‘गोत्र’ में जो रहने वाली रचन का सम्बन्ध था, वह जाये कलकर रचने में सम्बद्ध नहीं रहा इसलिए नहीं रहा क्योंकि जने आजकल की आदि-व्यवस्था में सब जान-बिरादरी के लोग शामिल होने आते हैं जैसे आदि-बानीन आदि-व्यवस्था जो रहने वाली परिवार में शुरू हुई थी आने कलकर परिवार तक सीमित न रह लगी और उनमें भी आजकल की तरह बाहर के रचने के लोग शामिल होन लगे। ‘घोत्र’ का वह दल जिसमें एक परिवारवालों की हो एक ‘घोत्र’ का नहीं बना जाना था, निम्न-मध्य स्तर वालों की जो एक घोत्र का बना जाना था—उन समय की शिष्टा-व्यवस्था में जो स्पष्ट सीधना है। उन समय अति लोग कहीं से आकर बना कर लड़के-लड़कियों को पिला दिया करते थे। इन आचार्यों में जो लड़के एक-आध शिष्टा रहने वाले थे वे सब एक घोत्र के नाम आने थे। एते

कारण है कि एक बहिर के माई-माई का भी मित्र-मित्र पुत्रियों से शिक्षा ग्रहण करने के कारण एक गोत्र न होकर मित्र-मित्र गोत्र होता था। अब्राहमार्च बकराम तथा बीहुण्य माई-माई से, परन्तु बकराम का गोत्र पार्व्य तथा बीहुण्य का गोत्र पौठम था। यह इसलिये था क्योंकि उन्होंने मित्र-मित्र पुत्रियों से शिक्षा ग्रहण की थी। जादियों के मामलों में एक-साथ शिक्षा ग्रहण करने वालों की बाहु है किसी भी जाति के होते थे एक गोत्र का माना जाता था। इसका यह भी कारण था क्योंकि उस समय लड़के-लड़की सब को समान शिक्षा दी जाती थी एक ही गुरु से वे शिक्षा ग्रहण करते थे साथ-साथ रहते थे। पीछे का बने ही रहत से सम्बन्ध होते, परन्तु यह भावना तो सब की थी और आज भी है कि एक गोत्र वालों की विवाह-सम्बन्ध नहीं करना चाहिए। हो सकता है कि जादियों ने अपने भावनों में पहले वाले बालक-बालिकाओं की एक गोत्र का इसलिये माना था ताकि वे मानस में एक-दूसरे को माई-बाप समझते रहे और उनमें जगन्नाथी सम्बन्ध उत्पन्न न हों।

ऊपर हमने जो कुछ लिखा, उससे यह तो स्पष्ट ही पया कि गोत्र का प्रारम्भ एक ही बहिर के परिवार से हुआ था, इसका उद्देश्य मातृ-सम्बन्ध की निश्चित करना था, परन्तु कालांतर में इसमें बाह्य के बहिर के लोग भी शामिल होते रहे किन्तु इनके सामिल होने पर भी समान-गोत्रियों में एक बहिर का भाव बना रहा बहुत मात्रा में बना है। पहले कभी इस भाव का नाम था आज इस भावना से समाज की भाँति पहुँच रही है क्योंकि इस भावना के कारण विवाह का लोभ बहुत तीव्र, संकुचित हो गया है। हिन्दू अपनी जाति से बाहर शादी नहीं कर सकता जाति के भीतर ही शादी कर सकता है जाति के भीतर भी अपने पीछे में जाती नहीं कर सकता। जाति के बाहर तो इसलिये शादी नहीं कर सकता ताकि उसका बहिर अशुद्ध न हो जाय गोत्र के भीतर इसलिये शादी नहीं कर सकता क्योंकि यह माई-बाप का-ज। समाज का सम्बन्ध है। तो फिर यह कहाँ शादी कर सकता है? इसी का परिणाम है कि आज की सामाजिक व्यवस्था में जाति तथा गोत्र इन दोनों के सम्बन्धों को बिलकुल ही तोड़ दिया गया है।

११ गोत्र बिच्छू अथवा गण बिच्छू (टोटम) (Totem)

आदि-काल का मानव जब अनेक बंध की जड़ी को लेकर बैठता था तो पौधों की तरफ दूँधले-दूँधले नज़रें लगाता था। बंध की लड़ी को दूँधले-दूँधले कई जन-जातियाँ सुर्य-चक्र तक पहुँच जाती थी। कोई अन्ना उद्भव सुर्य से कोई चन्द्र से जलने लगती थी, ये अन्न-आपको सुर्य-जोती या चन्द्र-जोती कह देती थी। कई ओर किसी को नहीं, तो किसी पक्ष की, किसी पशु-पक्षी की बंध का आदि प्रबलक बलिष्ठ कर लेती थी। हो सकता है कि किसी परिवार के किसी व्यक्ति ने कबूतर को अपनी मारा ही और वह मगरकभी अपना ही गया तो सम्पन्न को कबूतर की मारन से जोड़ दिया गया ही। इनके बाद वह व्यक्ति कबूतर का उपासक बन गया ही और कबूतर इस परिवार तथा गोत्र का 'गोत्र-बिच्छू'

कम गया हो। इसके साथ कबूतर का मारना जाना इस गोत्र में निषिद्ध माना जाने लगा हो। इस प्रकार गोत्र का किसी पारिविक-अपारिविक कस्मिन्-अकस्मिन् परवर वृत्त पशु वही देव देवी, ग्रह-नक्षत्र के साथ सम्बन्ध जोड़ देना ‘गोत्र-बिह्वलवाद’ (Totemism) कहलाता है।—

१२ ‘गोत्र-बिह्वल’ (टोटम) की परिभाषा

[क] मोट्स एण्ड स्क्वीरर और एम्प्रीलीसोमी की व्याख्या—‘गोत्र बिह्वलवाद ऐसे सामाजिक संघटन तथा जातु एवं वर्ग समित प्रजाती का नाम है जिसके द्वारा कोई जन-जाति अपने गोत्र अथवा वंश का सम्बन्ध किसी जीवित अथवा अजीवित वस्तु से जोड़ लेती है।’

[ख] जेकब्स तथा स्टेन की व्याख्या—‘गोत्र-बिह्वल अथवा गोत्र बिह्वलवाद उन क्षेत्रों तक सीमित होता है जहाँ समान गोत्र के लोग रहते हैं और वे समान-गोत्री किसी पशु अथवा पक्षी को अपना पूर्वज मानते हैं, इस पशु के मांस या इस पक्षी के पंख का प्रयोग नहीं करते और जातु-दोने तथा विधि-विधान में इन पशु-पक्षियों का ही कोई-कोई सम्बन्ध जोड़ लेते हैं।’

[ग] हर्स्फील्ड की व्याख्या—‘गोत्र-बिह्वलवाद उस विद्यात या पारवा को कहते हैं जिसके अनुसार किसी मानव-समुदाय का किसी वनस्पतियों, पशुओं या कभी-कभी किसी अदृश्य प्राकृतिक पदार्थ के साथ हीवीय-सम्बन्ध माना जाता है।’

१३ ‘गोत्र-बिह्वल’ (टोटम) की उत्पत्ति (Origin of Totem)

‘गोत्र-बिह्वल’ की उत्पत्ति कैसे हुई—इस सम्बन्ध में विद्वानों के विभिन्न-विभिन्न मत हैं। इनमें से कुछ महत्त्वपूर्ण मत हम नीचे दे रहे हैं।—

(क) फ्रैजर वा मन (जायिक-विज्ञान)–फ्रैजर (Frazer) का कहना है कि कौन-से पशु तथा कौन-से वनस्पति गोत्र प्राये और उनका उपयोग

[क] “The term totemism is used for a form of social organisation and magical religious practice of which the central feature is the association of certain groups (clans or lineages) within a tribe with certain classes of animate or inanimate things.” —*Notes and Queries on Anthropology*

[ग] “A serviceable though narrow definition would confine totemism or totemism to certain phenomena of those special areas where there are clans each of which has an animal or bird name, and where the clan members believe themselves descended from their own clan animal or bird ancestor refuse to eat its flesh or wear its fur and also conduct magical rites of one or another kind that relate to such a creature.”

—*Jacobs and Stern*

[ग] Totemism is the belief that a mystical relationship exists between a group of human beings who make up a kinship unit and a species of plant or animal or less commonly some natural phenomenon” —*Herskovits*

करे—इसका जन-जातियों के गोत्रों में आपस में विभाजन कर दिया या जिससे एक गोत्र के क्षेत्र को दूसरा गोत्र गूँथ न करे। इस प्रकार के जाति-विभाजन का परिणाम हो भिन्न-भिन्न गोत्रों में भिन्न-भिन्न पशु-पक्षियों या वनों की प्रधानता थी। जिस गोत्र को जो पशु पक्षी या वृक्ष दे दिया गया था वह उसी को अपना चिह्न मानने लगा था। फ्रेडरिच 'गोत्र-चिह्न' का एक और समाधान भी दिया है। उसका कहना है कि आदिवासी जनपद को यह नहीं मालूम था कि स्त्री के गर्भ क्यों ठहर जाता है। गर्भ ठहरने का पता उन्हें बहुत देर बाद चलता था तब चलता था जब प्रत्यक्ष रूप से गर्भावस्था के चिह्न हीन होने लगते थे। उस समय वे यह समझते थे कि उनके पाले को पशु, पक्षी या वृक्ष हूँ के गर्भ के कारण है। इसी-लिए उसी को वे पूजा करने लगते थे और उसी को अपने गोत्र का जाति-वर्तक मानने लगते थे।

(ब) टायलर का मत (पूर्वज-पूजा)—टायलर (Tylor) का कहना है कि जाति-कालीन लोग यह समझते थे कि मृत्यु के बाद जन्म का आत्मा किसी पशु पक्षी या वृक्ष में जाता है, और इनमें बसि करता हुआ परिवार की रक्षा करता है। इसी कारण जन-जातियाँ अपने-अपने पूर्वजों की इन पशु-पक्षी वृक्षों के रूप में पूजा करती हैं। एक तरह से 'गोत्र-चिह्नवाद' पूर्वजों की पूजा का ही एक पूर्व-रूप है।

(ग) गोल्डनबीजर का मत (धार्मिक तथा सामाजिक)—गोल्डनबीजर (Goldenbeizer) ने १९११ में इस विषय पर जो कुछ लिखा उससे 'गोत्र चिह्नवाद' पर बहुत काफ़ी प्रकाश पड़ा। उसका कहना है कि गोत्र-चिह्न पर एसी कल्पना कर लाना कठिन है जो सब जन-जातियों पर एक-सी बैठ सके। 'गोत्र-चिह्न' के बिचार की उत्पत्ति का कारण हर जन-जाति में अलग-अलग होता है। इसके गोल्डनबीजर के कथनानुसार मुख्य कारण दो हैं—धार्मिक तथा सामाजिक। धार्मिक कारण तो यह है जिसमें पशु-पक्षी-वृक्ष आदि में कोई आध्यात्मिक-अस्तित्व अलौकिक-शक्ति मानी जाती है इस अलौकिक शक्ति की वे लोग उस पशु-पक्षी वृक्ष आदि के नाम से पूजा करते हैं। सामाजिक कारण का अर्थ प्रायः किसी सामाजिक आकस्मिक घटना से है। उदाहरणार्थ किसी गोत्र का पूर्वज सी रहा था इसमें से एक लीप आया उसने उस पर कम फैलाया, परन्तु उसे काटा नहीं। इस आकस्मिक घटना को लेकर उस गोत्र में लीप की पूजा चल पड़े, लीप को गोत्र का रक्षक माना जान लगा लीप उस गोत्र का चिह्न बन गया। जिस पूर्वज के जीवन में यह आकस्मिक घटना घड़ी उसके अनुसंग भी लीप को मानने लगे उसे अपने गोत्र का रक्षक कहने लगे। भारत में ब्यादातर 'गोत्र-चिह्न' की उत्पत्ति का कारण धार्मिक न होकर सामाजिक है।

(घ) रॉय का मत (एक-रूपता विवेकता तथा सामापीकरण)—वीयु रॉय (Roy) ने भारत के 'गोत्र-चिह्नों' का अध्ययन कर यह निष्कर्ष निकाला है कि यहाँ के गोत्र-चिह्नों के तीन कारण हैं। पहले तो बड़े परिवारों का एक-दूसरे के साथ सम्बन्ध होता है उनकी एक-वक्ता होती है। ये एक-द्व

होकर किसी एक नाम को धारण कर लेते हैं। उदाहरणार्थ कई परिवारों के मिलने से जो गोत्र बना उसमें अपना एक नाम धारण दिया—‘सिंह’। यह ‘सिंह’ उन परिवारों का ‘एक-रूपता’ (Fusion) से उन परिवारों के गोत्र का नाम बना गया। परिवारों की इस ‘एक-रूपता’ के कारण जब गोत्र किसी ‘गोत्र विच्छेद’ को अपना लेता है, तब समय बीतने पर गोत्र बहुत बड़ा हो जाता है और उत हास्य धर्मे ‘एक-रूपता’ से उसकी प्रविष्टा शक्त होती जाती है जिसे ‘विभेदकता’ (Fission) कह सकते हैं। अतएव ‘गोत्र-विच्छेद’ का भी जब एक बड़े गोत्र से जो छोटे-छोटे गोत्र बन जाते हैं उनके विच्छेद भी सिंह के छोट-छोटे धर्म-प्रत्यय ही बनने हैं। जहाँ पहले सिंह गोत्र का विच्छेद था वहाँ एक गोत्र से बन इन अनन्त गोत्रों में से किसी का विच्छेद सिंह का रौत, किसी का उत्तरो पृथ, और किसी का सिंह का कोई अन्य धर्म प्रत्यय विच्छेद बन जाता है। एक-रूपता तथा ‘विभेदकता’ के अनिश्चित ‘गोत्र-विच्छेद’ का उत्पत्ति का एक तीसरा कारण भी है। किसी गोत्र का विच्छेद सिंह बना गया, तो क्यों बुना गया? इसका कारण वही आनुवंशिक घटना ही सकती है जिसका हमने ऊपर उल्लेख किया। निम्न किसी की रक्षा की, तो सिंह उस सारे गोत्र का रक्षण हो गया, सिंह ने किसी को समाप्त कर दिया तो वह उस गोत्र के लिए अवाक्य विच्छेद बन गया। रक्षा तो एक व्यक्ति की थी, नक्षत्र नष्ट हुआ तो भी एक व्यक्ति को पुर्नस्थापित, वरन् इस बात को सामान्य रूप देकर ‘गम-विच्छेद’ का रक्षण अथवा भक्षण के लिए ‘सामांसीकरण’ (Generalization) कर दिया गया। अतएव रीति में ‘एक-रूपता’ ‘विभेदकता’ तथा ‘सामांसीकरण’—इन तीन कारणों की अनन्त शक्तों के विच्छेदों पर घटा कर यह दर्शाने का प्रयत्न किया है कि ‘गोत्र-विच्छेदों’ का आधार इन तीन शक्तों में से कोई एक बात हो सकती है?

१४ ‘गोत्र विच्छेद’ (टोटम) की विषयताएँ (Characteristics of Totem)

जैसे ‘गोत्र’ की अपनी विषयताएँ हैं वैसे ‘गोत्र-विच्छेद’ (टोटम) की भी अपनी विषयताएँ हैं। वे विषयताएँ क्या हैं।

(क) टोटम का मान्य नहीं माना जाता—अन-आत्मीयों में अन्तर्गत का गोत्र कोई बना होता है। अतएव अन-आत्मीयों में तब गोत्र पाय जाते हैं जिनमें अन-गोत्र की अन्तर्गत अन-आत्मीय का टोटम बँट जाता है। ये लोग बचपू की पूजा करते हैं और इनके नाम होते हैं अन्तर्गत आत्मीयताएँ हैं। इन अन-आत्मीयों में यह समझा जाता है कि बचपू उनका रक्षण है। जिन अन-आत्मीय का टोटम कोई पशु या पक्षी होता है वह उन बचपू या पक्षी का नाम नहीं लाती, उसे बचपू समझती है उसकी रक्षा करती है। जहाँ-जहाँ इनका अन्तर्गत भी देखा जाता है वरन् अन्तर्गत नहीं होता है वहाँ उस बात या पक्षी के नाम नाम के बिना बचपू हो नहीं हो सकती।

(ग) टोटम को माँ माना जाता—जैसा जन्म अभी कहा, टोटम का मान्य नहीं माना जाता वरन् जहाँ-जहाँ लंबत-बचपू में उसे माना भी पड़ता है। ऐसे

समय में मोम के सबसेम मिल कर मार्गनाए करते हैं धार्मिक-संस्कार करते हैं तब बाकर जम्बु का बलिदान लिया जाता है। हिन्दुओं में यक्षों में सम्मस्त इष्टी व्यापार पर बलि दी जाती थी, यह आर्यों की प्रथा न होकर जन-जातियों की प्रथा थी जिसे कुछ नूतन-मंडके भीलों ने आर्यों के ग्रन्थों में भी डाल दिया सम्भवतः यक्ष जैसे पवित्र कार्य में पशु-बलि जैसे घृषित-कार्य को करना समझ नहीं सकता। जन-जाति के लोग जब डोटम को धार्मिक-कृत्य में संकटावस्था में मारते हैं तब उसे विशेष प्रकार की विधि द्वारा मारते हैं। डोटम को इस प्रकार बलि करने के सम्बन्ध में ज्ञापित ने यह कल्पना की है कि जन-जातियाँ उस समय यह समझती हैं कि डोटम ने हमारी रक्षा के लिए अपने जीवन का भी बलिदान कर दिया। डोटम के साथ बलिदान की भावना को जोड़कर जन-जातियों ने डोटम के मलम की धर्म का कर्म दे दिया है।

(ब) डोटम की मृत्यु—कब कोई डोटम पशु या पक्षी होता है तब इसकी मृत्यु पर जन-जाति के लोग उसके लिए रोते-बीते हैं आशु कहते हैं और उसके साथ ही रोते ही आकर से समीप में गाड़ते हैं जैसे यह उनका कोई लगा-सम्बन्धी ही।

(ब) हिंस डोटम—कभी-कभी किसी जन-जाति का डोटम कोई हिंस भीरु-जन्तु होता है। उदाहरणार्थ घेर, चीता, साँप—य भी डोटम हैं। जिन जन-जातियों के ये डोटम हैं उनका विश्वास है कि ये हिंस भीरु-जन्तु उनकी रक्षा करते हैं उनका संहार नहीं करते।

(घ) रक्त डोटम—डोटम की मोम का रक्तक माना जाता है और समझा जाता है कि वह समय-समय पर मोम के प्रधान व्यक्ति को स्वप्न में सब-कुछ बता देता है और समय-समय पर चेतावनी देता तथा नबिप्यवाची करता है।

(ब) डोटम को गुदवाना—जन-जाति के लोग अपने गोत्र के डोटम के बिज बीमारों पर बीते हैं उन्हें समझते हैं दुष्टियों पर डोटम के बिज बनाते हैं और पुत्र तथा स्त्री डोटम की तस्वीर को अपनी भजाओं पर गुदवा लेते हैं। यह सब-कुछ करने का यही अभिप्राय है कि एकत्र इन तस्वीरों को देख कर यह पता लग जाय कि उस व्यक्ति का क्या डोटम है। डोटम को प्रसन्न करने के लिए भी यह सब किया जाता है।

(ङ) डोटम का पूर्वज होना—जन-जातियों में यह विश्वास बना जाता है कि उनका डोटम उनका कोई पूर्वज है या किसी पूर्वज का निधन का सम्बन्धी है। इस दृष्टि से डोटम की अपना पुरखा मान कर वे उसकी पूजा करते हैं।

(च) पूर्वज के अतिरिक्त डोटम का पशु-पक्षी-वृक्ष होना—डोटम के विषय में जहाँ यह विश्वास है कि डोटम जन-जाति का कोई पूर्वज है, वहीं यह विश्वास भी पाया जाता है कि वह पुरुष न होकर कोई वस्तु, पक्षी या वृक्ष है। अपने देश में पशुओं में गी को, वृक्षों में तुलसी वृक्ष तथा नीपल को डोटम मान कर पूजा जाता है। जन-जातियों में बगुमों की डोटम मानने के अनेक उदाहरण हैं। बनारस जन-जाति में न तब मोम का डोटम कसूजा है, माय-सौरी जन-जाति का डोटम चीता

तथा माय-सोरी का होटन साँप है। पय-बसी-बुल की होटन मायन का वायम यह है कि इनके कबानक के अनुसार इनके किन्हीं पूर्वज की रजा किनो का नो, किनी पंजी में दो किनी बस न की यो।

१५ ‘गोत्र’ तथा ‘गोत्र बिहू’ के उदाहरण (Examples of Clan and Totem)

गोत्र (Clan) तथा ‘बहिबिबाह’—ये दोनों बातें तो एक-दूसरे से बड़ी हुई हैं परन्तु ‘गोत्र-बिहू’ (Totem) तथा ‘बहिबिबाह’—ये दोनों भी बकर ही एक-दूसरे से बड़ी हुई हैं। ए तो बात नहीं है। ‘गोत्र-बिहू’ जहाँ होया वहाँ ‘गोत्र’ ही होगा ही। किन्तु जहाँ ‘गोत्र’ होया, वहाँ ‘गोत्र-बिहू’ भी अवश्य होया वह बात भी नहीं है।

‘गोत्र-बिहू’ के विचार की और अधिक स्पष्ट करने के लिए हम बहो कत्तीसमय की कमार जन-जाति का उदाहरण दे रहे हैं जिससे ज्ञातम पड़ेगा कि ‘गोत्र-बिहू’ का वास्तविक स्वरूप क्या है।

कमार जन-जाति में निम्न सात गोत्र पाये जाते हैं—(१) जयत, (२) नैतय, (३) नरकय (४) सोरी—बाय-सोरी तथा माय-सोरी (५) कुंजय, (६) नर (७) सेईहा। कमार जन-जाति में इन गोत्रों की उत्पत्ति के विषय में निम्न कबानक पाये जाते हैं—

सोताय के उपग्र होयन से बूबे एक जहान् जल-विप्लव आया जिसमें सोरी मृष्टि बन गई। इस जल-विप्लव के बाद जब मृष्टि उत्पन्न हुई तब कुछ देर मृष्टि के चलने के बाद एक दुतरा जल-विप्लव आया। बासी उछाले जायता हुआ कमार सोरों के घरों में भरन लया और वे अपनी जान बचान के लिए इधर-उधर भागन लगे। बासी का वेग कमारों की बीड़ से तेज था और देखते-देखते उनके घरों के चारों तरफ बासी-ही-बासी हो गया। जब उनके सामन जान बचान के लिए तरन क तियाय और कोई उपाय नहीं रह गया था परन्तु इतन मारो लमह को पार करन के लिए वे बने तरते ?

इनमें से कमारों का एक लम्ह ही बछए की बीठ पर चढ़ कर जल की पार कर गया। इन्हें ‘नतन’ कहा जाता है। आज दिन भी वे बछए के प्रति हतमना प्रवृत्त करन के लिए इन्हे अपना गोत्र-बिहू मानते हैं और बछए की नहीं मानते इन्हे नहीं माने। दूसरा लमह मयतमय की बीठ पर चढ़कर जल को पार कर रहा था। पार के बीच में मयतमय का दिल बिपड़ गया। उसन पीठ पर चढ़ो में कहा कि यहाँ जल लयी है ये भुय लब को हड़ब जाईगा। उसकी पीठ पर बिपन कमार चढ़े के डर के मारे लब ने जल में उमगाय बार बी। कुछ को चर ला गया बासी को जब रहे ये लम्हे-नीरने बछए की बउ पर चढ़ो के निवृत्त पाव मय। उन्होंने बछए से निर्हायका कर कय—हमें भी जयना बीठ पर ले लो। बछए ने कहा कि मेरी बीठ पर काफी बीस लया है मैं और अधिक चढ़ो से लयना। इस लीला में भागना कयने हुए कहा—जाया हमारी जान बचा लो। बछए ने

समय में मोक्ष के सबस्य मिल कर प्रार्थनाएँ करते हैं। वार्षिक-संस्कार करते हैं। तब जाकर जन्म का बलिदान किया जाता है। हिन्दुओं में यज्ञों में सम्मिलित इती आचार पर बलि दी जाती थी। यह आर्यों की प्रथा न होकर जन-जातियों की प्रथा थी जिसे कुछ भूमे-भटके जीवों ने आर्यों के धर्मों में भी डाल दिया। अन्धधारा एक जैसे पवित्र कार्य में पशु-बलि जैसे पृथिव्य-कार्य को करना समझ नहीं पड़ता। जन-जाति के लोग जब डोटम को वार्षिक-हस्त में लक्ष्मणवस्था में मारते हैं तब उसे विशेष प्रकार की विधि द्वारा मारते हैं। डोटम को इस प्रकार बलि करने के सम्बन्ध में आँपड़ ने यह कल्पना की है कि जन-जातियाँ उस समय यह समझती हैं कि डोटम ने हमारी रक्षा के लिए अपने जीवन का भी बलिदान कर दिया। डोटम के साथ बलिदान की जाफला की जोड़कर जन-जातियों ने डोटम के मरण को धर्म का कर्म दे दिया है।

(ग) डोटम की मृत्यु—जब कोई डोटम पशु या बली होता है, तब उसकी मृत्यु पर जन-जाति के लोग उसके लिए रोते-थीते हैं। आँपड़ कहते हैं और उसके शव को जैसे ही बाहर से जमीन में गाड़ते हैं जैसे वह उनका कोई सगा-सम्बन्धी हो।

(घ) हिंस डोटम—कभी-कभी किसी जन-जाति का डोटम कोई हिंस जीव-जन्तु होता है। उदाहरणार्थ घोरे, चीता, साँप—य भी डोटम हैं। जिन जन-जातियों के ये डोटम हैं उनका विश्वास है कि ये हिंस जीव-जन्तु उनकी रक्षा करते हैं। उनका संहार नहीं करते।

(ङ) रक्त डोटम—डोटम को मोक्ष का रक्तक माना जाता है और समझा जाता है कि वह समय-समय पर मोक्ष के प्रदान व्यक्ति की स्वप्न में लक्ष-कुल जाता है। और समय-समय पर बैसाबनी देता तथा अभिषेचवाची करता है।

(च) डोटम को पुजना—जन-जाति के लोग अपने मोक्ष के डोटम के चित्र दीवारों पर लींचते हैं। उन्हें सजाते हैं। शिवरात्रि पर डोटम के चित्र बनाते हैं और पुष्प तथा लकी डोटम की तस्वीर की अपनी पुजाओं पर गुरुवा लेते हैं। यह सब-कुछ करण का यही अभिप्राय है कि एकजन्म हम तस्वीरों की देख कर यह पता लग जाय कि उन व्यक्ति का क्या डोटम है। डोटम को प्रसन्न करने के लिए भी यह सब किया जाता है।

(छ) डोटम का पुर्नज होना—जन-जातियों में यह विश्वास बना जाता है कि उनका डोटम उनका कोई पुर्नज है या किसी पुत्र का निष्ठ का सम्बन्धी है। इस शक्ति से डोटम को अपना पुरखा मान कर वे उसकी पुजा करते हैं।

(ज) पुर्नज के अतिरिक्त डोटम का पशु-पत्नी-पुत्र होना—डोटम के विषय में वही यह विश्वास है कि डोटम जन-जाति का कोई पुर्नज है, वही यह विश्वास भी पाया जाता है कि वह पुर्नज न होकर कोई पशु, बली या बूढ़ा है। अपने-वैश में पशुओं में भी को, बली में तुलसी, बट तथा पीपल को डोटम मान कर पुजा जाता है। जन-जातियों में पशुओं को डोटम मानने के अनेक उदाहरण हैं। कबार जन-जाति में न तम मोक्ष का डोटम कछमा है। बाघ-सिरो जन-जाति का डोटम चीता

तथा नाम-स्रोतों का टोटम लाय है। या-बसी-बुल की टोटम मानन का कारण यह है कि इनके कबजिक के अनुसार इनके बिहू पुराण की रजा किसी घा में, किसी पत्ती में या किसी बल में की थी।

१५ ‘घोत्र’ तथा ‘घोत्र-बिहू’ के उदाहरण (Examples of Clan and Totem)

‘घोत्र’ (Clan) तथा ‘बिहू-बिहू’—य दोनों नामों से एक-दूसरे से जुड़ी हुई हैं परन्तु ‘घोत्र-बिहू’ (Totem) तथा ‘बिहू-बिहू’—ये दोनों भी बकर ही एक-दूसरे से जुड़ी हुई हैं। एसी बात नहीं है कि ‘घोत्र-बिहू’ कहाँ होया अर्थात् ‘घोत्र’ तो होया हो, परन्तु वही ‘घोत्र’ होया वही ‘घोत्र-बिहू’ भी अभाव्य होया वह बात भी नहीं है।

‘घोत्र-बिहू’ के बिहार की और अधिक स्पष्ट करने के लिए हम वहाँ छत्तीसगढ़ की कमार जन-जाति का उदाहरण दे रहे हैं जिससे मानन पड़ेगा कि ‘घोत्र-बिहू’ का वास्तविक स्वभाव क्या है।

कमार जन-जाति में निम्न सात घोत्र पाये जाते हैं—(१) कपल, (२) मोतम, (३) मरकम, (४) सोरी—बाछ-सोरी तथा माछ-सोरी (५) कुंजम (६) बरं (७) छंरहा। कमार जन-जाति में इन घोत्रों की उत्पत्ति के विषय में निम्न कबजिक पाये जाते हैं—

संसार के उत्पन्न होने से कुछ एक महान जन-विप्लव आया जिसमें सारी सृष्टि डूब गई। इन जन-विप्लव के बाद जब सृष्टि उत्पन्न हुई तब कुछ बर मृष्टि के चलने के बाद एक दूसरा जन-विप्लव आया। बानी उठाते पारना हुआ कमार सोरी के घाटों में मरन लगा और वे अपनी जान बचाने के लिए इस-उपर भागन लगे। बानी का बर कमारों का बीड़ से तेज था और देखने-बैठने उनके घाटों के चारों तरफ बानी-हो-बानी हो गया। अब उनके साजन जान बचाने के लिए तरन के सिवाय और कोई उपाय नहीं रह गया था परन्तु इसलिये मारो मजद को पार करन के लिए वे बने तरते ?

इसमें वे कमारों का एक समूह तो कछुए की बीड़ पर चढ़ कर जन को पार कर गया। इन्हें ‘मनम’ कहा जाता है। आज दिन भी वे कछुए व प्रति हुनमाना ब्रह्म करन के लिए इन्हे अपना घोत्र-बिहू मानते हैं और कछुए को नहीं मारते इन्हे मारी जाते। दूसरा समूह मगरमच्छ की बीड़ पर चढ़कर जन को पार कर रहा था। पार के बीच में मगरमच्छ का दिल बियड़ गया। उसलिये बीड़ पर चढ़ों में कहा कि घातें जन लगी है मैं मुम मर को हजर जाऊँगा। उसकी बीड़ पर जिनम कमार चढ़े थे डर के कारे सब न जन में उन्माद पार था। कुछ को बर मर गया बारी जो बर रहे वे लपके-लपके कछुए की बीड़ पर चढ़ों के बिहट पार गए। उन्होंने कछुए में निरुपिगा बन बना—इन्हे मा अपनी बीड़ पर मैं मो। कमार न कहा कि मेरी बीड़ पर चढ़ी सोम लबा है मैं और अधिक मारी में लपना। इन सोरी न प्राचना करने हुए कहा—माका हमारो जन बचा ली। कछुए न

समय में मोन के सबसे मिल कर प्राधान्य करते हैं वास्तविक-संस्कार करते हैं। तब अन्तर जन्तु का बलिदान किया जाता है। हिन्दुओं में यहाँ में सम्मत्ता इसी आधार पर बलि दी जाती थी। यह बापों की प्रथा न होकर जन-जातियों की प्रथा थी जिसे कुछ भूसे-मठके लोगों ने बापों के धर्मों में भी डाल दिया अथवा यत जैसे पवित्र कार्य में यशु-बलि जैसे धूमिल-कार्य को करना समझ नहीं पड़ता। जन-जाति के लोग जब डोटम को वास्तविक-रूप में संस्थापना ने मारते हैं तब उसे विशेष प्रकार की विधि द्वारा मारते हैं। डोटम को इस प्रकार बलि करने के सम्बन्ध में प्रत्यक्ष ने यह कल्पना की है कि जन-जातियाँ उस समय यह समझती हैं कि डोटम न हमारी रक्षा के लिए अपना जीवन का भी बलिदान कर दिया। डोटम के साथ बलिदान की भावना को जोड़कर जन-जातियों ने डोटम के मन्त्रों को धर्म का रूप दे दिया है।

(ग) डोटम की मृत्यु—जब कोई डोटम यशु या पत्नी होता है तब उसकी मृत्यु पर जन-जाति के लोग उसके लिए रोते-बोते हैं और कहते हैं और उसके शव को जैसे ही आदर से जमीन में पाड़ते हैं जैसे वह उनका कोई सच्चा-सम्बन्धी हो।

(घ) हिंदू डोटम—कभी-कभी किसी जन-जाति का डोटम कोई हिंदू भी बन सकता है। उदाहरणार्थ धेर, बीता सपि—य भी डोटम हैं। बिना जन-जातियों के ये डोटम न उनका विश्वास है कि ये हिंदू जीव-जन्तु उनकी रक्षा करते हैं उनका संहार नहीं करते।

(ङ) रक्तक डोटम—डोटम को रक्त का रसना माला जाता है और समझा जाता है कि वह समय-समय पर मोन के प्रधान व्यक्ति को स्वप्न में सब-कुछ बता देता है और समय-समय पर चेतावनी देता तथा बलिदानवादी करता है।

(च) डोटम की पुरखाना—जन-जाति के लोग अपने पौत्र के डोटम के बिना बीमारी पर काँटते हैं उन्हें लगते हैं हजियारों पर डोटम के बिना बनते हैं और पुरुष तथा स्त्री डोटम की तस्वीर को अपनी भुजाओं पर पुरखा लेते हैं। यह सब-कुछ करने का पही अभिप्राय है कि एकत्र इन तस्वीरों को देख कर यह पता लग जाय कि उस व्यक्ति का क्या डोटम है। डोटम को प्रसन्न करने के लिए भी यह सब किया जाता है।

(छ) डोटम का पूर्वज होना—जन-जातियों में यह विश्वास जाता जाता है कि उनका डोटम उनका कोई पूर्वज है या किसी पूर्वज का निष्पत्त का सम्बन्धी है। इस दृष्टि से डोटम को अपना पुरखा मान कर वे उसकी पूजा करते हैं।

(ज) पूर्वज के अतिरिक्त डोटम का पशु-पक्षी-पुष्प होना—डोटम के विषय में जहाँ यह विचार है कि डोटम जन-जाति का कोई पूर्वज है वहाँ यह विचार भी पाया जाता है कि वह पूर्वज न होकर कोई पशु, पक्षी या पुष्प है। अपने-दूसरे में पशुओं में पौ की, बखों में तुलसी वट तथा पीपल की डोटम मान कर पूजा जाता है। जन-जातियों में पशुओं की डोटम मानने के अनेक उदाहरण हैं। कपार जन-जाति में गतन मोन का डोटम कछरा है बाघ-सीरो जन-जाति का डोटम बेलना

तथा माग-सोरी का होना साथ है। यगु-यही-बुल की हीन मानन का कारण यह है कि इनके कबालक के अनुसार इनके किन्हीं पूर्वज की रक्षा जिन्हीं पशु में, जिन्हीं पक्षी में दी जाती बल न की थी।

१५ ‘गोत्र’ तथा ‘गोत्र-बिहू’ के उदाहरण (Examples of Clan and Totem)

‘गोत्र’ (Clan) तथा ‘गोत्र-बिहू’—य दोनों नामों तो एक-दूसरे से बड़ी हुई हैं परन्तु ‘गोत्र-बिहू’ (Totem) तथा ‘गोत्र-बिहू’—ये दोनों भी बकर ही एक-दूसरे से बड़ी हुई हैं एसी बात नहीं है कि ‘गोत्र-बिहू’ बड़ा होया बड़ा ‘गोत्र’ तो हीना ही। किन्तु बड़ा ‘गोत्र’ हीना बड़ा ‘गोत्र-बिहू’ को बड़ा हीना बड़ा बल भी नहीं है।

‘गोत्र-बिहू’ के विचार को और अधिक स्पष्ट करने के लिए हम यहाँ कलोलमह की कमार जन-जाति का उदाहरण दे रहे हैं जिसने बताया कि ‘गोत्र-बिहू’ का वास्तविक स्वरूप क्या है।

कमार जन-जाति में निम्न सात गोत्र पाये जाते हैं—(१) बपर, (२) बेलम, (३) मरम, (४) सोरी—बाघ-सोरी तथा माग-सोरी (५) बुंजम, (६) बर (७) छेईहा। कमार जन-जाति में इन गोत्रों की उत्पत्ति के विषय में निम्न कबालक पाये जाते हैं—

मेमार के उत्पन्न होने से कुछ एक महान जन-विप्लव आया जिसमें सारी सृष्टि डब गई। इस जन-विप्लव के बाद जब सृष्टि उत्पन्न हुई तब कुछ देर सृष्टि के चलने के बाद एक बुजरा जन-विप्लव आया। बागी उठाने मारता हुआ कमार गोत्रों के घरों में अरन लगा और वे अपनी जान बचाने के लिए हवा-उपर भागने लगे। बागी का पैर कमारों की पीठ से लटक गया और देखने-देखते उसने घरों के चारों तरफ पानी-हो-पानी हो गया। अब उनके सामने जन बचाने के लिए सरने का विचार और कोई उपाय नहीं रह गया था परन्तु इनका सोरी नामक को पार करने के लिए वे बने सरने ?

इनमें से कमारों का एक समूह तो बछड़ की पीठ पर चढ़ कर जन को पार कर गया। इन्हें ‘मलम’ कहा जाता है। आज दिन भी वे बछड़ के पीठ पर चढ़ कर जन को पार करने के लिए इसे अपना गोत्र-बिहू मानते हैं और बछड़ की पीठ पर चढ़ते हैं। इनकी पीठ पर चढ़कर बछड़ की पीठ पर चढ़कर जन को पार कर गया। पार के बीच में पारलगा का दिन बिना गया। उसने पीठ पर चढ़ते में कहा कि जन जन लगे हैं न कुछ लगे की हड्डन जाईया। उसकी पीठ पर जिन कमार बड़े ब डर के मारे लगे न जन न डरना पार ही। कुछ बो बल था गया बागी आ बल से मेमार-मलम बछड़ की पीठ पर चढ़ते के निरत पाव गल। उन्हीं बछड़ से निकलकर बल—हमें भी अपनी पार पर ले गो। बछड़ न बला कि मेरी पार पर बाड़ी बोम लला है मैं और अपितु बछड़ से लला। इन लीनों में प्रायः बलने हुए बला—बला हमारी जन बला तो। बछड़ न

कहा—भरे, तुम मेरे भालबे हो। बाजी पीठ पर बड़ आँखो धीर उठन इन सब की भी जान बचा ही। इस बर्ग की 'भरकम' कहा जाता है और आज भी ये जहाँ मगर मच्छ को बेचते हैं उसे आज से मार डालते हैं और कछए की पूजा करते हैं। 'कछए' तथा 'मपरमच्छ' के इन घोषों के बिह्व होने की यह कहानी है।

सोरी लोग बंवल की एक झाड़ी की पकड़ कर पार हो गये। पार होने के बाद उन्होंने एक बंवल में डेरा बना। वहाँ उनके मित्र-भित्त परिवारों ने कुछ दिन विभाम करने के लिए अपनी शीपियाँ भी बना लीं। इसमें से एक सोरी स्त्री पर्ववती थी। उसके यहाँ दो सन्तान उत्पन्न हुई—एक तिहु बी दूसरी साँप जो। तिहु कमार से भी बंध बना उसका नाम 'बाप-सोरी' तथा साँप कमार से भी बंध बना उसका नाम 'भाल-सोरी' पड़ा। 'बाप-सोरी' घेर को और 'भाल-सोरी' साँप को नहीं मारते। अगर उन्हें पता चल जाय कि भाल-भाल किसी ने मार या साँप मारा है, तो वे स्नान करते हैं प्रायश्चित्त करते हैं छीक ऐसे करते कोई निवृत्त का सम्बन्धी मरा हो।

एक बूढ़ा कमार अपन पुत्र के लिए एक पुत्र-वधू लाया। इस बीच बड़ बल-विप्लव आ गया। लड़के-लड़की का अभी सम्बन्ध नहीं हुआ था। पानी उतरने के बाद जब बड़ घर का आयोजन मुहारेने लगी तब उसके सब कपड़े भीने हुए थे उन कपड़ों के बीच से उसके मुन्डर बंग-मत्पंग जलक रहे थे। इसने में बड़देव का बकरा चढ़ा आ निकला। बकरे ने मुन्डरी पर मोहित होकर उसका आत्मिकन करना कहा। मुन्डरी ने कहा—अगर मुन्डरी संतर्भ से मुझे सन्तान हो गई तो क्या होगा। उसन कहा बह 'कुन्म' गोत्र की कइकामेयी।—बह मुन्डरी बकरे के साथ जंगल में जाकर तीन दिन रही। बीचें दिन कमार लोमों न ईँदते-ईँदते बंवल में जाकर उसे बकरे के साथ लोटे पकड़ा, परन्तु इस बीच बह पर्ववती हो चुकी थी। इस स्त्री के दो सन्तान हुई बह आज भी 'कुन्म' गोत्र की कइकामेयी और बकरा उसका 'गोत्र-बिह्व' हुआ। इस गोत्र के लोग बकरे का मांस नहीं खाते और अगर बकरा इनकी सोपड़ी में आ चुके तो रसोई के बर्तन चेंक देते हैं और पानी छिड़क कर सोपड़ी की पवित्र करते हैं।

इस जन-जाति का एक बर्ग दुमियाँ घर में घूमता-चिखता रहा। जयन्तार पतिघात होने के कारण इसे 'जयन्त' कहते हैं। एक बर्ग इतना भूखा था कि उसन मुँह की आ लिया। इसे 'मुर' कहते हैं और इनके यहाँ भी प्रत्नी अपने-आप पर आत्म उसे लाभा मना है, ये पशु की मार कर खाते हैं, स्वयं मरे को नहीं खाते। जो कमार अपना निर्वाह किसी प्रकार नहीं कर सके उन्हें 'छेँह' कहा जाता है।

'गोत्र-बिह्व' की उत्पत्ति से जन-जातियाँ नें इसका महत्त्व स्वयं स्पष्ट हो जाता है। कई जातियों में 'गोत्र-बिह्व' का जो बध-पत्नी-बुल ही पतका मारना रखा जाना मना होता है। कई-कई जातियों में जलबै-पौहारों पर उसे मार कर भी खाया जाता है। प्रायः जन-जातियाँ अपना 'गोत्र-बिह्व'—घरोर-के निनी—पुत्र पर मरवा लेती हैं।

भारत की जन-जातियों में धर्म तथा जादू (RELIGION AND MAGIC IN INDIAN TRIBES)

मनुष्य संसार की घटनाओं पर तीन दृष्टियों से विचार कर सकता है। एक दृष्टि यह है कि इस जगत् में दृश्य-संसार से परे कोई 'पारलौकिक-शक्ति' (Supernatural power) है जो हम से महान् है, शक्तिशाली है जिसके सामने हम तिर झुक कर उसकी आराधना कर सकते हैं और इसी आराधना से उसका आशीर्वाद प्राप्त कर सकते हैं। इस दृष्टि को पामिच-दृष्टि कहा जा सकता है। दूसरी दृष्टि यह है कि दृश्य-संसार से परे 'पारलौकिक-शक्ति' तो है परन्तु इसके बजाय कि वह हम पर शासन करे, हम मंत्र-तंत्र से उसे अपने अधीन कर सकते हैं और उसके सामने तिर झुकने के बजाय हम उसे बाध कर सकते हैं तंत्र उस पर आधिपत्य जमान का रास्ता पता लगाना चाहिये। इस दृष्टि को जादू-टोन की या तान्त्रिक-दृष्टि कहा जा सकता है। तीसरी दृष्टि यह है कि संसार जता भीरता है, यह कर्म-कारण के नियम से चल रहा है इसके पीछे कोई 'पारलौकिक-शक्ति' नहीं काम कर रही यह संसार, लौकिक-पारलौकिक जो-कुछ बीजता है, बहो-कुछ है और इस पर नियन्त्रण पाने के लिए बिम्ब के संवातक नियमों का ज्ञान लेना चाहिये कि इन नियमों के आधार पर हम संसार पर आधिपत्य जमा सकते हैं। इस दृष्टि को वैज्ञानिक-दृष्टि कहा जा सकता है। धर्म जादू तथा विज्ञान—इन तीन दृष्टियों से मानव-समाज विषय की समस्याओं को हल करता आया है जिनमें से वर्तमान-युग में विज्ञान से तथा आदिवासी-समाज में धर्म तथा जादू-टोने से मनुष्य बिम्ब की समस्याओं को हल करता रहा है। हम इन अग्र्याय में करते धर्म तथा किन् जादू-टोन पर विचार करेंगे क्योंकि आदिवासीय मानव का बिम्ब की समस्या को हल करने का तरीका इसी दोनों में से एक था, विज्ञान का तरीका नहीं था।

१ धर्म की परिभाषा

धर्म क्या है? यह जो प्राकृतिक-संसार हमें अपनी इच्छाओं से अनग्रह होता है हम बिनी बीज को रोल्ने है बिनी को रूने है बिनी को बनने और बिनी को मृदने हैं—इन प्राकृतिक तथा इच्छित-प्राप्त संसार के अनिश्चित कोई शक्ति है जो इसे जगती है इन शक्ति की जला का अनुभव करने उनके साथ मनुष्य का बिनी भी प्रकार से अपना सम्बन्ध स्थापित करता ही तो धर्म है। इस

सम्बन्ध-स्थापन के लिए 'विधि-विधान' (Ritual) का आविष्कार किया जाता है। संसार के परे इस शक्ति की सत्ता की मानना 'पारलौकिक-शक्ति' का मानना है। इस 'पारलौकिक-शक्ति' की सत्ता की मानना तथा इन शक्ति के साथ 'विधि-विधान' द्वारा सम्बन्ध स्थापित करना 'धर्म' के आधारभूत तत्त्व कहें जा सकते हैं। इस दृष्टि से विभिन्न-विभिन्न लोकों न धर्म की विभिन्न-विभिन्न व्याख्याएँ की हैं जिनमें से कुछ हम नीचे देखेंगे —

[क] मैरेट की व्याख्या—“आदिकालीन-मानव की दार्शनिक कल्पनाओं का परिणाम धर्म है।

[ख] टायलर की व्याख्या—“धर्म आध्यात्मिक सत्ताओं में विश्वास का नाम है। ये ईश्वरीय तथा राक्षसीय—दोनों प्रकार की हो सकती हैं।

[ग] वेंतिनोवास्की की व्याख्या—“धर्म के अन्तर्गत मनुष्य का वह सात व्यवहार या भावना है जिससे वह अपने दैनिक-जीवन की अनिश्चितता को दूर कट देना चाहता है और अनिश्चित तथा अज्ञात से मनुष्य को जो डर बना रहता है उसे दूर कर लेता है। धर्म जब पहले-पहल उत्पन्न हुआ तब यह मनुष्य की समस्याओं तथा आकांक्षाओं का परिणाम न होकर उसे जो तब मम बना रहता था, उसका परिणाम था।”

२ धर्म की उत्पत्ति (Origin of Religion)

उक्त परिभाषाओं के अनुसार 'धर्म' के लिए संसार के परे की 'आध्यात्मिक-शक्ति' में विश्वास होना आवश्यक है। इस 'पारलौकिक-शक्ति' की मानने का विचार सहुन में उत्पन्न नहीं हो जाता। मनुष्य की भूख-प्यास लगती है, यह स्वाभाविक है, और इस स्वाभाविक-आकांक्षा को तृप्त करने के लिए वह भिन्न भिन्न मार्ग ग्रहण करता है। ये मार्ग ही 'धार्मिक-व्यवस्था' को उत्पन्न कर देते हैं। मनुष्य की गुरज्जा की जड़ता है, वह इतना अपनी रक्षा नहीं कर सकता एक-दुसरे का सहयोग प्राप्त करता है। गुरज्जा को स्वाभाविक-आकांक्षा को दूर करने के लिए वह भिन्न-विभिन्न सामाजिक-संयोजन बनाता है। ये संयोजन ही 'राजनैतिक-व्यवस्था' को उत्पन्न करते हैं। मनुष्य दीन-मुक्त चाहता है, दुःख की रक्षा की

[क] “Religion is the result of intellectual speculation of the primitive man.” —*Maret*

[ग] “Religion is the belief in spiritual beings and fiends.” —*Tylor*

[न] “Religion includes all those patterns of behaviour where by men strive to reduce the uncertainties of daily living and to compensate the crises which result from the unexpected and unpredictable. Religion first was not related to the hopes and aspirations of man, it was related to fear” —*Malinowski*

और सभी को दुष्प्र की बाहूँ में ही है, और इस स्वाभाविक-आकांक्षा को किया में परिवर्तित करने के लिए 'परिवार' की संस्था को जन्म दिया जाता है। ये सब संघटन स्वाभाविक हैं जनप्र की आकांक्षा के परिणाम हैं परन्तु जनप्र के भीतर ऐसी कोई आकांक्षा नहीं बीजनी जिससे वह 'भारतीय-क-वास्त' की सत्ता में विश्वास कर अन्य संघटनों की तरह 'धर्म' को उत्पन्न कर दे। इसी लिए 'धर्म' की उत्पत्ति के सम्बन्ध में विद्वानों के विभिन्न-विभिन्न मत हैं। कुछ मत हम यहाँ दे रहे हैं —

(क) हर्बर्ट स्पेंसर का पूर्वजों की पूजा का सिद्धान्त (Theory of ancestor-worship of Herbert Spencer)—हर्बर्ट स्पेंसर का कहना है कि धर्म की उत्पत्ति का आधारभूत तत्त्व पूर्वजों की पूजा का भाव है। प्रत्येक परिवार के लोग अपने आदि-पुरुषाओं को सम्मान की दृष्टि से देखते हैं। इन पुरुषाओं की वे पूजने लगते हैं। इनकी पूजा करते-करते कालान्तर में ये पुरुष ही परमेश्वर बन कर पुत्रों को जन्म लगाने हैं और इन्हीं की पूजा में विभिन्न-विधान उत्पन्न हो जाते हैं।

(ख) टायलर का जीववादी सिद्धान्त (Tylor's theory of animism or belief in spirits)—टायलर का कहना है कि स्वप्न के समय जनप्र को अनुभव होता है कि वह शरीर से बाहर जाता गया। स्वप्न आदि अनुभवों के आधार पर आदि-मानव ने यह कल्पना की होगी कि शरीर अलग है और आत्मा अलग है। जैसे मेरा शरीर और मेरा आत्मा अलग-अलग हैं इसी प्रकार दूसरों के शरीर और दूसरों के आत्मा भी अलग-अलग होना चाहिये। जो लोग मर जाते हैं उनका आत्मा अड़-अलग की वस्तुओं में जाकर निवास करता है। जब आत्मा को शरीर से अलग सत्ता का विचार आदि-मानव ने पकड़ लिया तो धर्म का विचार तो अपन-आप पैदा हो गया। धर्म की उत्पत्ति आत्मा के शरीर से अलग मानने से होना है। यह आत्मा जब अड़ वस्तुओं में जा बैठता है तब इन अड़ वस्तुओं की पूजा करना भी स्वाभाविक है। अन्त में अड़ वस्तु की पूजा नहीं की जानी अड़ में बस आत्मा की पूजा की जानी है। अड़ में जाकर बस जाता यह आत्मा हमारा बीई पुत्र ही होना है। एक तरह से जीववादी पूर्वज-पूजा का ही दूसरा रूप है। इन आत्माओं की पूजा से धर्म की उत्पत्ति होती है। ये आत्मा जनक हैं—इसमें 'बहु-देवतावाद' चमत्ता है और जब इनमें से किसी एक की पूजा बन पड़ती है तब 'बहु-देवता-वाद' में 'एक देवता-वाद' विद्यमान हो जाता है।

(ग) मैट का 'इन्डिज-मना-वा' का जोहन्सन् द्वारा प्रतिपादित एन्थ्रोपिज्म का धर्म का सिद्धान्त या 'आत्मीयता' (Theory of animat

1 "Animism is a belief in [non-material] spiritual beings found among all peoples in primitive conditions."

—J. G. Frazer and Sir James G. Frazer

ism' of Marret or Mana of Melanesians described by Codrington or Supernaturalism) — डाक्टर का कहना तो यह है कि धर्म की उत्पत्ति मानस की उत्पत्ति के बाद हुई, परन्तु मैरेट का कहना है कि आदिवासियों में बहुत सारा चेतन पदार्थों की जीवित-सत्ता-युक्त माना जाता है। एक पक्षी सत्ता है जो भौतिक नहीं है 'अभौतिक' (Non-material) है, व्यक्तिगत नहीं है, 'अव्यक्तिक' (Impersonal) है। ईश्वर का विचार ही एक व्यक्ति-रूप विचार है, परन्तु आदिवासियों के विचार में इस पारलौकिक-सत्ता का कम 'अव्यक्तिक' (Non-individualized) है। इस 'अभौतिक-सत्ता' को है 'पारलौकिक' अर्थात् 'ईश्वर' (Spiritual) मानते हैं 'सर्व-व्यापक' (All-pervading) मानते हैं। डाक्टर का 'जीववाद' (Animism) तो प्रत्येक व्यक्ति में अत्यन्त-अल्प मानस धारणा है, मैरेट का 'जीवित-सत्तावाद' (Animatism) एक ही अख्यात्मक-सत्ता को सर्व-व्यापक मानता है। मैरेट का कहना है कि आदिवासियों में सर्वत्र यह 'जीवित-सत्तावाद' पाया जाता है। सर्वत्र 'जीवित-सत्ता' को मानना ही धर्म की उत्पत्ति का स्रोत है।

कौडरिंग्टन ने पहले-पहल पता लगाया कि दक्षिण-उत्तर की विभिन्न-भिन्न जातियों में ईश्वर-शक्ति का विचार जादू-विचार के रूप में एक विशेष स्थान रखता है। इस शक्ति को है जन-जातियाँ 'अव्यक्तिक-सत्ता' (Impersonal) मानती हैं। मैकेनसिया की जन-जातियों में इस पारलौकिक-सत्ता को 'मैना' (Mana) कहा जाता है। 'मैना' का विचार सिद्ध मैक्स्रोशियावासी जन जातियों में ही नहीं पाया जाता। अमरीकन-इंडियनों में भी इसी मतस्य के तीन छद्म पाये जाते हैं—'मैन्टो' (Manitou) 'ओरेन्डा' (Orenda) तथा 'वाकन' (Wakan)। इन तीनों का अर्थ भी अव्यक्तिक, पारलौकिक सत्ता से है। इनका अर्थ 'अभौतिक-व्यक्ति' (Supernatural person) या 'परमत्मा' (God)—यह नहीं है। इनका कम अव्यक्तिक व्यक्तिक, अत्यन्त-व्यक्तिक सत्ता से है। मैरेट का 'जीवित-सत्तावाद' तथा कौडरिंग्टन का 'मैना'—इन दोनों का एक ही अर्थ है। इन दोनों का अर्थ 'अभौतिक-व्यक्तियों' में निवसित है अतः इन दोनों को 'पारलौकिकवाद' (Supernaturalism) भी कहा जा सकता है। मैरेट तथा कौडरिंग्टन का कथन है कि आदिवासियों का यही विचार धर्म का मूल-स्रोत है।

(१) दुरन्धीय का 'समाजशास्त्रीय' सिद्धान्त (Durkheim's theory of Sociological origin of religion)—जैसा समाजशास्त्री दुरन्धीय का कहना है कि आदि-मानव दो प्रकार का जीवन व्यतीत करता था। एक तो

1 "Animatism is a belief in the existence of non-material super-natural essence, force or power which resides in matter—also termed *mana*.
Jacobs and Stern.

जाना वैयक्तिक एकात्म का जीवन दूसरा सामूहिक-जीवन। वैयक्तिक-जीवन में उसे कोई रस नहीं मिलता था वह एक-रस बिना उत्साह-बहुधा का जीवन था। परन्तु वह वह सामूहिक-जीवन के किसी कृत्य में सम्मिलित होता था तो उसे रस आता था उसमें उल्लाह भर जाता था। समूह में एक का उल्लाह दूसरे में भर ही जाता है। समूह में सब का सम्मिलित उल्लाह होता है। समूह में सम्मिलित होना के उसे अनन्त अवसर मिलते थे। 'सामूहिक विधि-विधान' (Group rituals) तो धर्म की उत्पत्ति से पहले ही होने थे। अपन 'तोतम-चिह्न' (Totem) के लोगों के एकत्रित होना के अनन्त अवसर आने थे जिनमें सामूहिक आभोर-प्रभोर विस्फोट-जल्ला, विधि-विधान होता था। सामूहिक अवसरों पर आदि-मानव अपने में जो उत्तमता पाता था वह वैयक्तिक-जीवन की मोरतता की छिन्न भिन्न कर देने की। यही कारण था कि आदि-मानव सामूहिक विधि-विधान की जीवन में अधिक रवाना हो गया और इसी सामूहिक-जीवन से प्राप्त होना वाली उत्तमता में धर्म की जन्म दिया। आदिजातियों का धर्म जो ती सामूहिक-जीवन से प्राप्त होना वाली उत्तमता के सिवाय कुछ नहीं उनके जीवन में धर्म का रूप वैयक्तिक न होकर सामूहिक है। धर्म की उत्पत्ति के सम्बन्ध में दुरन्तीय का यह 'समाज-नास्तिक्य'-सिद्धान्त है।

(क) हाउर का रहस्यवाद (Mysticism of Hauser)—हाउर का कहना है कि किसी भी मानव-समूह में एक ऐसा मन अवश्य होता है जिसे रहस्यमय अनीतिक अनुभव हुआ करते हैं ऐसे अनुभव जिनका साधारण तौर पर कोई समाधान नहीं दिया जा सकता। किसी को धर्म में आवाहें मुनाई देनी ह किसी को दिन में कई रातों बिनाई देनी ह। इन रहस्यमय अनुभवों को दूसरे को प्राप्त करने का प्रयत्न करते हैं और इसी से धर्म तथा विधि-विधान उत्पन्न हो जाते हैं।

(ख) धर्म में धर्म की उत्पत्ति का निदान (Fear as origin of religion)—कई लोगों का कहना है कि आदि-मानव के हृदय में हर समय जो भय बना रहता था वही हृदय से आक्रमण का भाव उत्पन्न वही से भय का भाव हमारे निराकरण के साधन के तौर पर धर्म की उत्पत्ति हुई। हय जिनकी पूजा करते हैं वह हमारी अमानक संरक्षकों में रक्ता करता है—यह भाव धर्म की भावना की जन्म दे देता है इसी से पूजा-पाठ विधि-विधान जन्म बढ़ने हैं।

(ग) असन्तुष्टि में धर्म की उत्पत्ति का निदान (Dissatisfaction as origin of religion)—कुछ लोगों का कहना है कि अनुप्य जब संसार में हुआ हो जाता है तब इन पर असन्तोषी बन और किसी चीज का आरोप रहने लगता है। इन ईर्ष में एक नहीं, कई लोग लगे होते हैं। उन सब की जिन भाव में सन्तुष्टि मिलती है वही उनका सन्तुष्टि का कोण बन जाता है। संसार के दुःख में सबका तथा संसार की प्रकृति में धर्म की उत्पत्ति हुई है।

ism' of Marret or Mana of Melanesians described by Codrington or Supernaturalism)—इसका मत यह है कि यम की उत्पत्ति आत्मा की उत्पत्ति के बाद हुई, परन्तु मैरेट का कहना है कि आदिजातियों में बहुत तथा बेतम पदार्थों की जीवित-सत्ता-युक्त माना जाता है। एक दूसरी सत्ता है जो भौतिक नहीं है 'अभौतिक' (Non-material) है व्यक्तिगत भी नहीं है, अव्यक्तिक (Impersonal) है। ईश्वर का विचार तो एक व्यक्ति-रूप विचार है, परन्तु आदिजातियों के विचार में इस पारलौकिक-सत्ता का रूप 'अव्यक्तिक' (Non individualized) है। इस 'अभौतिक-सत्ता' को वे 'पारलौकिक' अर्थात् 'बैबीय' (Spiritual) मानते हैं 'सर्व-व्यापक' (All-pervading) मानते हैं। इसका मत 'जीववाद' (Animism) तो प्रत्येक व्यक्ति में अलग-अलग आत्मा मानता है, मैरेट का 'जीवित-सत्तावाद' (Animatism) एक ही व्यापक-सत्ता को सर्व-व्यापक मानता है। मैरेट का कहना है कि आदिजातियों में सबसे यह 'जीवित-सत्तावाद' माना जाता है। सर्वत्र 'जीवित-सत्ता' की मानना हो यम की उत्पत्ति का स्रोत है।

कीडरिंगटन ने बहुत-बहुत बात समझा कि दक्षिण-अफ्रीका में निम्न-निम्न जातियों में बबोय-शक्ति का विचार धार्मिक-विचार के रूप में एक विशेष स्थान रखता है। इस शक्ति की वे जन-जातियाँ 'अव्यक्तिक-सत्ता' (Impersonal) मानती हैं। मैलेनेशिया की जन-जातियों में इस पारलौकिक-सत्ता को 'मैना' (Mana) कहा जाता है। 'मैना' का विचार सिर्फ मैलेनेशियावासी जन-जातियों में ही नहीं पाया जाता। अमरीकन-इंडियनों में भी इसी शक्त के तीन रूप पाये जाते हैं—'मैन्टो' (Mantou) 'ओरेडा' (Orinda) तथा 'वाकन' (Wakan)। इन तीनों का अर्थ भी अव्यक्तिक, पारलौकिक सत्ता से है। इनका अर्थ 'अलौकिक-व्यक्ति' (Supernatural person) या 'परमेश्वर' (God)—यह नहीं है। इनका अर्थ अवीक्षण्य, अवीकिक, व्याप्यप्रियक सत्ता से है। मैरेट का 'जीवित-सत्तावाद' तथा कीडरिंगटन का 'मैना'—इन दोनों का एक ही अर्थ है। इन दोनों का अर्थ 'अलौकिक-शक्तियों' में विराजित है, अतः इन दोनों को 'पारलौकिकवाद' (Supernaturalism) भी कहा जा सकता है। मैरेट तथा कीडरिंगटन का कथन है कि आदिजातियों का यह विचार यम का एक स्रोत है।

(ब) दुरकीम का 'समाजशास्त्रीय' सिद्धांत (Durkheim's theory of Sociological origin of religion)—डॉ. समाजशास्त्री दुरकीम का कहना है कि आदि-मानव भी प्रकार का जीवन व्यतीत करता था। एक दो

1 "Animatism is a belief in the existence of non-material super-natural essence, force or power which resides in matter" also termed *mana*.
Jacobs and Stern.

मनवा बयानक, एकता का जीवन दूसरा सामूहिक-जीवन। वैयक्तिक-जीवन में उसे कोई रस नहीं मिलता था वह एक-रस बिना उत्तराव-अनुभव का जीवन था। परन्तु अब वह सामूहिक जीवन के किसी रूप में सम्मिलित होता था। तो उसे रस आता था उसमें उत्साह भर जाता था। समूह में एक का उत्साह दूसरे में भर हो जाता है। समूह में सब का सम्मिलित उत्साह होता है। समूह में सम्मिलित होने के इन्तेज्य अन्तर मिलते हैं। 'सामूहिक विधि-विधान' (Group rituals) तो धर्म की उत्पत्ति से पहले भी होते हैं। अथवा 'टोटेम-विधि' (Totem) के लोगों के एकत्रित होने के अन्त अन्तर आते हैं जिनमें सामूहिक आनन्द-आनन्द मिलता-जुलता, विधि-विधान होता था। सामूहिक अन्तरों पर आदि-आनन्द अथवा जो उत्तमना जाता था वह वैयक्तिक-जीवन की गोरसता को छिन्न मिश्र कर देता था। यही कारण था कि आदि-आनन्द सामूहिक विधि-विधान की जीवन में अधिक स्थान देन लगा और इसी सामूहिक-जीवन से प्राप्त होने वाली उत्तमना में धर्म की जन्म दिया। आदिवासीयों का धर्म भी तो सामूहिक-जीवन से प्राप्त होने वाली उत्तमना के सिवाय कुछ नहीं, उनके जीवन में धर्म का वह वैयक्तिक न होकर सामूहिक है। धर्म की उत्पत्ति के सम्बन्ध में दुर्योधन का यह 'समाज-प्राप्त-विधि-विधान' है।

(घ) हाउर का रहस्यवाद (Mysticism of Hauer)—हाउर का कहना है कि किसी भी मानव-समूह में एक ऐसा बग अन्त होता है जिसे रहस्यवाद अन्तर्जित अनुभव हुआ करते हैं ऐसे अनुभव जिनका कारण तोर पर कोई समाधान नहीं दिया जा सकता। किसी की जान में आवाजें सुनाई देती हैं किसी की दृष्टि में कई शक्ति दिखाई देती हैं। इन रहस्यवाद अनुभवों की दूसरे को प्राप्त करने का प्रयत्न करते हैं और इसी से धर्म तथा विधि-विधान उत्पन्न हो जाते हैं।

(ङ) धर्म में धर्म की उत्पत्ति का निदान (Fear as origin of religion)—कई लोगों का कहना है कि आदि-आनन्द के रूप में हर समय जो बयान रहता था कहीं दूसरे से आनन्द न आ जाये उधर कहीं से न आ जाये इनसे निवारण के लक्ष्य के तीर पर धर्म की उत्पत्ति हुई। हम किसी पूजा करते हैं वह हमारी अज्ञानता संशयों से रक्षा करता है—यह भाव धर्म की वाक्या की जन्म से देता है इसी से पूजा-पाठ विधि-विधान बन बढ़ने हैं।

(च) अज्ञान में धर्म की उत्पत्ति का निदान (Dissatisfaction as origin of religion)—कुछ लोगों का कहना है कि जनपद अब भंगार से दुखी हो जाता है। अब इस घर बरोमा छोड़ कर और किसी चीज का भरोमा इन्हें लगता है। इन ईश्वर में एक नहीं कई लोग लगे होने हैं। उन सब की जिज्ञासा में धार्मिक विधि-विधान की उत्पत्ति का जन्म बन जाता है। भंगार के दुख से बचन तथा भंगार की प्रकृति में धर्म की उत्पत्ति हुई है।

३. धर्म-संस्थाधी मुख्य-मुख्य धार (Principal theories of Religion)

धर्म की उत्पत्ति के सम्बन्ध में हमने अनेक सिद्धांतों की चर्चा की। वे सब एक-दूसरे के बुरक बड़े जा सकते हैं परन्तु हमारा इस समय समय धर्म की उत्पत्ति कैसे हुई—इस बात की खोजना इतना नहीं है जितना आदि-काल से धर्म में मुख्य-मुख्य विचार क्या-क्या रहे हैं—यह पता लगाना है। आदिकालीन समाज में धर्म की उत्पत्ति के सम्बन्ध के उदत्त सभी विचार कुछ-कुछ मंजी में डीक हो सकते हैं परन्तु हमें तो यह देखना है कि आदिकालीन-मानव के धर्म-सम्बन्धी विचार क्या थे। इस प्रकरण में हम आदि-काल के धर्म-सम्बन्धी मुख्य-मुख्य विचारों की चर्चा करेंगे—

(क) 'जीववाद' का विकासवादी सिद्धान्त (Evolutionary theory of Animism)—हमने अभी धर्म की उत्पत्ति के सम्बन्ध में 'जीववाद' का वर्णन किया था। अब हम धर्म की उत्पत्ति के क्रमविकास में इसका वर्णन कर रहे हैं। आदिकालीन-मानव के धर्म-सम्बन्धी विचारों में से एक विचार के तौर पर इसका वर्णन कर रहे हैं। पहले कई लोगों का विचार था कि आदिकालीन जन-जातियों में धर्म का विचार नहीं पाया जाता परन्तु लगभग ८ वर्ष पहले विकासवादी इयंगर (Tylor) ने इस मत का खण्डन किया। उसका कहना है कि आदि जातियों में धर्म की उत्पत्ति का आधार 'आत्मा' अर्थात् 'जीव' (Animas) है और इसी कारण इयंगर के सिद्धान्त को 'जीववाद' (Animism) कहा जाता है। आदिकालीन-मानव को 'आत्मा'—'जीव'—का विचार कैसे हुआ? इयंगर का कहना है कि मनुष्य सोते हुए भी अनेक काम करता है। जब वह सो रहा होता है, तब उसका शरीर तो एक जगह बड़ा होता है, परन्तु वह वहाँ बड़ा होने पर भी हिकार को जाता है अलग-अलग की गारता है, जगते हुए जो-कुछ करता था तभी-तुझ करता है। इससे आदिकालीन-मानव क्या परिणाम निकालता? वह इन स्वप्नों में इसके सिवाय क्या परिणाम निकाल सकता था कि शरीर से मिला शरीर में कोई और भी शक्ति विद्यमान है जो स्वप्न में शरीर में बाहर चली जाती है। इस बात की उसे बुद्धि एक और बात से मिली होगी। स्वप्न में वह मरे हुए अपने पूर्वजों से बात-चीत, जान-बूझान बातों से मिलता था, उनसे बात करता था। अगर वे शरीर के साथ काम ही करें तो स्वप्न में उनसे भट कैसे हो जाती है? अथवा वे किसी-न-किसी प्रकार बिना इस शरीर के भी मृत होंगे। कभी-कभी आप्त अवस्था में भी उसे अपने से बिछूँ सने सम्बन्धियों का भाव होता था। मेरे शरीर से अलग मैं कुछ हूँ—इस बात का भाव उसे पर-बद पर होता था। सामाजिक जगह में वह अपना प्रतिबिम्ब देखता था जंगलों में जब जोर से चिल्लाता था तब उसकी आवाज की प्रतिध्वनि उसे सुनाई देनी थी, अपनी छाया को वह अपने से जुड़ा नहीं कर लेता था, वह तब उसके साथ बिपरीत रहती थी। आदि-काल के मानव के ये सब धनधन उने लोक-

विचार में डाल देते थे। वह सोचने लगता था कि मेरे शरीर के अन्तर्गत जो मेरे साथ कोई अलग सत्ता है। इन सब जनमर्षों के साथ उसमें यह भी देखा कि मनुष्य नर भी जाता है। मरने पर क्या होता है? यह बहो जनम्य या जो पहले बीमता-आत्मा था अब भी इसकी शरीर-शरीर बँसी-बी-बी है। परन्तु अब वह हिमता-आत्मा क्यों नहीं, बीमता-आत्मा क्यों नहीं? अथवा इसमें कोई अदृश्य मनुष्य रही होगी जिसके कारण यह हिमता-असत्ता बीमता-आत्मा या वह मनुष्य निराल गई होगी तभी तो यह बीम-आ-आत्मा होगा हुआ भी कुछ नहीं करता। इन सब विचार-विमर्श से आधिकांशिक-मानव इसी परिणाम पर पहुँचा होगा कि शरीर से अतिरिक्त कोई अदृश्य सत्ता मौजूद रहती है, जिसके निराल जाने पर शरीर मृत हो जाता है। यह अदृश्य सत्ता हो आत्मा है।

जीववाद की आलोचना—परन्तु टायलर का कहना था कि आधिकांशिक मानव की विचार-शरीरता यही तक समाप्त नहीं हो गई होगी। उसमें यह भी सोचना प्रारंभ किया होना कि निद्रा के समय विम-विम स्वप्न ज्ञान का कारण क्या है? वह इस मर्षों पर बहुत होना कि सोने समय आत्मा के शरीर में से निराल कर विम-विम जनमव प्राप्त करना हो स्वप्नों का कारण हो लगना है। ये स्वप्न क्या है आत्मा के शरीर में से निराल कर इतर-उतर विचारण करने के ये अनुभव हैं। अब हम सोते हैं तब आत्मा शरीर में से बाहर जाता जाता है और स्वप्न प्रकट करता है। इसी कारण कई लोग सोते को पृथक् आत्मा डीक नहीं समझते। एकदम अज्ञान से यह समझ हो लगता है कि घुबला-निराल आत्मा शरीर में कैरन वापस न पहुँच सके। परन्तु फिर यह प्रश्न हीनो है कि अगर सोने समय आत्मा शरीर में से निराल कर बाहर घुबने-निराल जाता जाना है तो शरीर बिना कैसे रहता है? टायलर का कहना है कि इस प्रश्न का समाधान करने के लिए आधिकांशिकों में दो आत्मा मान जाते हैं—एक 'स्वप्न-आत्मा' (Free-soul) जो शरीर छोड़ कर जहाँ-जहाँ आ-जा सकता है दूसरा 'शरीर-आत्मा' (Body-soul) जो शरीर को छोड़ कर नहीं जा सकता जिसके कारण शरीर जोड़न रहता है। अगर वह शरीर को छोड़ कर जाता जाय, तो शरीर मृत हो जाता है। क्या शरीर में से 'स्वप्न-आत्मा' (Free-soul) गया है या 'शरीर-आत्मा' (Body soul) भी निराल गया है—यह आधिकांशिकों के लिए एक समस्या रही होगी क्योंकि निश्चेष्ट तो जनम्य निद्रा के समय भी हो जाता है। मनुष्य-जनिव वही निद्रा को अदृश्य में हो न हो—इन समझना की दूर करने के लिए कई आधिकांशिकों में ही मनुष्य-अंधकार बाध जाते हैं। एक मनुष्य-अंधकार होता तब दूसरा मुक्त रहता है। इस मनुष्य-अंधकार करने मात्र ही दिया जाता है। परन्तु अब शरीर मृत जाना है उनमें आत्मा के लीट जान की कोई समझना नहीं रहती तब मनुष्य मनुष्य-अंधकार दिया जाता है। ध्यान की डोडा तब हो जन-अंधियों में हीन प्रकार के दो अंध मनुष्य दिए जाते हैं। दो जन-अंधियों के लोग इन दोनों मनुष्य-अंधकार की 'अंधियों' कहते हैं। उनके धर्म-अंधकार की अवधिजन

सत्ता को 'बौत' का नाम दिया जाता है। मृत्यु के बाद 'आत्मा' का इत 'बौत' से सम्मिलन हो जाता है। शुष्क-मृतक-संस्कार करते हुए डोल बनाया जाता है, उसमें से डोपम-अष्टोपम की आवाज निकाली जाती है। भारत की कोटा जन जाति में हरे-संस्कार की 'पसबाउ' कहते हैं। इसे हरा इसलिए कहा गया है कि जमी शरीर हरा होता है सूखा नहीं होता। कोटा लोग शुष्क-मृतक-संस्कार को 'बरसबाउ' कहते हैं। शुष्क-संस्कार होने के बाद आत्मा तथा शरीर का सम्मिलन सदा के लिए दूट गया मान लिया जाता है। 'आत्मा' को ये लोग जमर मानते हैं। आत्मा की जमर मानन का कारण यह है कि अनेक बार अत्यन्त प्राचीन जमानों से स्वप्न में भेंट होती है। जमर के मध्य हो जाती है तो यह भेंट कैसे हो सकती है ?

दार्शनिक का कहना है कि आधिकासीन-जर्म का आधार इन 'आत्म सत्ताओं' (Spiritual beings) के प्रति आर्तक तथा भय-अवस्था थी। वे आत्माएँ शरीर छोड़ने के बाद हमारे जमीन तो होती नहीं, स्वतंत्र विचारन करती हैं हमें साथ भी पहुँचा सकती हैं। हाँ भी पहुँचा सकती हैं। इनकी शक्ति इनकी आराधना इनका सम्मेलन करना इसलिए आवश्यक है ताकि वे हमें किसी प्रकार की हानि न पहुँचावे। क्योंकि वे आत्माएँ हमारे पूर्वजों की होती हैं, इसलिए इन्हीं की पूजा पहले-पहल जमी होगी और आधिकासीन-जर्म का रूप 'पूर्वज-पूजा' (Ancestor-worship) का रूप रहा होगा और आधिकासीन मानव का रूप इन पूर्वजों की कब्र की पूजा करने के कारण 'कब्र-पूजा' (Tomb-worship) का रूप रहा होगा। दार्शनिक का कहना है कि धीरे-धीरे मानव-पूजा से इन आत्माओं के सम्मिलन में यह विचार उत्पन्न हो गया होगा कि वे ही संसार का शासक हैं। वे क्योंकि अनेक थीं, इसलिए अनेक जीवों को संसार का शासक मानने के कारण पहले 'जीववाद' (Animism) और फिर 'जीववाद' से आगे चलकर 'बहु-देववाद' (Polytheism) उत्पन्न हुआ होगा और 'बहु-देववाद' से आगे चलकर 'एक-देववाद' (Monotheism) का विकास हुआ होगा। दार्शनिक की विचार धारा विकासवादी विचार-धारा है और उसका दृष्टि-कोण विकासवादी दृष्टिकोण है।

इन आत्माओं के साथ आधिकासीन-मानव डीक ऐसे जर्तब करता था जैसे किसी व्यक्ति के साथ किया जाता है। कई लोगों का कहना है कि यह इनके प्रति भयभीत रहता था इनका आर्तक मानता था और भय तथा आर्तक की भावना में मग्न्य जैसा व्यवहार कर सकता है जैसा व्यवहार करता था। परन्तु यह बात नहीं है। यह इनसे भयभीत तो रहता ही था परन्तु समय-समय पर इन आत्माओं की निग्रह-नामाजन इनकी उपासना और मौका हुआ तो इन पर अपना अधिकार भी प्रदर्शित करता था। आखिर, ये आत्माएँ बड़ी तो थीं जो निजी समय इस मानव-देह में हमारे भीतर मौजूद थीं। विस्मय डोप-मनुष्यों में मानव नाम की जन-जाति रहनी है। ये लोग अपने किसी पूर्वज की कोपड़ी बहुत सम्मान कर अपने घर में रखते हैं और आत्मा करते हैं कि यह पुत्र उनका तन्मूड में

उनकी सहायता करेगा। अगर वे अपने कार्यों में समुद्धि होते नहीं देखते तो किसी दुरीहित-परिणत से पूछ कर उस पूज्य की तुष्टि करने का प्रयत्न करते ह और अगर फिर भी उनका अशोध्य सिद्ध नहीं होता तो इस पूज्य को शेष में कटकारते ह और कहते ह कि अगर तीर्थ रास्ते पर न आया तो यात्रा रकना गली में कंकड़ों या बर्तन-वर्षा में लड़कियों के फिर अचल बुद्धि हो जायगी। सैमसंगा जन-जाति के लोग सामूहिक-मृत्यु करने हुए अपने पूज्यों की शोषणियों की सभा कर सामन रख लेते ह और आशा करते ह कि वे उनके मृत्यु का आनन्द उठावें। अपने यहाँ हिन्दुओं में पितरों को धाड़ द्वारा तुष्टि करने का प्रयत्न किया जाता है।

विकासवादी लोग यह मानते ह कि विकास की भी प्रक्रिया किसी एक अवस्था की नहीं सब अवस्थाओं में है, इसलिये धर्म के उत्पन्न होने तथा उसके विकास की भी विधा है जो टायलर ने प्रतिपादित की है। परन्तु मानव-शास्त्री इस बात को नहीं मानते। घर में कुर्सी पर बड़े-बड़े सिद्धांत बना डालना एक बात है उस सिद्धांत को समाज में परकना दूसरी बात है। उसे विकास के सिद्धांत प्रयोगशास्त्र में परखते ह यहाँ ठीक उतरें तभी उन्हें सत्य कहा जाता है वैसे भ्रम के सम्बन्ध में जो सिद्धांत बनाये जाते ह उनकी प्रयोगशास्त्र वर्तमान औचित्य जन-जातियों में। प्रश्न यह है कि क्या टायलर का धर्म-सम्बन्धी सिद्धांत जन जातियों की प्रयोगशास्त्र में ठीक उतरता है? क्या उनमें धर्म के विकास का वंसा ही विकास हुआ है जैसा विकासवादी विचार-धारा के अनुसार बताया जाता है? इस कसौटी पर परखने से यह बात ठीक नहीं चलने। कई जातियों में 'बहु-देव-वाद' पाया जाता है तो कई में 'एक-देव-वाद' पाया जाता है कई में 'जीववाद' पाया जाता है तो कई में 'जितन-ततन-वाद' पाया जाता है। जन-जातियों में धर्म का विकास किसी एक विचार की तरह हुआ नहीं होता। एक अवस्था का विचार दूसरी अवस्था का एक अवस्था एक विचार पैदा हुआ तो दूसरी अवस्था कोई और विचार उत्पन्न हो गया। अनुसंधान की सीखने की शक्ति निरन्तर है इसलिये भ्रम के विचार तथा विकासवादी विचार में चलने रहे हों—यह नहीं जान पड़ता। इसके अतिरिक्त टायलर ने भी अपनी-सी विचार-धारा बताया है। ठीक वैसे ही आधुनिक-मानव ने भी कहा—यह जो एक निष्कर्ष बनना है। आदि-मानव का मानव इतना अच्छा-बुरा नहीं सीखता या विनम्र टायलर ने सीखा। वह साम-योग की बिना तथा व्यवस्था में अपना कया रखा या कि उसे टायलर जैसा समझ विचार करने का समय ही नहीं मिलना होगा। इसका यह अतिशय नहीं कि टायलर के विकासवादी सिद्धांत की विधान नहीं मानने। मानने ह परन्तु इन्हीं धर्म के सम्बन्ध में एकमात्र विचारधारा नहीं मानने।

(ग) 'जीवित-मानव-वाद' या 'मानव-वाद' (Animatism or Manatism)

—'जीवित-मानव-वाद' का अर्थ है हम सभी जन्मात् में धर्म की उत्पत्ति कर मिलने ह, कर जाते ह। 'जीवित-मानव-वाद' के तीन मुख्य अवस्था ह—

मन्समूलर का यह कहना कि भाषा इस बात को पुष्ट करती है कि आदिवासि-मानव प्रकृति की प्राणवान् समझता या युक्तियुक्त नहीं है। आसकरिक तौर पर भी इस तरह की भाषा का प्रयोग किया जा सकता है। और सूर्य को प्राणवान् न समझते हुए भी सुष उदय होता है—इस प्रकार की भाषा का प्रयोग हो सकता है।

(न) जीववाद तथा जीवित-सत्ता-वाद में भेद (Distinction between animism and animatism) — 'जीववाद' (Animism) का अर्थ है आत्माओं में विश्वास। जीवित तथा मृत वेद के भेद को देख कर 'आत्मा' के विचार का उदय हुआ। ये आत्मा अनेक हैं अप्राकृतिक हैं अदृश्य हैं इन्हें हाथ से स्पर्श नहीं किया जा सकता। आत्मा पूर्वाज मृत भ्रत जिन रामक, पिशाच किसी भी रूप में हो सकता है। वृक्ष पशु पक्षी चट्टान किसी में भी रह सकता है। टायलर का कहना है कि आत्माओं के सम्बन्ध में इस विचार से ही भ्रम का विचार उत्पन्न हुआ परन्तु भ्रम का ईश्वर का अनेक ईश्वर या एक ईश्वर का विचार उत्पन्न होने से पहले अनेक आत्माओं और बुरे आत्माओं में भेद का विचार उत्पन्न हो गया था। जैसे मनुष्य अनेक तथा बुरे होते हैं वैसे उनके आत्मा भी अनेक तथा बुरे हो सकते हैं। इन अनेक तथा बुरे आत्माओं के विचार से ही भयवान् तथा अंतोन का विचार उत्पन्न हुआ। विकासवादियों के कथनानुसार यम इन्हीं 'जीववाद' से उत्पन्न हुआ।

जीवित-सत्ता-वाद (Animatism) का अर्थ आत्माओं में नहीं परन्तु सृष्टि में चेतन-सत्ता में विश्वास है। आत्मा वैयक्तिक होती है जो अप्रतिबादी सृष्टि में चेतन-सत्ता मानते हैं वे इसे अव्यक्तिक मानते हैं। आत्मा अव्यक्त है जीवित, अर्थात् चेतन-सत्ता अनेक नहीं है अनेक वस्तुओं में यह एक है। आत्मा तथा चेतन-सत्ता दोनों अप्राकृतिक तथा अदृश्य हैं—इस बात में दोनों में समानता भी है। आत्मा सर्व-व्यापक नहीं है, हर-एक वस्तु में अलग-अलग है चेतन-सत्ता सर्व-व्यापक है हर-एक वस्तु में अलग-अलग न होकर एक ही जीवित अर्थात् चेतन-सत्ता है। भेद तथा कीडरिचन के कथनानुसार आदिवासियों का 'मैना' का विचार 'जीवित-सत्ता-वाद' का ही विचार है। इन लोगों का कहना है कि 'जीवित सत्ता-वाद' का विचार पहले था, उसके बाद हर वस्तु में अलग-अलग आत्मा के विचार, अर्थात् 'जीववाद' का जन्म हुआ। 'मैना' अर्थात् 'जीवित-सत्ता' के विचार में सब से बड़ी बात इसका अव्यक्तिक होना है। 'मैना'-शब्द विशेषण के तौर पर भी प्रयुक्त होता है—विषय आश्चर्यजनक जाति के अर्थ में इस शब्द का प्रयोग होता है। जैसे पत्थर में कठोरता, घास में हरियालक पाई जाती है जैसे सृष्टि में मैना पायी जाती है शक्ति पायी जाती है। एशिकमो जन-जाति के लोग दीप जीवित प्राप्त करने के लिए अपन पशुओं में आग में से पत्थर का टुकड़ा ली लेते हैं। उनका विचार है कि इस पत्थर में इसके 'मैना' के कारण ही आग का अंतर नहीं होता और इसे अपन साध रत्न से हमें भी पत्थर जगता दीप-जीवित प्राप्त होया।

राज-शुक्र में जब 'जीववाद' (Animism) तथा 'जीवित-सत्ता-वाद' (Animatism) उत्पन्न होने लगे तब ये जन का ज्ञान नहीं होने। ज्ञान चलकर इनने धर्म की भावना उत्पन्न हो जानी है। 'जीववाद' तथा 'जीवित-सत्ता-वाद' एक ही नाम में भी साथ-साथ रह सकते हैं। अलग-अलग भी रह सकते हैं। यह हो सकता है कि एक जन-जाति 'जीववाद' को माननी हो, 'जीवित-सत्ता-वाद' को न माननी हो। यह भी हो सकता है कि कोई जन-जाति 'जीवित-सत्ता-वाद' को माननी हो 'जीववाद' को न माननी हो। यह भी हो सकता है कि कोई जन-जाति जीवित सत्ता-वाद तथा 'जीववाद' दोनों को माननी हो। इससे इन दोनों का भेद स्पष्ट है।

(४) दुरन्तीय मैथिओसकी तथा रैडक्लिफ-ग्राउन का समाज-शास्त्रीय निदान (Sociological or Functional theory of Durkheim and others)—इसमें तथा मैथि ने धर्म पर इसकी उत्पत्ति के दृष्टिकोण से विचार किया है। दुरन्तीय तथा उसी की तरह के अन्य समाजशास्त्रियों का कहना है कि धर्म उत्पन्न किसी भी तरह क्यों न हुआ हो हमें इसकी उत्पत्ति के तरीके को बहुत न न बड़ कर यह देखना है कि धर्म का समाज में क्या 'कार्य' (Function) है यह क्या-कुछ करता है? धर्म पर इनके कार्य की दृष्टि से तीन समाजशास्त्रियों ने विचार किया है—दुरन्तीय मैथिओसकी तथा रैडक्लिफ-ग्राउन। इनके विचार क्या हैं?

(1) दुरन्तीय का सामूहिक-चेतना की सर्व-शक्तिमत्ता का विचार (Durkheim's omnipotence of the group-mind)—दुरन्तीय का कहना है कि आधिकारिक-आम्रण उसमें रीतिरों तथा सामाजिक नियम-अनुमति के अवसरों पर जब इकट्ठे होने से तब वे समूह की अधिनीय जनैविक शक्ति का अनुभव करते हैं। समूह मिल कर समूह ऐसे कार्य कर सकते हैं जो अलग-अलग हर एक करके न समर्थ हैं। इस दृष्टि से धर्म क्या है? धर्म है समूह तथा समाज के भीतिक तथा नैतिक दृष्टि से व्यक्ति की अनेक अधिक शक्तिमत्ता होने की स्वीकृति।

दुरन्तीय ने अपने समाजशास्त्रीय विवेचन में धर्म को दो भागों में बांटा है—'विश्वास' (Beliefs) तथा 'विधि-विधान' (Rituals)। 'विश्वास' की तरह के ही सकते हैं—'पवित्र-विश्वास' (Sacred beliefs) तथा 'पूजित-विश्वास' (Profane beliefs)। इनमें से 'पवित्र-विश्वास' से धर्म तथा 'पूजित-विश्वास' से जादू-टोने का विचार उत्पन्न होता है। ये विश्वास धार्मिक हैं, धार्मिक पूजित से दोनों धर्म के विचारामय रहते हैं। इन विचारामय रहने के साथ-साथ धर्म का विश्रामक रहने भी होता है जिसे 'विधि-विधान' (Rituals) कहते हैं। इस प्रकार धर्म में विचार तथा विश्राम दोनों विधि-विधान हैं। ये विचार तथा विश्राम मिलकर धर्म के रूप में समाज में अनुभव-शक्ति का संसार कर रहे हैं। ऐसी शक्ति का जो व्यक्ति न अलग-अलग तौर पर नहीं पायी जानी। इसी शक्ति से असाधित होकर व्यक्ति नीचे मान्य कार्य कर जाने हैं

जिन्हें बेस कर हमें आवश्यक हीन लगता है। धर्म के आदेश में लोग भय में बस गये हैं तबबार के घाट उत्तर गये हैं ईश्वरों की बीमारियों में बीकित बिने मये ह।

(ii) मलिनोवस्की का परिष्कृतिवाद (Malinowski's cathartic theory of religion)—मलिनोवस्की का कहना है कि आदिवासीन मानव जब भ्रकार कोलमे की निकसता था, या मछली पकड़न के लिए नौका समुद्र में डाल कर चलता था तो उसे तब इस बात का भय बना रहता था कि वह लौट कर आयेगा या नहीं। वह हर समय डरते से बिरा रहता था। अगर मनुष्य को हर समय किसी-न-किसी प्रकार का डरता बना रहे या वह किसी भी मानसिक उद्वेग के कारण तनाव की हालत में रहे, तो वह कोई काम नहीं कर सकता। धर्म का काम उस काल के मनुष्य के इस मानसिक-तनाव इस उद्वेग-स्थिति को दूर करना इसे परिष्कृत कर देना था उसके मन में से निकाल कर मन को हल्का कर देना था। मनुष्य जब जगजान के परीसे एक-कुछ चीज कर चलता है, तब वह समझ लेता है कि अब उसके रास्ते के सब काँटे दूर हो गये। संशय में हम कह सकते हैं कि मनुष्य का मन जब जब आदि मानसिक उद्वेगों से डबाडोल होता है उस समय धर्म मनस्य तथा पारलौकिक-शक्ति में एक ऐसा सम्बन्ध स्थापित कर देता है जिससे उसके मन की अस्थिति दूर हो जाती है।

(iii) रेडक्लिफ-ब्राउन का सामाजिक अति-जीवन का विचार (Radcliffe Brown's theory of social survival)—रेडक्लिफ-ब्राउन का कहना है कि धर्म का कार्य मनुष्य के मन में से भय आदि को निकासना नहीं परन्तु उसके मन में अपने को समाज के ऊपर निर्भर कर देने की भावना को भर देना है। संसार की जड़ो-जड़ में मनुष्य अगर बीकित रहना चाहता है तो सिर्फ अपने बूते पर तो वह नहीं सकता उसे समूह का सहारा लेना पड़ता है। परन्तु समूह उसकी रक्षा करे इसके लिए व्यक्ति को भी तो समूह के लिए त्याग करना होना। मुश्किल यह है कि समूह के लिए त्याग किये बिना व्यक्ति को रक्षा नहीं हो सकती परन्तु फिर भी व्यक्ति समूह के लिए त्याग करने को तैयार नहीं होता घबराता है। अगर हर व्यक्ति ऐसा ही करे, समूह के लिए कोई व्यक्ति त्याग न करे, तो न तो समूह बना रहे न व्यक्ति की ही रक्षा हो सके। ऐसी हालत में व्यक्ति तथा समूह दोनों के धर्म रहने के लिए दोनों के 'अति-जीवन' (Survival) के लिए ऐसी विचार-धारा का होना जरूरी है जिसके कारण अगर समाज के लिए हितकर कार्यों के लिए व्यक्ति को अपने स्वार्थों का त्याग करना पड़े तो वह इच्छा-मुक्त करता रहे। यही विचार-धारा धर्म कहलाती है। इस विचार-धारा में यह माना जाता है कि अगर व्यक्ति सामाजिक विधि-विधानों को समाज के रीति-रिवाजों को न मानेगा उन्हें न करेगा तो वह बीबीय-दायित के कोप का भाजन बनेगा। बीबीय-कोप में बचने के लिए वह समाज के रीति-रिवाजों को सामाजिक-अवधारणों को जिनमें व्यक्ति को त्याग भी करना पड़ता है इच्छा-मुक्त करने लगता है। इस दृष्टि से रेडक्लिफ-ब्राउन का कहना है कि धर्म का काम व्यक्ति

को अपने को समाज में शामिल करने के लिए, अपने 'अति-जीवन' के लिए प्रेरित करता है।

समाजशास्त्रीय विचार की आलोचना—समाजशास्त्रियों के उक्त तर्कों विचारों के विषय में यही कहा जा सकता है कि इनमें से अल्प-अल्प कोई एक या सत्य नहीं है। धर्म का काम उक्त तर्कों प्रकार का कहा जा सकता है। धर्म व्यक्ति के जीवन में अमीय दक्षिण का संसार भी करता है उसको मानसिक दुःखिया को भी दूर करता है और उसे अपने अति-जीवन के लिए सामूहिक-हित के कार्यों में स्वार्थ-त्याग के लिए भी प्रेरित करता है।

(६) बहु-देवता-वाद (Polytheism)—पारलौकिक या मनोविज्ञानता में विश्वास के जिन प्रकारों का हम उल्लेख कर आये हैं उनके अनिश्चित मनोविज्ञान-सत्ता में विश्वास का एक अन्य रूप भी है जिसे 'बहु-देवता-वाद' कहा जाता है। ईजिप्ट असेरीदाभिया चीन रोम, भारत आदि सभी देशों में इस प्रकार का अनेक देवी-सत्ताओं में विश्वास पाया जाता है। वास्तव में अन्य विश्वासधारियों का कहना तो यह है कि अनेक देवी-सत्ताओं में विश्वास का विचार 'जीववाद' (Animism) का ही विवर्तन रूप है। पहले अनेक आत्माओं भूत प्रेतों में विश्वास का विचार पैदा हुआ उसी से अनेक देवताओं में विश्वास का जन्म हुआ।

बहु-देवतावाद की आलोचना—मानव जाति की विश्वासधारियों को इन विश्वास-धारा में सह्य नहीं है। अगर यह सिद्ध किया जा सके कि आदिवासीन अथ-अथरवा के लोगों में एक-दूसरे एकजिन करने वाले लोगों में अनेक आत्माओं का विश्वास प्रचलित था, और यदि तब पशु-पक्षी को अथ-अथरवा के लोगों में अनेक देवताओं का विश्वास पैदा हो गया तब तो विश्वासधारियों के सिद्धांत की पुष्टि हो जाती है परन्तु ऐसी कोई बात सिद्ध नहीं होती। आदिवासीनों में अनेक आत्माओं की सत्ता में विश्वास के बिना भी 'बहु-देवता-वाद' में विश्वास पाया जाता है।

(७) एक-देवता-वाद (Monothicism)—विश्वासधारियों का विश्वास है कि एक-देवता-वाद आदिवासीन-मानव की उन्नत न होकर वर्तमान-मानवीन उत्पन्न है।

एक-देवतावाद की आलोचना—मानव जाति इस बात का नहीं मानने। मानव जातिधियों का कहना है कि जीवन धर्मियों में 'जीववाद' 'जीवित-अना-वाद' 'बहु-देवता-वाद' तथा 'एक-देवता-वाद'—सभी एक-आव पाए जाते हैं। मनोविज्ञान के मध्यम में इन चारों धर्मों का एक-आव एक ही समय में पाया जाता इन बात को निरु करना है कि इनका एक-दूसरे में अधिक विश्वास नहीं हुआ परन्तु या तो वे एक-आव एक-दूसरे में या इनका विशिष्ट-विशेष स्वरूपों में 'अंतर' होता है और ये सभी विचार एक-आव आकर एक-दूसरे में जाते हैं। विश्वासधारियों का यह कहना भी अविश्वसनीय नहीं माना होगा कि एक-देवता-वाद बहु-देवता-वाद

का ही परिणाम है क्योंकि यह भी सम्भव हो सकता है कि जनक स्वार्थों के एक-द्वेषता-वाद जब कहीं एक स्थान पर पहुँचे हों, तो वहाँ जनक एकाई के मिलने से जन सब की पूजा जब पड़ने के कारण 'बहु-द्वेषता-वाद' उत्पन्न हो गया हो।

(४) अनेकक-द्वेषतावाद (Henotheism)—मक्समूलर का कहना है कि कभी-कभी जनक द्वेषताओं तथा एक द्वेषता का विश्वास इकट्ठा भी रहता है। जोध अनेक द्वेषताओं में विश्वास करते हैं परन्तु उनमें से किसी एक को सब से प्रधान मानते हैं इसे 'अनेकैक' अर्थात् 'अनेकों में एक'—(Henotheism) कहा जाता है। इस प्रकार की अनेकों में एक को पूजा वेद में सर्वत्र पायी जाती है। वेद में जनक द्वेषताओं का उल्लेख है परन्तु उनमें इन्द्र को सबसे प्रधान स्थान दिया जाता है। वेदों में अनेक द्वेषताओं का बचन देव कर कई सिद्धांतों ने उनमें 'अनेक-द्वेषता-वाद' का होना सिद्ध किया है, परन्तु वेदों का 'जनक द्वेषता-वाद' सिद्धांतों के लिए एक समस्या है। वेद में जब सृष्टि का बचन किया जाता है तब उसे ही सब द्वेषताओं का उत्पादक, सब द्वेषताओं का मुख्य कहा जाता है जब इन्द्र का वर्णन किया जाता है तब इन्द्र को सभी-कुछ कह दिया जाता है। अतएव वेदों में 'जनक-द्वेषता-वाद' होता तो सब द्वेषताओं का पुनः-पुनः नाम होन के साथ उनके गुणों का भी तो पुनः-पुनः बचन होता। ऐसी बात नहीं है। जो मूल एक द्वेषता के हैं वही सब मूल अन्य द्वेषताओं के हैं। इस उल्लेख का समाधान करने के लिए मैक्समूलर ने वेदों के ईश्वरवाद को 'अनेकैकवाद' (Henotheism)^१ का नाम दिया है। उसका कहना है कि वे मानते तो जनक द्वेषताओं को थे परन्तु जब किसी एक का बचन करन लगते थे तब उसी को सब-कुछ बना देते थे और अन्य द्वेषताओं को उससे हीन कहन लगते थे। यह बात किसी एक द्वेषता के साथ न थी सब द्वेषताओं के साथ थी।

अनेकैक-द्वेषतावाद की आलोचना—मैक्समूलर का यह सिद्धान्त वेदों के अनशीलन करन से ठीक नहीं प्रतीत होता। इसका कारण यह है कि वेदों में अनेक द्वेषता न होकर एक ही द्वेषता के जनक नाम हैं। 'एकं सखेया बहुवा बर्हिः अग्निं यमं मातरिश्वानमाहुः'—द्वेषता तो एक ही है, परन्तु उनका भिन्न-भिन्न नामों से स्मरण किया जाता है। जैसे एक ही व्यक्ति को किसी सम्बन्ध से पिता किसी सम्बन्ध से पुत्र किसी सम्बन्ध से भाषा और किसी सम्बन्ध से ताया पुकारा जाता है इसी प्रकार वेदों में एक ही सत्ता को भिन्न-भिन्न पुणों के कारण भिन्न-भिन्न नाम दिये गये हैं। इस बात को न समझन के कारण वाचस्पत्य-विद्वान् वेदों के एकेश्वरवाद को कभी 'बहु-द्वेषता-वाद' और कभी 'अनेकैकवाद' कह देते हैं।

१ Henotheism—Greek word *Henos* one *theos* God.
(संगुन—ही दिव्य देव)

४ आदिवासीय धर्मों के समान-तत्त्व (Common elements in religions)

संसार के आदिवासीय-धर्मों में अनेक समानताएँ हैं। आदिवासीय-धर्मों का अध्ययन करते हुए इन समानताओं की तरफ ध्यान देना आवश्यक है क्योंकि ये तत्त्व बहुधा अलग-अलग धर्मों में भी पाये जाते हैं। आदिवासीय धर्मों में समान-तत्त्व निम्न हैं —

(क) विधि-विधान तथा संस्कार (Ceremonials and Rituals)—सब धर्मों में संस्कार विधि-विधान पाये जाते हैं परन्तु यह समझना पड़ता है कि संस्कारों तथा विधि-विधानों का सम्बन्ध किसे क्या है। विधि-विधान तथा संस्कार का सम्बन्ध धर्म से उगता नहीं जिनका बाह्य दिखावट तथा आडम्बर से है। आडम्बर से बाहर की छाप-छाप से मनव्य पर प्रभाव पड़ता है। मनव्य स्वयं जो-कुछ है वह तो है ही परन्तु मनव्य-अनुव्य तो सब बराबर है जब तक आडम्बर न 'जिसे जीव बाह्य का छाप-छाप न दिखाई जाय' अतः संभव न प्रदर्शित किया जाय तब तक कोई रीति आत्मानी से नहीं मानता। इसी लिए धार्मिक तथा लौकिक दुन्दी में विधि-विधान आडम्बर, छाप-छाप की आत्मो है। धर्म के विधि-विधान तथा संस्कार तो प्रसिद्ध ही हैं परन्तु तो कष्ट-कृत्यों में धर्म आडम्बर नहीं किया जाता। हर देश का राष्ट्रपति पार्लियामेंट का उद्घाटन करता है सर्वे-अन्य लोगों की सभासियों पर रंग-बिरंग बीजे पधड़ी के सवार आते-आते अन्न-जो दास्य बनाते निकलते हैं—यह सब बाह्य उपचारों द्वारा रीति आत्मने का तरीका है जो संसार में सब अलग पाया जाता है।

इन विधि-विधान में रीति की बहुतों के लिए हर बात पर आकाशवाणी से उपादा बन दिया जाता है। किसी समारोह का उद्घाटन करना ही, तो नवायन अनेक अलग पर बंधन, उसके पान अनेक बंधन सन्ध्या, पहा होगा या पुनी होवी—सब बातों की छाप-छाप करके नारा प्रीयाम बनाया जाता है। धार्मिक-कृत्यों में दूसर अनेक छिड़कना, अन्त के उत्तर में या दक्षिण में आहुति देना—ये सब करना पड़ता है। जिस प्रकार किसी लौकिक या धार्मिक कृत्य को करना—इसके नियमों से आता है इन दोनों प्रकार के कृत्यों में कई आत्मविश्र-वाय भी करना आवश्यक होते हैं जिनका अर्थ तो हमें क्या नहीं होता, परन्तु उन्हें करना अवश्य होता है। विवाह के समय हिन्दुओं में नव-प्राप्त पुत्र है और इसी प्रकार के अन्य विधि-विधानों के समय में अनेक वाय हैं जिनके धर्म में ही संस्कार पूर्ण बना आ सकता है। इन सब में संस्कार में अन्त करना का लवायेन हो जाता है।

संस्कारों, विधि-विधानों के इन अन्त-विश्र प्रभाव की देन कर ही दुर्कहिम (Durkheim) का कहना है कि इनके अन्त-विश्र प्रभाव से ही धर्म का विकास उत्पन्न हो जाता है। चले तो ये विधि-विधान लौकिक उत्पत्तियों अन्त-विश्रों में होते हैं परन्तु इनमें जो आत्मविश्र-उत्पत्तियाँ उत्पन्न होती हैं और उन उत्पत्तियों का मनव्य पर जो अन्त-विश्र प्रभाव पड़ता है वह अन्त-विश्रों का लवायेन है उनमें

धर्म का विचार धर्म के सिता है। आदिवासियों में धर्म का स्वल्प विधि-विधान तथा संस्कारों के सिवाय क्या है? इन्हीं से तो उनका धर्म बनता है। लोर्ड (Lowie) का कहना है कि विधि-विधान तथा संस्कारों में जो टोप-टाय तथा माइम्बर बिछाई देता है उसका धर्म से कोई सम्बन्ध नहीं। टोप-टाय से मनुष्य स्वभावतः प्रभावित होता है—सिर्फ इसीलिए टोप-टाय को धुंक करता है। मतलब में दुरखोम तथा लोर्ड दोनों का दृष्टिकोण ठीक है। जब लोग विधि विधानों में मिल कर काम करते हैं तब उससे धर्म का विचार उत्पन्न हो जाता है—दुरखोम का यह विचार भी ठीक है और धार्मिक विधि-विधानों की धार्मिकता से लोग इतने आकर्षित नहीं होते जितना उसकी बाह्य की टोप-टाय से जिसका धर्म से कोई सम्बन्ध नहीं, आकर्षित होते हैं—लोर्ड का यह विचार भी ठीक है।

कई लोगों का कहना है कि विधि-विधानों संस्कारों का जन्मब किन्हीं विशेष उद्देश्यों से होता है। उद्देश्य मुख्य है, उस उद्देश्य को अपने में लिय बैठने वाला विधि-विधान गौण है। यह बात ही सच होती है परन्तु मानव-जातियों का कहना है कि संसार की आधुनिक तथा प्राचीन मानव-जातियों के विधि-विधानों को देखने से तो यह प्रतीत होता है कि इन विधि-विधानों संस्कारों का उद्देश्य सब जगह गौण है विधि-विधान संस्कार, तथा उनका बाह्य रूप ही मुख्य है। उदाहरणार्थ डकोटा की आदि जन-जातियों में 'सूय-मूय' एक विधि है संस्कार है। अगर किसी मतलब से किसी उद्देश्य से किसी प्रयोजन से यह प्रारम्भ हुआ या तो इन सब जन-जातियों का प्रयोजन एक ही होना चाहिए या परन्तु ऐसी बात नहीं है। डकोटा जन-जाति में इसका उद्देश्य शिता की बीसा की सफ़लतापूर्वक प्राप्ति करना है, जो जन-जाति में इसका उद्देश्य जवा का अपने भतीजे के बच का बदला लेना है। विधि-विधानों के बाह्य रूप के एक होने हुए भी उनके उद्देश्य—उनके आन्तरिक रूप में भेद होना सिद्ध करता है कि जो पहर बाह्य विधि-विधान का है वह उसके आन्तरिक उद्देश्य का प्रयोजन का नहीं है।

(घ) मनाधि तथा हर्वातिरेक (Vision and Ecstasy)—संसार के प्रायः सभी आदिवासी जनजातों में ऐसे मनुष्य पाये जाते हैं जिन्हें इन्द्रियलौक अनुभव होते हैं। इनमें जो कुछ अनुभव होता है अपनी ज्ञानेन्द्रियों से अनुभव होता है, उन्हें इन बाह्य इन्द्रियों को बन्द कर देन से अनक प्रकार के अनुभव होने ह जो हम लोगों को नहीं होते। अपने यहाँ इस अवस्था की समाधि की अवस्था कहा जाता है। इस अवस्था में मनुष्य की अपार हर्ष तथा आनन्द का अनुभव होता है। प्रत्येक मनुष्य की यह अवस्था प्राप्ति नहीं होती। अपने यहाँ यीशो तीन समाधि की अवस्था में चले जाते हैं जहाँ उन्हें इस संसार का अनुभव नहीं रहता, उस मसी-हिक संसार का अनुभव होता है। यह अनुभव रहस्यमय होता है। हम पहले धर्म की उत्पत्ति के सम्बन्ध में हाउर (Hauer) के रहस्यवाद का बचन कर आये हैं। उसका कहना है कि धर्म की उत्पत्ति इसी प्रकार के रहस्यमय अनुभवों का परिणाम है। जिन लोगों के ऐसे अनुभव होते हैं वह लोग बड़ी धन्य-जिन हैं। वेगते हैं।

जन शक्तियों में इस प्रकार के अनुभवों के अनक रूप हैं। साइबरिया की जन शक्तियों में कोई-कोई व्यक्ति आध्यात्मिक-शक्तियों के 'माध्यम' (Medium) बन जाते हैं। आमरुक्त पश्चिम में जो 'प्रेतात्मधार' (Spiritualism) कहा हुआ है प्रेतात्मा किसी माध्यम में आती है, उसके द्वारा बोली जाती है निर्देश देती है। संगमग इसी प्रकार की बात साइबरिया में पायी जाती है। भेद इतना है कि पश्चिम के 'प्रेतात्मधारों' मृत व्यक्ति की आत्मा का किसी 'माध्यम' में आना मानते हैं। साइबरिया के लोग मृतात्मा का नहीं अपितु संसार का नियंत्रण करने वाली शक्तियों में से किसी शक्ति का माध्यम को बना/मृत करके उसके द्वारा अपने को प्रकट करना चाहते हैं। जब यह शक्ति 'माध्यम' को अपने रूप में कर लेती है, तब वह अपने बात नहीं कहता उस शक्ति की बात कहता-करता है। अमरीकन-ईशियनों में यह नहीं माना जाता कि माध्यम पर कोई जादू-शक्ति अथवा प्राप्त कर लेती है। वे मानते हैं कि जिसमें आध्यात्मिक-शक्ति होती है उसे 'आगते में स्वप्न'—जागृत-स्वप्न—(Dreams and hallucinations) दिखाई देते हैं और इन स्वप्नों का निरन्तरम अर्थ होता है। कई जातियों में एक अन्य प्रकार के आध्यात्मिक अनुभव पाये जाते हैं। उनमें कोई छल-छात ऐसी-देवता किसी व्यक्ति के शरीर को घन लेता है। जैसे किसी को मृगो या जाये और वह मृगो में कड़कड़ता है सारा शरीर तन जाता है बाप में पत्ते की तरह शरीर कांपता है, इसा प्रकार हम ऐसी-देवता के शरीर में प्रवेश कर लेम से शरीर कांपन लगता है और हमारे बाह में वह शरीर उग देवता के ही अर्थ हो जाता है। ऐसा व्यक्ति पुरुष या ही लक्ष्मी है, स्त्री भी हो सकती है। आदिवासियों में ऐसे व्यक्ति को शमन (Shaman) कहते हैं। जब से उनका शरीर में यह शक्ति प्रवेश कर जाती है तब से वह अनुभव करता है कि उसकी देह में बर्फ के टुकड़े जैसा कुछ अत्यन्त पदार्थ है। कलिफोर्निया की जनक जन शक्तियों में शमन जीवन में प्रविष्ट होने का यही मार्ग माना जाता है। शमन शरीर में इन प्रकार ऐसी-देवता रहते हैं। वे उस संसार तथा इन संसार के बीच एक प्रकार का आदान-प्रदान करने रहते हैं। उस संसार के मंदिरों को इन संसार तब पहुँचाने रहते हैं। लोग उनके पास अपने जनक सम्बन्धियों की दुखान्तों की जानने के लिए जाते रहते हैं। जिस लोगों को इन प्रकार के आध्यात्मिक अनुभव होते हैं उन्हें एक विशेष शक्ति प्राप्त होने के कारण उच्च-स्तर का माना जाता है। अथर्वनाम जन-शक्तियों में इस शक्ति को प्राप्त करना अच्छा माना जाता है। कई में बरा भी माना जाता है। वे कहते हैं कि यह शक्ति स्वयं प्राप्त हो जाय तो ठीक नहीं तो हमने प्राप्त करने का प्रयत्न नहीं करना चाहिए। कई लोग दृष्टि-उपायों से इस शक्ति को प्राप्त करने का प्रयत्न करते हैं। वे हमने निम्न कारण शक्तियों का लक्षण करते हैं—कोई धीम कोई बगुना कोई लम्बाई पीना है।

(५) पारिवि विश्वास अन्तर्गत भूटि-रचना तथा धर्म-विज्ञान (Beliefs, Mythology, Cosmology and Theology)—इस-विषय परविषय जन

बाको आर्थिक-व्यवस्था से लेकर कृषि तथा पशु-पालन की विकसित मध्य-व्यवस्था तक सब प्रकार की आदिवासी जन-जातियों में अपने-अपने वर्ग के सम्बन्ध में कुछ निश्चित विश्वास पाये जाते हैं। अपने-अपने ढंग की सृष्टि की रचना सम्बन्धी कुछ कल्पनाएँ पायी जाती हैं। सरल सामाजिक व्यवस्था में ये 'विश्वास' (Beliefs) तथा 'सृष्टि-रचना' (Cosmology)-सम्बन्धी ये कल्पनाएँ कुछ सीधों तक सीमित न होकर हर किसी की जमान पर होती हैं। सब कोई जैसे अपने पूर्वजों से इन्हें सुनता आया है, वैसे जाने सुनाता जाता है। क्योंकि सरल आर्थिक-व्यवस्थाओं में वर्ग तथा क्षेत्री भेद नहीं उत्पन्न हुआ था। धन-विभाजना भी नहीं उत्पन्न हुआ था, इसलिए इस मध्य-व्यवस्था में विशेषज्ञ भी अभी नहीं उत्पन्न हुए थे। विकसित मध्य-व्यवस्था में तो पुरोहितों की एक बेसी उत्पन्न हो जाती है जिसका काम आर्थिक-विश्वासी तथा सृष्ट्युत्पत्ति-सम्बन्धी कल्पनाओं का ही अध्ययन करना होता है परन्तु सरल आर्थिक-व्यवस्थाओं के समाज में इस प्रकार का वर्ग उत्पन्न नहीं हुआ होता। यही कारण है कि यद्यपि आदिवासी समाज में हर-कोई वर्ग की बातों को जानता होता है, तो भी उनकी बातों में निश्चितता नहीं होती। सब की बातें एक-दूसरे से जनेक अंशों में भिन्न होती हैं क्योंकि हर-एक व्यक्ति जो-कुछ परम्परा से सुनता आया है, उसमें कुछ बीड़-बहुत अपना पुट भी जोड़ देता है। क्यों-क्यों समाज सरल से विकसित आर्थिक व्यवस्था की तरफ बढ़ता है, त्यों-त्यों जैसे अन्य क्षेत्रों में धन-विभाजन का नियम काम करने लगता है, वैसे इस क्षेत्र में भी उन्हीं कामों को करने वाले पैदा हो जाते हैं ऐसे लोग जिसका काम हो दिन-रात आर्थिक विशि-विधानों के साथ गणतपस्वी करना होता है। इन्हीं को 'पुरोहित' (Priests) कहते हैं। ये पशु-पालन तथा कृषि-सम्बन्धी आर्थिक-व्यवस्था की उपज हैं। ये लोग जब तक जैसे आ रहे विभि-विधानों, आर्थिक-विश्वासी, सृष्ट्युत्पत्ति-सम्बन्धी कल्पनाओं की अनिश्चितता को दूर कर इन्हें निश्चित रूप देन लगते हैं इन्हें एक गूँजता में बाँधने लगते हैं। पुरोहित-वर्ग के इसी प्रयत्न का परिणाम 'धर्म-विज्ञान' (Theology) है। पुरोहित-वर्ग का धर्म आदि-काल से जैसे आ रहे आर्थिक-विश्वासी को एक निश्चित रूप में बाँध देना है। इस काम के लिए वे 'आख्यानों' (Mythology) तथा 'दल्ल-कथाओं' (Folktales) का सहारा लेते हैं। यह 'विश्वास' क्यों ठीक है? क्योंकि इसके सम्बन्ध में यह 'आख्यान' या यह 'दल्ल-कथा' है। 'सृष्टि-रचना' इस प्रकार क्यों हुई? क्योंकि इसके सम्बन्ध में अनेक 'आख्यान' या अनेक 'दल्ल-कथा' हैं। एक तरह से समाज में प्रचलित विश्वासी तथा सृष्ट्युत्पत्ति-सम्बन्धी कल्पनाओं की पुष्ट करने के लिए पुरोहित-वर्ग आख्यानों तथा दल्ल-कथाओं की रचना करता है।

मानवशास्त्रों का काम प्रत्येक जन-जाति के विश्वासी, जतनी सृष्ट्युत्पत्ति सम्बन्धी कल्पनाओं का अध्ययन कर यह पता लगाना है कि इन विश्वासी तथा सृष्टि-कल्पनाओं की पुष्ट करने के लिए उनमें क्या-क्या आख्यान तथा दल्ल-कथाएँ पायी जाती हैं क्योंकि सब जन-जातियों को ये सब जाने अलग अलग हैं। इनका

कना समयों से उस जन-जाति के 'धर्म-विज्ञान' (Theology) का पता लग जाता है। जादूगानों, कर्म-कथाओं तथा धर्म-विज्ञान का काम सिर्फ जन-जाति के विद्वानों तथा मूर्ख रत्न-सम्बन्धी कल्पनाओं की ही पुष्ट करना नहीं होना इसका काम कुछ तथा संकट-काल में जन-जाति को छाड़त बंधाना भी होता है। अगर कोई जन-जाति किसी समय संकट में पड़ जाय तो धर्म की कहानियाँ ही उसका पुनर्वास सहारा होती हैं। इन धार्मिक-आख्याओं का काम लोगों का दिल-बहुलाक करना ही नहीं, उनमें बेबी-देवताओं तथा अपने पुत्रों के संकट-काल के दुःख पीछ कर, या फिर प्रचार संकट के समय पुत्रों का उद्धार हुआ था—यह सब-कुछ बतला कर व्यक्तिओं तथा जातियों में बल-मंचार करना भी होता है।

(ब) पाषा तथा पुरोहित (Shaman and Priest)—जिदि जातियों में प्रायः धार्मिक-कृत्यों के विशेषज्ञों का दो प्रकार का वर्ग पाया जाता है—एक निम्न-स्तर का जिसे 'पाषा' (Shaman) कहा जाता है दूसरा उच्च स्तर का जिसे 'पुरोहित' (Priest) कहा जाता है। कर्म-मूल एकीकृत करने वाली सर्व-व्यवस्था में धर्म-कार्य करने वालों के दोनों का धर्म-विज्ञान नहीं हुआ था। हर जन-जाति में दो-बार व्यक्ति ऐसे होते थे जो अपना अल्प धर्म-धर्म भी करते थे और नीचा बहुत पर धार्मिक-कृत्यों को भी कर देने थे। इन्हें हमारे लोग अतिरिक्त कार्य के लिए कुछ दे पीड़ने थे। परन्तु ज्यों-ज्यों आदि-भारतवासी सरल से विचित्र होत गये। त्यों-त्यों इन जातियों के विशेषज्ञ भी उत्पन्न होत गये ऐसे लोग जिसका काम ही धार्मिक विधि-विधान में लग रहता था। यह धर्मी 'पुरोहित-जनों' (Priests) की थी। पाषा तथा पुरोहित दोनों का काम समान तथा बारम्बारिक-कार्य में आध्यक्ष के रूप में काम करना होता था। कई जन-जातियों में ये दोनों धर्मियाँ अलग अलग जातियाँ होती हैं। कई में सिर्फ पाषा और कई में सिर्फ पुरोहित पाये जाते हैं।

(क) धर्म तथा आचार-शास्त्र (Religion and Ethics)—मानव-शास्त्रियों का कहना है कि आदिवासीय सरल सर्व-व्यवस्था के समाजों में धर्म तथा आचार का बहुत अदृष्ट सम्बन्ध नहीं दिखाई देता जो विचित्र सर्व-व्यवस्था के समाज में दिखाई देता है। विचित्र समाज में भी धर्म का काम सदाचार तथा दुराचार अन्तराई तथा बुराई का सर्व-विशेष दिखाने हुए जन-धर्म को सदाचार तथा अन्तराई के लिए प्रेरित करता है। इन विचित्र सर्व-व्यवस्थाओं में देवी-देवताओं तथा बारम्बारिक प्रवृत्तियों का काम जन-धर्म को सदाचार के लिए प्रेरित करना और जो सदाचार का आचरण न किया उसे अलग कृत्यों के लिए दंडित करना है। एक तरह से बारम्बारिक प्रवृत्तियों का काम मानव-जमाव के दिन-दिन के काम में शान्ति तथा पुरोहितों को आध्यक्ष बना कर हर समय समान देना है। आदिवासीय सरल सर्व-व्यवस्था में ये बारम्बारिक-प्रवृत्तियाँ जन-धर्म के वालों में दृढ़ता नहीं देती। सम्भवतः इसका कारण यह है कि इन समाजों में अन्तः पुरोहित-वर्ग उत्पन्न नहीं हुआ होगा और इन व्यक्तिओं का जन-धर्म के रूप में काम में दृढ़ता देने का

विचार इस पुरोहित-वर्ग का ही उत्पन्न किया हुआ होता है। यद्यपि आधिकांसीन समाज में वर्म तथा आचार-शास्त्र अलग-अलग हैं परन्तु इसका यह मतलब नहीं कि आधिकांसीन-समाज में आचार-शास्त्र के पीछे वर्म का बल नहीं होता या कोई भी बल नहीं होता। आधिकांसीन-समाज में समाज की विचार-धारा ही आचार-शास्त्र के पीछे बढ़ा बल होता है। जिसे समाज में बुरा समझा जाता है, उसे बेबी-बैबताओं के बच के अर्थ से बुरा समझने के स्वभाव में वे समाज द्वारा बुरा समझे जाने के कारण उसे बुरा समझते हैं; जिसे समाज अच्छा समझता है उसे बेबी-बैबताओं द्वारा पुरस्कृत होने के कारण अच्छा समझने के स्वभाव में समाज द्वारा अच्छा समझे जाने के कारण वे उसे अच्छा समझते हैं। इसका मुख्य कारण यह है कि असौ आख्यायिका इन्त-कथाएँ, वर्म-शास्त्र आदि उत्पन्न नहीं हुए होते इसलिए आचार-शास्त्र को सहारा देने वाला इस प्रकार का वर्म भी नहीं उत्पन्न हुआ होता। फिर भी इसमें सन्देह नहीं कि आधिकांसीन सभी समाजों में सदाचार पर बल दिया जाता है।

५ जादू की परिभाषा

[क] फ्रेजर की व्याख्या—“जादू मनुष्य के विचारों तथा व्यवहारों के उस संप्रह को कहते हैं जिन पर किसी प्रकार की आलोचना द्वारा परब या समझ-झोड़ना नहीं हो सकता।

[ख] मैकिगोवस्की की व्याख्या—“जिस परिणाम की मनुष्य आज्ञा लगाने बैठा है उसके लिए आभापूर्ण इच्छा करते हुए बैठना जादू कहलता है। जब इच्छित परिणाम को प्राप्त करने के लिए और कोई चारा नहीं रह जाता तब जादू के साधन से उस परिणाम को प्राप्त करने का प्रयत्न किया जाता है। जादू के चोर से बेबी-बैबताओं तथा पारलौकिक-शक्तियों को अपने बम में बिया जाता है, बम के द्वारा उन्हें प्रार्थना तथा उपहारों से प्रसन्न किया जाता है।”

६ जादू धर्म तथा विज्ञान

हम इस अध्याय के अन्त में लिख आये हैं कि संसार की घटनाओं पर जब इस दृष्टि से विचार किया जाता है कि भौतिक-संसार के पीछे को अलौकिक-घटित के सामने हमें झुक कर चलना है तब ‘वर्म’ पैदा हो जाता है जब इस दृष्टि से विचार किया जाता है कि इस अलौकिक शक्ति या शक्तियों को हम अपने

[क] Magic is an inventory of beliefs and forms of behaviour which are not subject to criticism, recheck and elimination.”

—Frazer

[ख] “Magic is the wishful thinking over hopeful behaviour. Magical processes are utilized when people cannot proceed with other material techniques. Through magic delves and super natural powers are controlled while through religion, they are pleased by presenting sacrifice to them as well as by offering prayer.”

—Malkowski

आधीन कर सकते हैं। जमा जाहें इनसे करा सकते हैं। तब 'जादू' पड़ा हो जाना है। 'धर्म' तथा 'जादू'—दोनों का अलौकिक-वाकित्यों से सम्बन्ध है। परन्तु धर्म में इस अलौकिक-शक्ति के सामने अपने की समर्पित कर देना होता है। जादू में तंत्र-मंत्र-यंत्र से इस शक्ति को अपने काबू में करना होता है। इन दृष्टि से धर्म 'जादू' तथा 'विज्ञान' की तुलना एक मनोरंजक विषय है। जैसे धर्म तथा जादू का सम्बन्ध है वैसे 'जादू' तथा 'विज्ञान' का भी सम्बन्ध है। 'जादू' से संसार की घटनाओं को अपने वश में किया जाता है, 'विज्ञान' से मा संसार के घटना-चक्र पर आधिपत्य जमाया जाता है, परन्तु इस समानता के होने हुए भी इन दोनों में भेद है। 'धर्म' 'जादू' तथा 'विज्ञान' में समानता तथा निम्नता के कारण इनके आपसी भेद की समझना जरूरी है।

(क) 'धर्म' तथा 'जादू' में समानता और भिन्नता (Distinction between Religion and Magic)—डुर्कहोम (Durkheim) का कहना है कि धर्म का जनपट्टान सामाजिक-हित की दृष्टि से किया जाता है। जादू सामाजिक-अहित शत्रु व्यक्ति के हित की दृष्टि से किया जाता है। जब व्यक्ति को अपना भला तथा दूसरे का बुरा करना होना है तब वह जादू की शरण लेता है। कभी कभी शक्ति अपने भले के लिए भी जादू का आश्रय लिया जाता है। अगर कहा जाय कि धर्म सामाजिक है और जादू व्यक्तिगत है तो कोई अत्यन्त न होगी। आदिकालीन-मानव को जब जादू की शक्ति में समर्थ होकर लगा तब जादू का स्थान धर्म में लेना पड़ गया। इस दृष्टि से जादू की सत्ता धर्म से पहले माना जानी है।

जादू तथा धर्म दोनों का सम्बन्ध अलौकिक-सत्ताओं से है। दोनों का उद्देश्य मनस्य को संभल से बचाना तथा आत्मिक शक्ति देना है। परन्तु दोनों में इन समानता के बावजूद भेद है। इस भेद को स्पष्ट समझन के लिए इन दोनों का निम्न प्रकार भेद स्पष्ट किया जा सकता है—

धर्म

जादू

- १ यह एक सामाजिक-वृत्त है। १ यह एक बहुरूप-वृत्त है।
- २ यह संसार का सम्पूर्ण लोभना है। २ यह व्यक्ति का सम्पूर्ण लोभना है।
- ३ इसमें आध्यात्मिक-अनन्यता दोनों ही लक्ष्य होती है। ३ इसमें मनस्य को दुष्टता भङ्ग ही होना चाहिए अनन्य नहीं।
- ४ इसमें मनुष्य आत्म-समर्पण करता है। ४ इसमें अनुष्ठान-सत्ता पर विश्वास पाना चाहता है।
- ५ यह समाज में जादू के बाह्य माना है। ५ समाज में धर्म के वश में जादू माना है।
- ६ इसमें मंत्रों का प्रयोग होता है परन्तु ६ इसमें मंत्र के अलावा प्रयोग से धर्म को देवता बाह्य समझा जाते हैं। ६ धर्मकारी जानी है।

(ग) जादू तथा 'विज्ञान' में समानता और भिन्नता (Distinction between Magic and Science)—जैसे धर्म तथा जादू में समानता तथा

विचार इस पुरोहित-वर्ग का ही उत्पन्न किया हुआ होता है। यद्यपि आधिकांश लोग समाज में धर्म तथा आचार-शास्त्र अलग-अलग हैं परन्तु इसका यह मतलब नहीं कि आधिकांश लोग समाज में आचार-शास्त्र के पीछे धर्म का बल नहीं होता या कोई भी बल नहीं होता। आधिकांश लोग समाज में समाज की विचार-धारा ही आचार-शास्त्र के पीछे बड़ा बल होता है। जिस समाज में बुरा समझा जाता है, उसे बेबी-बेबताओं के बच के अर्थ से बुरा समझने के स्थान में वे समाज द्वारा बुरा समझे जाने के कारण उसे बुरा समझते हैं; जिस समाज अच्छा समझता है उसे बेबी-बेबताओं द्वारा पुरस्कृत होने के कारण अच्छा समझने के स्थान में समाज द्वारा अच्छा समझे जाने के कारण वे उसे अच्छा समझते हैं। इसका मुख्य कारण यह है कि अभी आध्यात्म-धर्म-अचार्य, धर्म-शास्त्र आदि उत्पन्न नहीं हुए होते इसलिये आचार-शास्त्र की सहायता के बिना इस प्रकार का धर्म भी नहीं उत्पन्न हुआ होता। फिर भी इसमें सन्देह नहीं कि आधिकांश लोग सभी समाजों में सदाचार पर बल दिया जाता है।

५ जादू की परिभाषा

[क] फ्रेजर की व्याख्या—“जादू मनुष्य के विश्वासों तथा व्यवहारों के उस संग्रह की कहती है जिन पर किसी प्रकार की असौख्यता द्वारा परक या कैसा-छोड़ना नहीं हो सकती।

[ख] मैसिनोवस्की की व्याख्या—“जिस परिणाम की मनुष्य आशा लगाये बैठा है उसके लिए अप्राप्त होने इच्छा करते हुए वैतना जादू कहलाता है। जब इच्छित परिणाम की प्राप्ति करने के लिए खीर कोई चारा नहीं पड़ जाता तब जादू व साधन से उस परिणाम की प्राप्ति करने का प्रयत्न किया जाता है। जादू के खीर से बेबी-बेबताओं तथा पारलौकिक-व्यक्तियों को अपन मन में किया जाता है, धर्म के द्वारा उन्हें प्राप्ति तथा व्यवहारों से प्रसन्न किया जाता है।

६ जादू धर्म तथा विज्ञान

हम इस अध्याय के शुरु में लिख आये हैं कि संसार की घटनाओं पर जब इस दृष्टि से विचार किया जाता है कि भौतिक-संसार के पीछे की अलौकिक-शक्ति के सामने हमें झुक कर चलना पड़े तब ‘धर्म’ बँधा हुआ जाता है। जब इस दृष्टि से विचार किया जाता है कि इस अलौकिक-शक्ति या शक्तियों को हम अपने

[क] Magic is an inventory of beliefs and forms of behaviour which are not subject to criticism, recheck and elimination.

—*Frezer*

[ख] “Magic is the wishful thinking over hopeful behaviour. Magical processes are utilized when people cannot proceed with other material techniques. Through magic, deities and super natural powers are controlled while through religion they are pleased by presenting sacrifice to them, as well as by offering prayer.”

—*Afallnowski*

आपोन कर सफल हूँ जमा चाहें हमसे करा सकते हूँ तब 'जादू' पड़ा हो जाना है। 'धर्म' तथा 'जादू'—दोनों का अलौकिक-शक्तियों से सम्बन्ध हूँ परन्तु धर्म में इस अलौकिक-शक्ति के सामने अपना को समर्पित कर देना होता है जादू में तंत्र-मंत्र-यंत्र से इस शक्ति को अपना काम में करना होता है। इस दृष्टि से 'धर्म' 'जादू' तथा 'विज्ञान' की तुलना एक मनोरंजक विषय है। जहाँ 'धर्म' तथा 'जादू' का सम्बन्ध है वहीं 'जादू' तथा 'विज्ञान' का भी सम्बन्ध है। 'जादू' से संसार की घटनाओं को अपना बना में किया जाता है 'विज्ञान' से या समार के घटना-वृत्त पर आधिक्य जमाया जाता है परन्तु इस समानता में होने हुए भी इन दोनों में भेद है। 'धर्म' 'जादू' तथा 'विज्ञान' में समानता तथा भिन्नता के कारण इनके आपसी भेद को समझना जरूरी है।

(क) 'धर्म' तथा 'जादू' में समानता और भिन्नता (Distinction between Religion and Magic)—युरोपीय (Durkheim) का कथन है कि धर्म का अनुष्ठान सामाजिक-हित की दृष्टि से किया जाता है जादू सामाजिक अहित विपत्ति व्यक्ति के हित की दृष्टि से किया जाता है। जब व्यक्ति को अपना भला तथा दूसरे का बुरा करना होता है, तब वह जादू की शरण लेता है। कभी-कभी गिरफ्त अपने भेष के लिए भी जादू का आश्रय लिया जाता है। अगर कहा जाय कि धर्म सामाजिक है और जादू वैयक्तिक है, तो कोई अशक्ति नहीं होगी। आदिवासी-जनसंघ की जब जादू की शक्ति में लक्ष्मी होना लगा तब जादू का स्वाम धर्म में लेना प्रारंभ किया। इस दृष्टि से जादू की सत्ता धर्म से बढ़ने लगी जाती है।

जादू तथा धर्म दोनों का सम्बन्ध अलौकिक-शक्तियों में है। दोनों का उद्देश्य जनसंघ को संरक्षित में बचाना तथा आशुचित शक्ति देना है परन्तु दोनों में इस समानता में बाधक भेद है। इस भेद को स्पष्ट समझने के लिए इन दोनों का निम्न प्रकार भेद स्पष्ट किया जा सकता है —

धर्म

जादू

- | | |
|---|--|
| १ यह एक सामाजिक-वृत्त है। | १ यह एक वैयक्तिक-वृत्त है। |
| २ यह संसार का व्यापक लक्ष्य है। | २ यह व्यक्ति का स्वार्थ लक्ष्य है। |
| ३ इसमें शक्ति का स्वतन्त्र-अनन्य दोनों हो सकते हैं। | ३ इसमें जनसंघ की इच्छा अनन्य हो होना चाहिए अनन्य नहीं। |
| ४ इसमें जनसंघ आत्म-अभिव्यक्ति करता है। | ४ इसमें अनुष्ठान-शक्ति पर विश्वास बना जाता है। |
| ५ यह सामाजिक जादू के बाद आता है। | ५ सामाजिक धर्म से बढ़ने जादू आता है। |
| ६ इसमें मंत्रों का प्रयोग होता है परन्तु | ६ इसमें मंत्र के जादू प्रयोग से मंत्र की शक्ति नष्ट होती है। |

(ग) जादू तथा 'विज्ञान' में समानता और भिन्नता (Distinction between Magic and Science)—जहाँ धर्म तथा जादू में समानता तथा

भिन्नता है, वैसे जादू तथा विज्ञान में भी समानता तथा भिन्नता है। इन दोनों की समानता तथा भिन्नता निम्न है।

(i) समानता—जादू तथा विज्ञान दोनों में कार्य-कारण का सम्बन्ध माना जाता है। एक घटना होती है उसके बाद दूसरी जाती है, और घटना के बाद उसके परिणाम की जाया की जाती है। दोनों में नियम तथा कार्य-क्रम माने जाते हैं। इन नियमों का इन नियमों के अनुकूल चलना ही चाहिए, यह नहीं हो सकता कि नियम हों और उनका अनुकूल चलन न हो। दोनों में अज्ञेय संसार में अपने-अपने तरीके से प्रवेश पाने का प्रयत्न किया जाता है। दोनों में अपने-अपने नियमों के आधार पर अज्ञेय संसार में प्रवेश पाकर उस वर विजय पाने का जो प्रयत्न होता है।

(ii) भिन्नता—जादू तथा विज्ञान की इस समानता के होते हुए भी इन दोनों में भेद है। इस भेद को निम्न प्रकार प्रकट किया जा सकता है :—

विज्ञान

जादू

- | | |
|--|---|
| १ विज्ञान में सचाई होती है। | १ जादू में झूठ और बनाबट होती है। |
| २ विज्ञान में एक बार की सफलता होने पर भी दुबारा-तिबारा सफलता के लिए प्रयत्न किया जाता है। | २ जादू में एक बार की सफलता पूरी सफलता समझी जाती है। उस जादू की निष्कर्षा माना जाता है। |
| ३ विज्ञान भौतिक घटनाओं पर आधारित है। | ३ जादू एक मानसिक घटना है। |
| ४ विज्ञान का सम्बन्ध संसार के नियमों से है। | ४ जादू का सम्बन्ध भूत-प्रेत तथा अज्ञानताओं से है। |
| ५ विज्ञान में हम प्रयोगशाला में परीक्षण कर रहे होते हैं और परिणाम के विषय में पूरी तौर से निश्चित नहीं होते। | ५ जादू में हम परीक्षण नहीं कर रहे होते। जादू की प्रवृत्ति में हमें पुरा नरोसा होता है परिणाम के विषय में हम निश्चित होते हैं। |

७ जादू का वर्गीकरण

(Classification of Magic)

फ्रेजर (Frazer) ने जादूशास्त्रियों के जादू के सिद्धांतों का अध्ययन करके उन से आधार में काम कर रहे दो सिद्धांतों का प्रतिपादन किया है। उनमें से पहला सिद्धांत तो यह है कि समान वस्तु समान वस्तु को रूँदा करती है। इसे उसने 'समानता का नियम' (Law of similarity) कहा है। इस 'समानता के नियम' के आधार पर जो जादू चलता है, उसे फ्रेजर ने 'सम-वैदनात्मक-जादू' (Homoeopathic magic) या 'अनुकरण-आत्मक-जादू' (Imitative magic) कहा है। इस जादू के उदाहरण जन-जातियों में अनेक प्रकार के पाये जाते हैं। उदाहरणार्थ छोटा नागपुर में जन-जातियाँ समझती हैं कि

चिपन के साथ जो गड़गड़ाहट होती है वह गड़गड़ाहट ही बर्षा का नीचा कारण है। इसलिए बर्षा लगाने के लिए वे पहाड़ पर चढ़ कर बड़ी-बड़ी चट्टानों की नीचे घबेलने लगे हैं। इन चट्टानों के नीचे लड़कन में जो गड़गड़ाहट पड़ा होती है उसने बर्षा आने का वे प्रयत्न करते हैं। पहाड़ों की गड़गड़ाहट और बिजली की गड़गड़ाहट में अनकरनात्मक समानता है इसलिए कहकर वे इनमें 'अनकरनात्मक-जादू' कहा है। इसी प्रकार जो जन-जाति में बर्षा लगाने के लिए बड़े के बट-बड़े डेर लगाए जाते हैं। इन डेरों के चलने में धंसा उठना है वह बादल के गमन होता है और हमने वे बर्षा लगाने का प्रयत्न करते हैं। लौह जन जाति के लोग बर्षा लगाने के लिए मनुष्य की बलि चढ़ाने लगे और समझते हैं कि जैसे बलि के मनुष्य के शरीर निरुद्ध है उस चढ़ाना है वैसे बादल के साथ-साथ बर्षा पड़ने लगती। टिटरी-गड़वाल की रोमटा जन-जाति के लोग बर्षा लगाने के लिए बिनी ध्वनि की इतना बज्ज देने लगे हैं जिससे उसके शरीर चढ़ने लगने लगे बनी-बनी वह घना घन से भर सक जाया था। अब इन प्रथा की वास्तविक रीति दिया गया है।

जादू में कहकर के समानताएँ दूसरी सिद्धांत 'संयोग' (Contact) का सिद्धांत है। इस सिद्धांत के आधार पर जो जादू चलता है उसे कहकर वे 'संयोग-जादू' (Contagious magic) कहा है। उदाहरणार्थ किसी की मरना या चढ़ना के लिए उसके बाल या अन्य दृष्टी-योग्य वस्तु का टुकड़ा काटि लिये जाते हैं। इनको जमा दिया जाय तो जिसके से वह उसे मराने या चढ़ाने में सक्षम होता है। इसका कारण यह है कि इनका उस व्यक्ति में संयोग होता है मध्यम होता है। मरना यह जाना है कि जिसका माथन है जिसका बाल है जिसका बरत है उसका इनमें वह जान कर भी मरना या चढ़ना है। इसका ही नहीं अगर उसकी-ही शक्ति की मरना या चढ़ने के लिए जो कुछ दिया जाय तब भी यही मरना जाना है कि शक्ति की समानता या उनके मरने के कारण उस व्यक्ति की भी मरना या चढ़ना है। 'संयोग' के जादू के प्रकार का एक अच्छा उदाहरण प्रसिद्ध सायन सायन का है। कहा जाता है कि सायन में सायन के पाल एक बाँध में बाँध के पाल लगे जाते हैं। उनका सम्बन्ध तथा है। संयोग में उनके पाल का, उनका उम्माद लीन में प्रिया बाँधी की और बर्तन उम्माद की इनमें सम्बन्ध प्रथा का इसलिए उम्माद लीन में लीन लगा कर हट्ट र ला हो को। इसी में सायन का उम्माद में समानता हो गई। उम्माद में लीन में लीन लगा कर हट्ट प्रिया इसलिए हो कि 'संयोग' के जादू में उनका प्रभाव सायन में आ जाय।

उन दोनों प्रकार के जादू-प्रथा में चाहे वह 'समानता के नियम' (Law of similarity) पर आधारित हो चाहे 'संयोग के नियम' (Law of contact) पर आधारित हो जादू-प्रथा का नियम काम करना जाना है और बर्तन वह मरना जाना है कि कारण का कार्य तथा कार्य का कारण के प्रति बिचार है इसलिए इन दोनों प्रकार के जादूओं को कहकर वे 'मध्यमकारी-जादू' (Sympathetic magic) का नाम दिया है।

मिथता है वैसे जादू तथा विज्ञान में भी समानता तथा मिथता है। इन दोनों की समानता तथा मिथता निम्न है:

(1) समानता—जादू तथा विज्ञान दोनों में कार्य-कारण का सम्बन्ध माना जाता है। एक घटना होती है उसके बाद दूसरी आती है और घटना के बाद उसके परिणाम की आशा की जाती है। दोनों में नियम तथा कार्य-क्रम माने जाते हैं। इन नियमों का इन विषयों के अनुकूल फल होना ही चाहिए, यह नहीं हो सकता कि नियम हों और उनका अनुकूल फल न हो। दोनों में अज्ञेय संसार में अपने-अपने तरीके से प्रवेश पाने का प्रयत्न किया जाता है। दोनों में अपने-अपने नियमों के आधार पर अज्ञेय संसार में प्रवेश पाकर उस पर विजय पाने का भी प्रयत्न होता है।

(2) मिथता—जादू तथा विज्ञान की इस समानता के होते हुए भी इन दोनों में भेद है। इस भेद को निम्न प्रकार प्रकट किया जा सकता है:—

विज्ञान

जादू

- | | |
|--|---|
| १ विज्ञान में सचाई होती है। | १ जादू में झूठ और वनाफट होती है। |
| २ विज्ञान में एक बार की असफलता होना पर भी दुबारा-सिबारा सफलता के लिए प्रयत्न किया जाता है। | २ जादू में एक बार की असफलता पूरी असफलता समझी जाती है। उस जादू की निष्कर्षा माना जाता है। |
| ३ विज्ञान भौतिक वस्तुओं पर आधारित है। | ३ जादू एक मानसिक घटना है। |
| ४ विज्ञान का सम्बन्ध संसार के नियमों से है। | ४ जादू का सम्बन्ध भूत-प्रेत तथा अलमारी से है। |
| ५ विज्ञान में हम प्रयोगशाला में परीक्षण कर रहे होते हैं और परिणाम के विषय में पूरी तौर से निश्चित नहीं होते। | ५ जादू में हम परीक्षण नहीं कर रहे होते। जादू की शक्ति में हमें बुरा करोड़ा होता है, परिणाम के विषय में हम निश्चित होते हैं। |

७. जादू का वर्गीकरण

(Classification of Magic)

फ्रेजर (Frazer) ने आदिवासियों के जादू के सिद्धान्तों का अध्ययन करके उन के आधार में काम कर रहे दो सिद्धान्तों का प्रतिपादन किया है। उनमें से पहला सिद्धान्त तो यह है कि समान वस्तु समान वस्तु को पैदा करती है। इसे उसने 'समानता का नियम' (Law of similarity) कहा है। इस 'समानता के नियम' के आधार पर जो जादू बनता है उसे फ्रेजर ने 'सम-वैदनात्मक-जादू' (Homoeopathic magic) या 'अनुकरण-आत्मक-जादू' (Imitative magic) कहा है। इस जादू के उदाहरण जन-आदियों में अनेक प्रकार के पाये जाते हैं। उदाहरणार्थ छोटा नागपुर में जन-आदियों समझती है कि

विष्णु के मांस को पकड़वाए होती है वह पकड़वाए ही बर्षा का सीधा कारण है। इसलिए बर्षा लाने के लिए वे पहाड़ पर चढ़ कर बड़ी-बड़ी चट्टानों को नीचे धकेलते हैं। इन चट्टानों के नीचे जड़वृक्ष के जो पकड़वाए पैदा होती है उसमें बर्षा लाने का है प्रयत्न करने है। पत्थरों की पकड़वाए और विष्णु का गड़गड़ाने से अनुकूलनात्मक व्यवस्था है इसलिए कहते हैं इसे 'अनन्तरमात्मक-जादू' कहा है। इसी प्रकार ही जन-जाति में बर्षा लाने के लिए चढ़ कर चढ़-चढ़े होकर चलाये जाते हैं। इन दोनों के अन्त में ब्रह्मा उद्योग है वह ब्रह्म के समान होता है और इसमें वे बर्षा लाने का प्रयत्न करते हैं। और जन-जाति के लोग बर्षा लाने के लिए अनुष्ठान को बलि चढ़ाते हैं और समझते हैं कि ब्रह्म बलि के अनुष्ठान के जादू निरूपित हैं ब्रह्म कहा है ब्रह्म ब्रह्म के मांस-मांस बर्षा पड़ने लगती है। दिव्य-मांस को रोचता जन-जाति के लोग बर्षा लाने के लिए किसी व्यक्ति को इनका वस्त्र देने से ब्रह्मने उनके जादू ब्रह्म समझें व कमी-कमी वह गया घटने में भर लक्ष जाना का। अब इस प्रकाश को कानूनन रोच दिया गया है।

आहु में छेदक कथमानसार दूसरा सिद्धान्त 'सर्ग' (Contact) का सिद्धान्त है। इन सिद्धान्त के आधार पर जो जादू चलता है उसे कहते हैं 'सर्ग-जादू' (Contagious magic) कहा है। उदाहरणार्थ किसी की मकानल पहुँचाने के लिए उसके नाम, नामून दूध-मैदास चढ़ाए का दूधका जादू मिले जाते हैं। इसकी वजह दिया जाय तो ब्रह्मने वे हैं उसे अथवा मकानल पहुँचाने—यह समझा जाता है। इसका कारण यह है कि इनका उन व्यक्ति से सर्ग होता है सम्बन्ध होता है। समझा यह जाता है कि ब्रह्मका नामून है ब्रह्मका नाम है ब्रह्मका दूध है उनका इनमें वह जाने पर भी सम्बन्ध बना रहता है। इनका हा नहीं, अगर उनकी-की शक्ति की मूल बना कर उसे कूर् से बँक दिया जाय सब का यही समझा जाता है कि शक्ति की सम्बन्धता या उनके सर्ग के कारण उन व्यक्ति को भी मकानल पहुँचाना है। 'सर्ग' के जादू के प्रभाव का एक अच्छा उदाहरण प्रसिद्ध नामक नामनेन का। कहा जाता है कि नामनेन ने शक्तिधर के पास एक घोड़े में जादू के घर जाय दिया था। उनका सम्बन्धता तथा था। सर्ग में उसे प्रभाव था, उनका उम्माद नीचे में शक्ति पायी थी और क्योंकि उम्माद को इनमें सम्बन्ध प्रभाव था, इसलिए उम्माद नीचे में शक्ति तथा कर इन्हें बाला दी थी। इसी में नामनेन जादू में सम्बन्धता हो गये। उम्माद न शक्ति में शक्ति तथा कर इन्हें शक्ति इसलिए ही ताकि 'सर्ग' के जादू के उनका प्रभाव नामनेन में आ जाय।

अब दोनों प्रकार के सर्गिकरण में जाते वह 'सम्बन्धता के नियम' (Law of similarity) पर आधारित हो जाते 'सर्ग के नियम' (Law of contact) पर आधारित हो जाय-कारण का नियम नाम करना माना जाता है और क्योंकि यह समझा जाता है कि कारण का कार्य तथा कार्य का कारण के प्रति विचार है इसलिए इन दोनों प्रकार के जादूओं को कहते हैं 'सम्बन्धता-जादू' (Sympathetic magic) का नाम दिया है।

भिन्नता है, वैसे जादू तथा विज्ञान में भी समानता तथा भिन्नता है। इन दोनों की समानता तथा भिन्नता निम्न है—

(i) समानता—जादू तथा विज्ञान दोनों में कार्य-कारण का सम्बन्ध माना जाता है। एक वस्तु होनी है, उसके बाद दूसरी आती है, और घटना के बाद उसके परिणाम की आशा की जाती है। दोनों में नियम तथा कार्य-क्रम मान जाते हैं। इन नियमों का इन नियमों के अनुकूल चलना ही चाहिए, यह नहीं हो सकता कि नियम हों और उनका अनुकूल चल न हो। दोनों में अनेक संसार में अपने-अपने तरीके से प्रवेश पाने का प्रयत्न किया जाता है। दोनों में अपने-अपने विधियों के आधार पर अनेक संसार में प्रवेश पाकर उस पर विजय पाने का भी प्रयत्न होता है।

(ii) भिन्नता—जादू तथा विज्ञान की इस समानता के होते हुए भी इन दोनों में भेद है। इस भेद को निम्न प्रकार प्रकट किया जा सकता है—

विज्ञान

जादू

- | | |
|---|--|
| १ विज्ञान में सबाई होती है। | १ जादू में झूठ और बनावट होती है। |
| २ विज्ञान में एक बार की असफलता होने पर भी दुबारा-तिबारा सफलता के लिए प्रयत्न किया जाता है। | २ जादू में एक बार की असफलता पूरी असफलता समझी जाती है। उस जादू को निरुद्ध माना जाता है। |
| ३ विज्ञान नैतिक धर्मशास्त्रों पर आधारित है। | ३ जादू एक मानसिक अटना है। |
| ४ विज्ञान का सम्बन्ध संसार के नियमों से है। | ४ जादू का सम्बन्ध भूत-प्रेत तथा अलपारों से है। |
| ५ विज्ञान में हम प्रबोधशास्त्र में परीक्षण कर रहे होते हैं और परिणाम के विषय में पूरी तौर से निश्चित नहीं होते। | ५ जादू में हम परीक्षण नहीं कर रहे होते। जादू की शक्ति में हमें बुरा भरोसा होता है, परिणाम के विषय में हम निश्चित होते हैं। |

७ जादू का वर्गीकरण

(Classification of Magic)

फ्रेजर (Frazer) ने जादू-जातियों के जादू के सिद्धांतों का अध्ययन करके उन के आधार में काम कर रहे दो सिद्धांतों का प्रतिपादन किया है। उनमें से पहला सिद्धांत तो यह है कि समान वस्तु समान वस्तु को बीबा करती है। इसे उसने 'समानता का नियम' (Law of similarity) कहा है। इस 'समानता के नियम' के आधार पर जो जादू चलता है, उसे फ्रेजर ने 'सम-वैधनारमक-जादू' (Homoeopathic magic) या 'अनुकरणारमक-जादू' (Imitative magic) कहा है। इस जादू के उदाहरण जन-जातियों में अनेक प्रकार के पाये जाते हैं। उदाहरणार्थ छोटा नागपुर में जन-जातियों समझती हैं कि

विद्युत् के साथ जो गड़गड़ाहट होती है वह गड़गड़ाहट ही वर्षा का सीधा कारण है। इसलिये वर्षा लाने के लिए वे पहाड़ पर चढ़ कर बड़ी-बड़ी चट्टानों को नीचे बँकसते हैं। इन चट्टानों के नीचे गड़गड़ने से जो गड़गड़ाहट पैदा होती है, उससे वर्षा लाने का वे प्रयत्न करते हैं। पत्थरों की गड़गड़ाहट और बिजली की गड़गड़ाहट में अनुकरणात्मक समानता है इसलिये ज़ेबेर ने इसे 'अनुकरणात्मक-जादू' कहा है। इसी प्रकार हो जल-बाति में वर्षा लाने के लिए कूड़े के बड़े-बड़े ढेर बसाये जाते हैं। इन ढेरों के बलने से बूँदा उठता है वह बादल के समान होता है और इससे वे वर्षा लाने का प्रयत्न करते हैं। जौड़ जल-बाति के जोप वर्षा लाने के लिए मनुष्य की जल चढ़ाते हैं और समझते हैं कि जैसे जल के मनुष्य के आँसु निकलते हैं वृक्ष बहता है वैसे जलियाँ के साथ-साथ वर्षा पड़ने लगेगी। दिहरी-पड़वास की रोसठा जल-बाति के जोप वर्षा लाने के लिए किसी व्यक्ति को इतना कष्ट देते थे जिससे उसके आँसु बहुत कमसे वे कभी-कभी बह जाता बूढ़ने से मर तक जाता था। अब इस प्रथा की कानूनन रोक दिया गया है।

जादू में ज़ेबेर के कथनानुसार दूसरा सिद्धान्त 'संसर्ग' (Contact) का सिद्धान्त है। इस सिद्धान्त के आधार पर जो जादू बनता है उसे ज़ेबेर ने 'संसर्ग-जादू' (Contagious magic) कहा है। उदाहरणार्थ किसी को नुकसान पहुँचाने के लिए उसके बाल, नाखून ठूँदी-मिट्टी कमड़े का इकट्ठा आवि लिपे जाते हैं। इनको बका दिया जाय तो जिससे वे हैं उसे अवश्य नुकसान पहुँचिया—यह समझा जाता है। इसका कारण यह है कि इनका उस व्यक्ति से संसर्ग होता है सम्बन्ध होता है। समझा यह जाता है कि जिसका नाखून है जिसका बाल है जिसका कपड़ा है उसका इनसे कद जाने पर भी सम्बन्ध बना रहता है। इतना ही नहीं अपर उसकी-सी शक्ति की मूरत बना कर उसे कूर्प में बँक दिया जाय तब भी वही समझा जाता है कि शक्ति की समानता या उसके संसर्ग के कारण वह व्यक्ति को भी नुकसान पहुँचता है। 'संसर्ग' के जादू के प्रभाव का एक अच्छा उदाहरण प्रसिद्ध नामक लानसेन था। कहा जाता है कि लानसेन ने एबालियर के पास एक पाँच में बाइबल के जर जल लिया था। उसका जलन-जान तथा था। संवीत से उसे प्रेम था उसने जस्ताब बीत से शिक्षा पायी थी और क्योंकि जस्ताब को इनसे अत्यन्त प्रेम था इसलिये उन्होंने जोश से बीम लया कर इन्हें बोला दी थी। इसी से लानसेन बाइबल से मुसलमान हो गये। जस्ताब ने बीम से बीम लया कर इन्हें भिक्षा इसलिये दी ताकि 'संसर्ग' के जादू से उनका प्रभाव लानसेन में आ जाय।

उक्त दोनों प्रकार के वर्गीकरण में जादू वह 'समानता के नियम' (Law of similarity) पर आधारित हो जादू 'संसर्ग के नियम' (Law of contact) पर आधारित हो, कार्य-कारण का नियम काम करता माना जाता है और क्योंकि यह समझा जाता है कि कारण का कार्य तथा कार्य का कारण के प्रति बिबाध है, इसलिये इन दोनों प्रकार के जादुओं को ज़ेबेर ने 'सह-संचारी-जादू' (Sympathetic magic) का नाम दिया है।

८ आदिवासीय धर्मों तथा जादुओं के समान-तरंग (Common elements in Primitive Religions and Magics)

आदिवासीय धर्मों तथा जादुओं का अध्ययन करने से कुछ बातें ऐसी सीख पड़ती हैं जो धर्मों तथा जादुओं में समान हैं। इसका यह जो कारण है क्योंकि आदिवासीय-समाज में धर्म तथा जादु एक-मिल पड़े हैं। आदिवासीय समाज में ही नहीं, वर्तमान जन-जातियों तथा हमारे धर्म में भी इन दोनों का इतना सम्मिश्रण हो गया है कि धर्म की बातों में जादु की ओर जादु की बातों में धर्म की बातें घुल गई हैं। हम ऐसी कुछ बातों का यहाँ वर्णन करेंगे —

(क) प्रार्थना तथा मन्त्र (Prayer and magic formula)—आदिवासीयों में पारम्परिक-मन्त्र के साथ ही सम्बन्ध स्थापित किया जा सकता है—प्रार्थना द्वारा तथा जादु के मंत्रों द्वारा। प्रार्थना में व्यक्ति देवता की सम्बोधित करके उसके सम्मुख अपनी बिन्दु रचना है उसे प्रसन्न करने का प्रयत्न करता है। बिन्दुबेगो जन-जाति के लोग तड़ित्-यन्त्री की प्रार्थना करते हुए कहते हैं—“हे तड़ित्-यन्त्री, मे तुम्हारे सम्मुख हाथ में तम्बाकू लेकर आइ। मेरी यह तुम्हें मंद स्वीकार करो। जैसे तुमने मेरे दादा-परदादा को आशीर्वाद दिया था उन्हें समृद्ध किया था वैसे मुझे भी समृद्ध करो। किसी-किसी जन-जाति में कुछ निश्चित मंत्र बोले जाते हैं। इन मंत्रों के साथ जैसे-जैसे बोलने से ही जमीन्द की सिद्धि होती है मंत्रों में हेर-फेर करने से जमीन्द सिद्ध नहीं होता। मंत्रोपनिषद् में समझा जाता है कि उत्पादन-शक्ति के मंत्र के प्रयोग के बिना खेत में खेती ही नहीं हो सकती। इन्हीं लोगों के सामान ईसाई-बाइबिलों के खेत बिना मंत्रों के लहलहा रहे होते हैं परन्तु ये लोग बिना मंत्र-प्रयोग के खेती नहीं करते। जीवन के प्रत्येक कार्य के लिए कई जन-जातियों में किसी-न-किसी प्रकार के मंत्र के प्रयोग करने की प्रवृत्ति है। ये मंत्र जादु का प्रभाव रखते हैं। इन मंत्रों में उल्ट-फेर से काम बिगड़ जाता है।

(ख) भविष्य-ज्ञान (Divination)—आदिवासीयों में जिन व्यक्तियों पर भूत-प्रेत या कोई अत्मा आती है, वे भविष्यवाणी किया करते हैं। यह समझा जाता है कि स्वयं भगवान् उनके द्वारा बोलते हैं। जेम्सी का शोक देवता भी इसी प्रकार का भविष्यवाणी करता था। आशीका शोशिनधिया साइबेरिया जाति में इस प्रकार की देवता द्वारा भविष्यवाणियाँ करने की प्रथा पायी जाती है। यम की इस प्रकार की भविष्यवाणियों को तरह जादु के जगत् में भी भविष्यवाणियाँ होती हैं। साइबेरिया तथा मंगोल जन-जातियों में यह माना जाता था कि बारहसियों की कर्मे की तुड़ी की आग पर लेंकने से बहुत कर आबाद करती है। इस आबाद से पुरोहित शुभ तथा अशुभ की बतलाता करता है। कई जन-जातियों के लोग जानवरों के पैर की नीर कर उनकी भाँतों की स्थिति को देख कर भविष्यवाणी करते हैं। एशिया जन-जाति के लोग रानी के सिर पर रखी बाँध देते हैं और फिर बतलाते हैं कि यह बचेगा या मरेगा। पश्चिमो आशीका

की इस जन-जाति बर्मों पर बुरक कर उसे छत पर फेंकती थी। अगर वह बूढ़ जाता तो इसे असुम अगर नहीं दूखता तो इसे सुम लक्षण माना जाता था। हमारे यहाँ बिस्ली का रास्ता काटना उसमें बीजना याहि असुम लक्षण माने जाते हैं। इन प्रकार बर्म तथा जादू के क्षेत्र में मविष्यवादी का स्थान समान है।

(५) निषेधाज्ञाएँ (Taboos)—जैसे 'टोटेम' अंग्रेजी भाषा का मध्य न होकर अमरीकन-इण्डियन जन-जातियों का शब्द है, जैसे 'टैबू' भी अंग्रेजी भाषा का शब्द न होकर पोलिनेशियन भाषा का शब्द है। 'टैबू' का पोलिनेशियन भाषा में अर्थ है—'निषिद्ध'। प्रत्येक धर्म में कुछ बातों के लिए निषेधाज्ञाएँ होती हैं और आदिवासी लोग इन निषेधाज्ञाओं का कानून की तरह पालन करते हैं। अब यह है कि कानून को लोग तोड़ने का प्रयत्न करते हैं परन्तु जिस बात की बर्म में निषिद्ध कहा गया है उसके पास नहीं फटकते। 'टैबू' एक तरह का आदिवासियों का बिना लिखा कानून है। इसका जो उल्लंघन करता है उसे बर्ष देने की व्यवस्था समाज नहीं करता उसका बाला स्वयं उसे जीतर में बरोचना है। निषिद्ध बात को करने वाले को मनीषिक शक्तियों से बर्ष मिलने का सब भय बना रहता है।

जादू-सम्बन्धी आज्ञाओं को भी भालों में बाँटा जा सकता है—विधि तथा निषेध पूरा करो, पूरा न करो। निषेधाज्ञाओं को पूरा न करो—इसे 'टैबू' कहा जाता है। 'टैबू' के ताल उद्देश्य ही सकते हैं—और इसलिए तीन प्रकार के 'टैबू' हो सकते हैं—'उत्पादनात्मक' (Productive) 'संरक्षणात्मक' (Protective) तथा 'प्रतिबन्धात्मक' (Preventive)। जैसी के सम्बन्ध में जो निषेधाज्ञाएँ हैं उनका उद्देश्य जैसी की भावनाओं को दूर करना होता है। इसलिए उन्हें 'उत्पादनात्मक' कहा जा सकता है; पुष्पों, स्त्रियों तथा बच्चों को समुद्र-जम्बूक स्थान पर जाने की निषेधाज्ञाओं का उद्देश्य इनकी जल से रक्षा होता है, इसलिए उन्हें 'संरक्षणात्मक' कहा जा सकता है; किन्हीं-किन्हीं व्यक्तियों के सम्पर्क में जाने से रक्षा किया जाता है, इन निषेधाज्ञाओं का उद्देश्य इन व्यक्तियों को दूसरों को बर्ष पहुँचाने से रोकना होता है, इसलिए उन्हें 'प्रतिबन्धात्मक' कहा जा सकता है।

निषेधाज्ञाएँ समाज में क्यों पैदा होती हैं—यह सम्बन्ध में कई विचार हैं। इनमें बर्षदूष, छोपड़ तथा रजस्विलक-आजम के विचार उल्लेखनीय हैं। वे विचार क्या हैं ?

(1) बर्षदूष का विचार—जो लोग जादू में विश्वास करते हैं उन्हें जादू की शक्ति से डर लगा रहता है। इन बर्षदूष लक्षण आये हैं कि आदिवासी हर वस्तु में 'मेना' की लला भागते हैं 'मेना' अर्थात् उस वस्तु की शक्ति। जिस वस्तु को निषिद्ध बर्षजन टैबू माना जाता है, उसके 'मेना' में यह शक्ति होती है कि अगर वह निषिद्ध वस्तु जाने की है तो उसे जान से वह वस्तु जान वाले को बर्ष देनी है, अगर निषिद्ध वस्तु देखने-सुनने की है तो उसे देखने-सुनने से

मनुष्य दण्ड का भागी हो जाता है। इसी कारण वुण्ड्ट (Wundt) का कहना है कि आधिजातियों की दृष्टि में 'ईश' में कुछ आध्यात्मिक-शक्ति होती है, जादू की-सी शक्ति, जिसके कारण उससे वे कोय भयभीत रहते हैं। इसमें तो सन्देह नहीं कि असौख्य-शक्ति को सभी दण्ड महान् शक्ति मानते हैं। शक्ति होने के कारण वह कतरनाक भी हो सकती है। जहाँ शक्ति होती वहीं कतरे को सम्मानना है। इसलिए वहीं 'ईश' की उक्त शक्ति के कोय से बचे रहने की भावना पैदा हो जाती है।

(II) जायड का विचार—जायड (Fraud) ने एक पुस्तक लिखी है 'टोटम एण्ड ईश'। इस पुस्तक में उसने यह दर्शाने का प्रयत्न किया है कि 'बन्-विज्ञ' (Totem) तथा 'निषेधाज्ञा' (Taboo) का सम्बन्ध में सम्बन्ध होता है। जायड का कहना है कि प्रायः सब 'निषेधाज्ञाओं' (Taboos) को दो भागों में बाँटा जा सकता है—आज के, और योग-सम्बन्ध के। इस दृष्टि को नहीं माना, इस कल को नहीं माना। कोई सुन्दर का नाँव नहीं जाता कोई सम्बन्ध नहीं जाता। इसी प्रकार इस जगह धादी-क्याह नहीं करना वीन-सम्बन्ध नहीं करना—यह भी एक 'ईश' है, भाई-बहन में साथी नहीं होती, समान योग वालों में साथी नहीं होती। जायड का कहना है कि इन दोनों प्रकार की निषेधाज्ञाओं का मनोविश्लेषणवादी कारण है और इन 'निषेधाज्ञाओं' (Taboos) का 'गोत्र-विज्ञ' (Totem) के साथ सम्बन्ध है। यह कैसे ?

आज तथा वीन-सम्बन्ध के निषेध के सम्बन्ध में जायड का कहना है कि इन दोनों का उद्भव 'फिडु-विटीबी भावना-सम्ब' (Oedipus Complex) है। यह 'भावना-सम्ब' क्या है ? मनोविश्लेषणवादियों का कहना है कि बालक मत्ता से प्रेम करता है किता से घृणा करता है बालिक्य मत्ता से घृणा करती तथा किता से प्रेम करती है। 'इडीपस' एक दौल बालक का जो बचपन में मरने के लिए झेड़ दिया गया था परन्तु कभी लड़क बन गया। अन्त में उसने अपने पिता को मारा और मत्ता से यह न जानते हुए कि वह उसकी मत्ता है, उसने साथी कर ली। इसी से इन भावना-सम्ब का नाम 'फिडु-विटीबी-सम्ब' (Oedipus Complex) रखा गया है। जायड का कहना है कि आधि-काल न परिवार में प्रेम का जो मुखिया होता था वह अपने पारम्यिक-बल से सब पर कठोर शासन करता था। मनुष्य में जितनी शक्ति होती थी, वे सब उठी की मानो जाती थी वह सब का बचन कर रहा था। उसके पुत्र जब बड़े हो जाते थे तो अपने पिता के उस कठोर शासन के प्रति विद्रोह कर देते थे और सब मित कर उसे मार डालते थे। वे उसे मार ही नहीं देते थे परन्तु उसकी शक्ति की अपने में लाने के लिए उसे कष्ट-काट कर उसकी शक्तियों को का भी डालते थे। इसके बाद उसकी शक्तियों को वे अपना बना लेते थे। यह सब-कुछ कर लेने के बाद उन्हें अपने स्वयं से घृणा होती थी, परवास्ताव होता था। इस घृणा तथा परवास्ताव को लेते हुए किया जाय ? उन्होंने अपने पिता की हत्या की थी। अब वे किसी दण्ड को अबसर सिती वनस्पति को अपने पिता के स्थान में आने से समते थे और उस दण्ड का मारना तथा उस वनस्पति

या पशु का जाना निषिद्ध कर देते थे। इस प्रकार जान की निषेधाज्ञाओं का प्रारम्भ हो जाता है। यह पशु जबका जनस्पति उनके पिता की तुल्य है, उस पिता की जिते उन्होंने ईर्ष्यावश भार दिया था, उसको बोटिया जा डाली थी। पिता क्योंकि उन्हीं के गोत्र का था इसलिए उसके विरुद्ध—‘गोत्र-विरुद्ध’ (Totem) को—यद्यपि जनस्पति को न जाने की ‘निषेधाज्ञा’ (Taboo) प्रचलित हो जाती थी। फ्रायड का कहना है कि पुत्र पिता को मारे—यह मानना आदि-काल के मानव के लिए स्वाभाविक थी। इसे रोकने के लिए पिता-समान पशुओं तथा वृक्षों के फलों के खाने की निषेधाज्ञाओं का प्रारम्भ हुआ। इसी प्रकार पुत्र ने पिता को जो मारा तो ईर्ष्यावश मारा। वह आदिकालीन पूर पिता सब स्त्रियों का स्वामी था। जब पुत्र उसका स्थान लेना चाहता था। आदिकालीन-मानव के लिए अपन पिता की स्त्रियों को अपना लेना स्वाभाविक था। इसे रोकने के लिए यौन-सम्बन्धी ‘निषेधाज्ञाओं’ (Taboos) का प्रचलन हुआ जिनके अन्तर्गत भाई-बहन, भ्रातृ-भ्राता आदि आदी-व्याह नहीं कर सकते इसे ‘जनाहार’ (Incest) कहते हैं।

जाने-बोले तथा यौन-सम्बन्धी उक्त प्रकार की निषेधाज्ञाएँ सर्वत्र प्रचलित हैं इसमें तो कोई सन्देह नहीं परन्तु फ्रायड ने उनका जो कारण बतलाया है वह कहीं तक ठीक है, यह नहीं कहा जा सकता। कई मानवशास्त्री इस कारण से सहमत नहीं हैं। मैलिनोवस्की (Malinowski) का कहना है कि आदि जातियों में पिता के विरोध में भावना हो और इसलिए ‘पितृ-विरोधी-मानव-ग्रन्थि’ (Oedipus complex) अवश्य पैदा हो जाती हो यह बात जन-जातियों का अध्ययन करने से पुष्ट नहीं होती। उदाहरणार्थ जनक जन-जातियाँ ‘मातृ-मन्त्रा’ (Matrarchal) होती हैं। उनमें पिता के प्रति पुत्र की जो द्वेष-भावना पैदा हुआ करती है वह पिता के स्थान में माता के प्रति होती है। ऐसी हालत में यह कैसे कहा जा सकता है कि पुत्र में पिता के प्रति ईर्ष्या की भावना होती है क्योंकि ‘मातृ-मन्त्रा’ जन-जातियों में तो बालक पिता को कुछ विनम्र हो नहीं है। जो भी पिता की तरह आचरण करेगा, हुकमत करेगा उसकी माता ॥ ब्यापक सम्पर्क बनायेगा उसके प्रति पुत्र में ईर्ष्या पैदा हो जायेगा स्वाभाविक है और इन निषेधाज्ञाओं का उत्पन्न होना उसी के कठोर व्यवहार से होता है।

(iii) रडक्लिफ-ब्राउन का विचार—रडक्लिफ-ब्राउन (Radcliffe-Brown) हर जात का समाजशास्त्रीय समाधान देते हैं ‘टैबू’ का भी उन्होंने समाजशास्त्रीय समाधान ही दिया है। इनका कहना है कि समाज को सुव्यवस्थित रखने के लिए कुछ बातों का करना-न-करना आवश्यक होता है, इसी दृष्टि से निषेधाज्ञाएँ भी प्रचलित की जाती हैं। एक ही रक्त के लोगों में विवाह सम्बन्ध से समाज में व्यवस्था नहीं रह सकती, इसलिए इस प्रकार के विवाहों को वर्जित किया गया है। यौन-सम्बन्धों के विषय में जो बात कही जा सकती है वह अन्य भी वर्जित तथा निषिद्ध बातों के विषय में कही जा सकती है, केवल उस पर परेरेषा करने की जरूरत है कि ऐसी निषेधाज्ञा क्यों चलाई गई।

(ब) बलिदान (Sacrifice)—धर्म तथा जादू की दृष्टि से देखा जाय तो बलिदान की भी इन दोनों दृष्टियों से देखा जा सकता है। धर्म की दृष्टि से जब बलिदान दिया जाता है तब देवता को प्रसन्न करने के लिए, उसकी कृपा का पाव बनने के लिए दिया जाता है परन्तु जादू की दृष्टि से बलिदान का धर्म होता है देवता के साथ एक तरह का सौदा करना। हम तुम पर बलि चढ़ाते हैं इसके बदले तुम्हें हमारी इच्छा पूरा करनी होगी—जादू में यह दृष्टि प्रबल होती है। कोई कोई अपनी बीम काट कर चढ़ा देते हैं कोई अपना हाथ काट देता है, कोई-कोई बलि चढ़ाने वाले बच्चों को पकड़ कर उन्हें बलि चढ़ा देते हैं।

(ङ) जन्तर (ताबीज) तथा जड़-देवता (Amulets and Fetish)—आदिवासीयों में जन्तर का बड़ा महत्त्व है। यह समझा जाता है कि इन जन्तरो, ताबीजों में अलौकिक शक्ति होती है। जन्तर की शक्ति ऐसे ही मानी जाती है जैसे जलाना जाग की शक्ति है। जन्तर अपनी शक्ति से अपने-आप काम करते हैं। जो जन्तर या ताबीज धारण करता है, जन्तर उसकी अपने-आप रक्षा करता है। जो जन्तर या ताबीज धारण करता है, जन्तर उसकी रक्षा करता है। इस प्रकार के प्रयोग आज भी हमारे समाज में बहुत चल रहे हैं। 'जड़-देवता' (Fetish)—अन्ध का प्रयोग सबसे पहले एक पुर्तगाली धर्मवेत्ता ने परिभाषित किया था। वे सोच लकड़ी काटने की नीची जाति की लकड़ी की मूर्तियों के लिए किया था। वे सोच लकड़ी की मूर्तियाँ बना कर उनकी सजा-सजिद से पूजा करते हैं। इस दृष्टि से किसी भी जड़ अथवा केतल वस्तु की इस भाव से पूजा करना कि वह किसी महान् शक्ति की माया है जेठिया-पूजा' कहलाता है। प्रायः 'जेठिया' जड़ ही होता है। कई जन-जातियों में शिकार पर निकलने से पहले व्यक्ति अपने भाँके की लिये उससे बातें करता बीठा रहता है। वह भाँके को सम्बोधित करके उसे कहता है कि मुझे तुम से कितना प्यार है, मैं तेरे लिए क्या-क्या करने को तैयार हूँ। 'जेठिया' की पूजा करते-करते जब काफी समय गुजर जाता है, तब उसे आराम कराया जाता है, वह समझा जाता है कि वह थक गया है इसे सोने दिया जाय। अपने घड़ी देवी-देवताओं को भिन्हाया जोय लगाया जाता है, बीर अनुप्य के-से तब काज उमसे कराये जाते हैं। ये सब आदिवासीयों के-से 'जेठिया' के अन्तर्गत हैं। अपने वेध में मूर्ति में प्राण प्रतीष्टा करना भी अन्य जन-जातियों के समान जड़-देवता की पूजा का ही एक रूप है।

(च) रक्षक-देवता या बली (Tutelary or guardian spirit)—जैसे अनुप्य का अपने पुत्र के निकट का सम्बन्ध होता है, वैसे आदिवासीयों का विश्वास है कि प्रत्येक व्यक्ति अपना स्वयं का रक्षक देवता है। उसके सामने वह रक्षक देवता की संतुष्ट कर उससे तावत्पत्र स्थापित कर सकता है। उसके सामने वह रक्षक देवता प्रकट होता है। मुसलमानों में इसे बली कहते हैं। जब यह रक्षक-देवता एक बार सिद्ध हो जाता है तब समय-समय पर आवायकता पढ़ने पर यह भय के कण्टों को दूर करने के लिए प्रकट होता रहता है और उसे कण्टों से बचाता रहता है।

धर्म की दृष्टि से सरलक देवता का यहो विचार जब जादू का रूप धारण करता है तब रता का काम कोई जिन ब्रह्म या राक्षस करता है। कोई महात्मा एक बात से जाता है जिसके जमाने से ब्रह्म प्रकट होता है उसे जो-कुछ कहा काम वह सब-कुछ ब्रह्म को पुनः की तरह करना पड़ता है। कभी-कभी बात की जादू अंगूठी से यह काम लिया जाता है। अगर बात, अंगूठी या ऐसी ही कोई चीज जिसके आधीन वह जिन ब्रह्म या राक्षस होता है, जो काम तो जादूगर की सब धर्मिता भी गय हो जाती है। रसक-देवता का यह विचार प्रायः सर्वत्र पाया जाता है। जन-जातियों में तो यह विचार है ही आसक्त के लोप भी इन विचारों के सिकर पाये जाते हैं।

१. आधिकासीन धर्मों के कुछ उदाहरण

आधिकासीन धर्मों में धर्म तथा जादू दोनों का मेल पाया जाता है। धर्म तथा जादू के विषय में हमने इनके भिन्न-भिन्न पक्षों पर प्रकाश डाला। अब हम भारत से भिन्न तथा भारत की जन-जातियों के धर्मों के कुछ उदाहरण देकर इस अध्याय को समाप्त करेंगे।

(क) साइबेरिया के धर्म का मूना—साइबेरिया में एक मुख्य तौर पर 'मिडियम-धर्म' (Divination) के धर्म में पाया जाता है। धार्मिक समारोहों पर 'आत्माओं' (Spirits) से सम्पर्क स्थापित किया जाता है और पता लगाया जाता है कि किस बात से वे प्रसन्न ह किन बात से अप्रसन्न ह। अन्तर्माओं से सम्पर्क स्थापित करने का साधन 'माध्यम' (Medium) होते हैं 'माध्यम' के लोप कहलते हैं जिनके धरीर पर 'आत्मा' आती है और तिर्क आती ही नहीं, अर्थात् जाकर वह अपनी बात भी कहती है। जिस तरह पश्चात्त्य देशों में आसक्त 'मैटरलिज्म' (Spiritualism) बना हुआ है प्रेतात्मा किसी माध्यम में आती है उसके द्वारा बोलती है निर्दोष देती है सम्पूर्ण इसी प्रकार की बात साइबेरिया में पायी जाती है। जब 'माध्यम' बोलता है तब अजीब-सी आवाज निकलती है ऐसा प्रतीत होता है कि वेद से आवाज आ रही है या नहीं दूर से आवाज आ रही है, वस्तुएँ हवा-उपर हिलन लकती हैं। 'माध्यम' में जो आत्मा प्रवेश करती है वह प्रेत अर्थात् किसी मृत व्यक्ति की अत्मा न होकर संसार का नियन्त्रण करने वाली आत्माओं में से कोई होती है।

'माध्यम' बन सगने वाले व्यक्ति ही 'धामन' (धामन) कहे जाते हैं। ॥ बीमार-ले स्नायु-रोगी होते हैं। सुबावस्था में ही प्रकट होन लपता है कि बीन व्यक्ति इस प्रकार का धार्मिक-जीवन व्यतीत करेगा। स्नायु-रोग के लक्षण जब किसी की धक ही लगे हैं तब लपता जाता है कि इसे तो धक 'धामन' बनना ही पड़ेगा। यह जीवन कोई अच्छा नहीं समझा जाता, परन्तु उक्त लक्षणों के होने पर साधारी से एसा जीवन व्यतीत करने की बाधित होना पड़ता है। जिन माध्यमों में आत्मा का प्रवेश पुरा-पुरा हो जाता है वे पुनः के स्वान में स्त्री बन-सा बहने लपते हैं। स्त्री तथा लपता के रहते हुए भी कई स्त्री का वेद धारण

कर लेते हैं। अगमा का कभी-कभी जन पर अधिकार इतना बर्बरता ही जाता है कि वे स्त्री के-से काम-काज करने लगते हैं और यह समझा जाता है कि अब इन्होंने किसी 'पुष्प-आत्मा' से विवाह कर लिया है और इन्हें पुष्प के अरीर में रहते हुए पत आत्मा की स्त्री बन कर रहना है।

यह सब एक तरह का 'शमनवाद' (शाबावाद—Shamanism) है। ये लोग नर्कों का प्रयोग करते हैं। हर छोटे-बड़े व्यवहार पर नर्कों का प्रयोग किया जाता है। नर्कों के साथ अन्तर, ताबीज का भी इस्तेमाल होता है। 'माध्यम' का प्रयोग करना इस वर्ग की मुख्य विशेषता है। ये 'माध्यम' शमनवादों की क्या इच्छा है—यह बतलावा करते हैं। कोई हुई चीजों का पता तथा लोगों के प्रश्नों के उत्तर भी ये देते हैं।

(ख) म्यू मैन्सिको तथा एरीडोना के प्युन्को इंडियनों के वर्ग का नमूना—इस वर्ग में 'माध्यम' का प्रयोग नहीं किया जाता 'बधिष्य-कपन' को कोई महत्व नहीं दिया जाता, धार्मिक-कृत्यों में स्नायु-रीकियों तथा 'घमनों' को भी कोई स्थान नहीं है। प्युन्को इंडियनों में जनक जन-जातियाँ हैं जिनमें एक जन जाति खूनी क्यूमज़ी है। खूनी जन-जाति का सामाजिक-संघटन मौखिक-आधार पर बड़ा न होकर धार्मिक-आधार पर बड़ा है। जैसे ईसाइयों के मौखिक सम्प्रदाय में पोप हो उनका शासक है वैसे खूनी-संघटन में पुरोहित-वर्ग तारे संघटन को चमकता है। पुरोहित-वर्ग ने शासक का पंचाय बन गया होता है और शासक नर किसी-न-किसी प्रकार का बिधि-विधान बना करता है। हिन्दुओं में जैसे आज हादसी है, सिर बुनिया है, कयी नव-राज है, और हिन्दुओं के पंचायों से बच्चे हुए जीवन का संवत्सर पुरोहित कोष करते हैं ऐसे ही खूनी जन-जाति के जीवन का हास है। इनके बिधि-विधान का मुख्य मन्त्र 'उत्पादन-सक्ति' की आराधना करना है चाकि इनके ऐसीसे मंत्राओं में भारी बर्बा हो, खेत हरे-भरे हों, नुब-बीजों से घर सदा भरा रहे। बीमारी से बचने जगरे को पार करन तथा विकार में लक्ष्मता के लिए प्राचनाएँ की जाती हैं परन्तु कर्वा का बलम इन प्राचनाओं में जो बाबा जाता है क्योंकि 'उत्पादन-सक्ति' की आराधना इनके वर्ग का मुख्य अंग है।

खूनी जन-जाति में वर्ग एक सामूहिक-वृत्त है वैयक्तिक-वृत्त नहीं। कोई आदमी वैयक्तिक तौर पर किसी प्रकार का धार्मिक-वृत्त नहीं करता। अब भी किसी को किसी प्रकार का धार्मिक-वृत्त करना होता है, तो उसे उस वृत्त की सामूहिक तौर पर ही करना पड़ता है। अगर कोई शासक अपने लिए किसी वृत्त को करता है, तो वह नर सामुपरी का आरौप लपाया जाता है। पारमौखिक प्रक्ति के साथ सम्पर्क स्थापित करने का साधन वैयक्तिक तौर पर कुछ करने के स्वाम में सामूहिक तौर पर धार्मिक-वृत्त को करना है। सब लोग निक-मुक्त हों और सब के भते के लिए धार्मिक-वृत्त किया जाय—इसमें यही धर्म का सही तरीका है। तो क्या जनध्व को वैयक्तिक तौर पर धार्मिक-वृत्त प्राप्त हो नहीं होनी? खूनी जन-जाति ने यह समझा जाता है कि अनुप्य को वैयक्तिक

तौर पर भी आध्यात्मिक-शक्ति तभी प्राप्त होती है जब वह पुरोहितों के किसी वर्ग का सदस्य होता है समूह का मंग होता है। जो समूह का मंग नहीं होता उसे आध्यात्मिक-शक्ति भी प्राप्त नहीं होती। इस दृष्टि से इन लोगों में साइबेरियनों की तरह 'धमन' नहीं होते क्योंकि 'धमन' तो उस व्यक्ति को कहते हैं जिसे व्यक्ति-रूप में अतमा अपना आध्यात्म अनुभूत है। साइबेरियन तथा खूनी धर्म के भेद के विषय में यह कहा जा सकता है कि जहाँ साइबेरियन-धर्म वैयक्तिक है, वहाँ खूनी-धर्म सामुदायिक है।

(ग) भारत की जन-जातियों के धर्म—किसी समय यह समझा जाता था कि भारत की जन-जातियों में धर्म का विचार नहीं है परन्तु उसके बाद यह कहा जाने लगा कि उनमें 'जीववाद' (Animism) पाया जाता है। उदाहरणार्थ कोरवा जन-जाति के लोग बौतों का एक अलग, बर्बा का एक अलग पशुओं की देव-देव करन वाला एक अलग देवता मानते हैं। पक्षीसियों के साथ उनके व्यवहार को निमित्त करने वाला उनका देवता अलग ही है। देवता घूम तथा अशम दोनों प्रकार के होते हैं। घूम की उपासना का कोई क्रयदा नहीं क्योंकि वह कोई नुकसान नहीं पहुँचता, अघूम ही तो नुकसान पहुँचाता है, उसी को समुच्छ करना होता है इसलिए कहा जाता था कि भारत के आदिवासियों के 'जीववाद' न अधिकतर अघूम देवताओं की पूजा का ही विषय मिलता है। वहाँ नाच की पूजा, तो वहाँ खून पीन वाली किसी देवी की पूजा। भारत की जन-जातियों के धर्म के विषय में ह्यून (Hutton) का कहना है कि इन्हें 'जीववाद' (Animism) कहने के स्थान में 'जन-जातीय-धर्म' (Tribal religions) कहना अधिक उपयुक्त है क्योंकि इनका हिन्दु-धर्म से इतना गहन सम्बन्ध है कि अगर हिन्दु-धर्म को 'जीववाद' न कहकर हिन्दुओं का धर्म कहा जाता है, तो इन्हें भी 'जीववाद' न कह कर जन-जातियों का धर्म कहना चाहिए। ह्यून का यह कहना तो नहीं है कि हिन्दुधर्म और जन-जातियों के धर्म में भेद नहीं है परन्तु वह इस बात पर अवश्य और बैठा है कि वे दोनों एक-दूसरे में इतने रस-मिल कम हैं कि कहीं-कहीं इनको एक-दूसरे से अलग-अलग करना कठिन ही जाता है। उसका कहना है कि हिन्दु धर्म ने जन-जातियों के धर्म को बहुत अधिक मंथ में आत्मसात् कर लिया है, उनकी अनेक बातों को अपना लिया है और जन-जातियों के धर्मों में अब जो बहुत-कुछ ऐसा मताला बचा हुआ है कि जिसे अभी तक हिन्दु-धर्म ने आत्मसात् नहीं किया। एल्विन (Elwin) भी ह्यून से सहमत है। उसका भी कहना है कि हिन्दु-धर्म तथा जन-जातियों के धर्मों में भेद करना कठिन है। घुर्ये का (Ghurye) तो यही तक कहना है कि हिन्दु-धर्म तथा जन-जातियों के धर्म में कोई भेद ही नहीं है जन-जातियाँ सिर्फ हिन्दु-धर्म के निम्न-स्तर के लोगों का नाम हैं, इन जन-जातियों को हिन्दुओं से अलग रखा हो नहीं है इन्हें 'जीववादी' या 'आदिवासी' कहने के स्थान में 'पिछड़े हुए हिन्दु' कहना अधिक उपयुक्त है। धर्म का कथन अत्यन्तपूर्ण प्रतीत होता है क्योंकि आदिवासियों तथा हिन्दुओं एवं

उनके बर्णों में कुछ आचारभूत भेद भी दिखाई देते हैं। यह हो सकता है कि भिन्नगरी निररित में कुछ हिन्दुओं के उद्योगों का परिणाम यह हो रहा हो कि आदिवासी अपने वर्ण की छोड़ कर हिन्दु वर्ण की अपनाते जा रहे हों और उनके वर्ण तथा हिन्दु वर्ण में भेद कम होता बीकता हो, परन्तु बड़ा एतद्भिन्न ने कहा है, आदिवासी तो जिन देवी-देवताओं की पूजते चले जा रहे हैं, उन से बी-बार अधिक या नये देवी-देवताओं की पूजने में भी उन्हें कोई एतराज नहीं बीकता, इतलिये वे अपने देवताओं के साथ हिन्दुओं के देवी-देवताओं की भी पूजने लगे हैं परन्तु फिर भी इन दोनों में भेद बड़ा ही हुआ है। हुहान ने तो इस भेद की बर्णने के लिये आदि-जातियों के वर्ण की कुछ विशेष-विशेष बातों का उदाहरण भी दिया है। उदाहरणार्थ आदिजातियों के कई वर्णों में घुसरे का तिर काट लाना (Head-hunting) यहल्य की कस्तु है। नाया लोपों में भी घुसा घुसरी का तिर काट लाना है वह बिबाह का अधिकारी सम्पत्ता कस्ता है। इसी प्रकार 'मर-कलि' (Human sacrifice) भी कहीं-कहीं यहल्यपुर्ण कार्मिक-संस्कार है। फिर भी इसमें सन्देह नहीं कि ज्यों-ज्यों ये जन-जातियाँ हिन्दुओं के सम्पर्क में जाती जाती हैं त्यों-त्यों इनके कार्मिक विचारों, विधि-विधानों में पहले से भेद जाता जाता है। इसका ही तरह का परिणाम है। एक तो इसका अलस परिणाम है। अमर के इस सम्पर्क के परिणामस्वरूप युक्ति कार्मिक-कृत्यों की छोड़ दे घुसरी का तिर काटना मर-कलि बड़ाना आदि का त्याग कर दे तो अच्छा है परन्तु इस सम्पर्क का एक बुरा परिणाम भी हो सकता है। इस सम्पर्क के परिणामस्वरूप आदि जातियों का वर्ण ही लय हो सकता है। कल्य यह हीना चाहिए कि इनके वर्ण की आचारभूत बातें अभी रह क्योंकि उनमें कई अच्छी बातें भी पायी जाती हैं।

(ब) आदिवासी तथा ईसाईयत—आदिजातियों का सम्पर्क हिन्दु-वर्ण तथा ईसाई-वर्ण—अधिकतर इन ही से हुआ है। इनके सम्पर्क में जाने से आदिजातियों के वर्ण में परिवर्तन हुआ है। भारत के मध्य-भाग की नौड नील बड़िया जन-जातियों का सम्पर्क हिन्दुओं से हुआ है और इससे वे हिन्दुओं के देवी-देवताओं की पूजने लगे हैं परन्तु हिन्दुओं ने आर्यसमाजियों की छोड़ कर अपने वर्ण के प्रकार का उताह नहीं है। अपने वर्ण के प्रकार का कार्य ईसाई मिशनरियों की तरह से होता रहा है और आर्बलमाजी इनसे इकर लेते रहे हैं। आर्बलमाजियों का ईसाई मिशनरियों के साथ इकर लेने का उद्देश्य तथा यह रहा है कि वे ईसाई आदिजातियों की ललाई लके ही करें परन्तु उन्हें अपने वर्ण से बिचलित न करें। इसमें सन्देह नहीं कि ईसाई लोग बड़े त्याग, बड़ी लपस्या बड़ी लगन के साथ बीहुड जंगलों में जाकर आदिजातियों की सेवा करते हैं उन के लिये बाइबलमाय अस्पताल, अनाथालय मादि बीकते हैं परन्तु इस लय का उद्देश्य आदिजातियों की सेवा करना न हीकर उन्हें ईसाई बनाना होता है। ईसाइयों के आदिजातियों में मुख्य काम निम्न है :

(i) पाठशाळाएँ बनाना—ईसाई पादरियों ने आदिवासियों के बालकों को शिक्षा देने के लिए बड़ी-बड़ी जंगलों और पहाड़ों में जाकर अनेक पाठशाळाएँ खोली हैं। वे उन्हें बहुत शिक्षा देते हैं। जन-जातियों में घन-मिल कर ईसाई पादरी अपना सारा जीवन उनमें व्यतीत कर देते हैं। उनकी भाषा सीखते हैं। उनकी भाषाओं के व्याकरण और शास्त्र-कोष बनाने हैं। उनके रीति-रिवाजों का अध्ययन कर उन्होंने मानव-शास्त्र को बहुत-बहुत दिया है। परन्तु इन पादरियों का मुख्य उद्देश्य आदिवासियों को, उनके बच्चों को शिक्षा देकर ईसाई बनाना होता है। उनकी सेवा करना नहीं। पोप पावस XII ने २९ दिसम्बर १९२९ में अपना एक आदेश जारी किया था जिसमें ईसाई-मिसन का सारा बंद दिया था। यह आदेश ईसाई-जर्म की मिसन का आधारभूत सिद्धान्त माना जाता है। इस आदेश में कहा गया था कि मध्य में वेदाङ्ग से हो पाप का बोझ है, इस पापी मनुष्य का ईसा-मसीह ने उद्धार किया है। मध्य के उद्धार की यह मानना शिक्षा में जोत-जोत होनी चाहिए। इस आदेश का लक्ष्य भी कोई बुरा नहीं है। परन्तु इसका परिणाम यह है कि ईसाई पादरी बच्चों को और आदिवासियों को यह समझते हुए कि वे उनकी अत्मा का उद्धार कर रहे हैं तथा ईसाई बनाने का प्रयत्न करते हैं। अगर वे उन्हें ईसाई नहीं बना सकते तो वे अपना शिक्षा का सब कार्य व्यर्थ मानते हैं।

(ii) अस्पताल बनाना—ईसाई पादरियों ने आदिवासियों के नाम के लिए अनेक अस्पताल भी खोले हैं। रोगियों की बहुत सेवा की है। अस्पताल खोलना और रोगियों की सेवा करना अपने आप में एक बहुत बड़ा प्रशंसनीय कार्य है। परन्तु इस सब का उद्देश्य भी आदिवासियों को ईसाई बनाना होता है। सेवा का यह कार्य सेवा-भाव से नहीं किया जाता। आदिवासियों को ईसाई बनाने के लिए किया जाता है। यह समझा जाता है कि शरीर का इलाज अत्मा के इलाज के लिए है। ईसाई पादरी अस्पताल खोलकर आदिवासियों को जर्म-परिवर्तन के लिए प्रेरित करते हैं।

(iii) अनाथाश्रम खोलना—ईसाई पादरी अनाथ बच्चों के लिए अनाथाश्रम खोलते हैं। शरीरों को अन्न-वस्त्र की सहायता भी देते हैं। यह सब काम भी सेवा-भाव से न करके इन बच्चों को अपने जर्म को छोड़ने के लिए प्रेरित करने के लिए किया जाता है। कभी-कभी तो आदिवासियों को इस शर्त पर उधार दिया जाता है कि वे अपनी छोटी काट डालें। जो नहीं काटते उन्हें मृत्यु संहिता पढ़ाने के लिए बाधित किया जाता है।

आदिवासियों में ईसाई मिशनरियों के प्रचार का परिणाम यह है कि अत्तम की पहाड़ी जन-जातियों में ख्रिस्तिआ जन-जाति ३ प्रतिशत पिकर जन-जाति २ प्रतिशत तथा नागा जन-जाति ७५ प्रतिशत ईसाई बन चुकी है। मध्य-भारत में अनेके राज्यपट्ट बिल्के की अलपुर सहस्रक में करोड़ों पपया छर्च करके २ लाख १६ हजार जन-जातीय व्यक्तियों में से बड़े-लाल को ईसाई बना लिया है। ड्राउन-

कोर-कोबीन में २० लाख ईसाई बन चके हैं। राजस्थान के बाँसवाड़ा जिले में भीलों को ईसाई बनाया जा रहा है।

नियोमी-कमेटी—१४ अप्रैल १९५४ में मध्य-प्रदेश सरकार ने एक कमेटी बनायी जिसके अध्यक्ष भी बनानीयाँकर नियोमी थे। इसके सदस्य भी बनानीयाँ सिंह गुप्त, सैठ मोहनलाल दास, श्री कीर्तिमज्ज राय श्री एच० के० जार्ज तथा श्री बल्लभ न। इस कमेटी के बजाने के उद्देश्यों में कहा गया था कि क्योंकि राज्य-सरकार के पास सिकायतें पहुँची हैं कि ईसाई पावरी धोके से और प्रलोभन देकर आदिवासियों को बर्मे-परिवर्तन के लिए प्रेरित करते हैं तथा बर्मे की जाड़ में राजनैतिक उद्देश्यों से काम कर रहे हैं। साथ ही ईसाई पावरी इन जाड़ों का उपयोग करने हैं। इसलिए इन धिक्कों पर सजाई का पता लगाया इस कमेटी का काम होना।

नियोमी कमेटी ने १९५६ में अपनी रिपोर्ट तैयार की। इस रिपोर्ट में कहा गया कि जनवरी सन् १९५० से जून सन् १९५४ तक बर्मे तीन वर्षों में ईसाई मिशनरियों के बाँस विदेशों से २९ २७ करोड़ रुपया प्राप्त हुआ जिसमें से २० ६८ करोड़ रुपया लिज्जत अमरीका से आया। रिपोर्ट के अनुसार इस समय स्थिति यह है कि अमरीका भारत में 'कम्प्यूनिज्म' न आने देन के लिए प्रयत्नशील है और इस उद्देश्य से ईसाइयों को रुपए की मदद कर रहा है। भारत के स्वतंत्रता प्राप्ति के बाद ईसाइयों का व्यवहार को कम्प्यूनिज्म से बचाना हो गया है और अब वे तीन बड़े और-और से इसी समय को लेकर आदिवासियों में काम कर रहे हैं। इनका उद्देश्य सेवा-बाब या बार्मिक न रह कर राजनैतिक हो गया है। नियोमी-कमेटी ने जो सुझाव दिये हैं वे निम्न हैं:

(i) बर्मे-परिवर्तन के लिए शिक्षता या अन्य व्यावसायिक सेवाओं का कन्द्रीय कानूनन व्यवस्था किया जाय

(ii) संविधान की इस व्यवस्था को कार्यान्वित किया जाय कि स्कुलों में आदिवासियों के बाल-बालों को अनुमति दिये बिना उन्हें मजहबी शिक्षा न दी जाय,

(iii) बार्मिक-संस्थाओं को बर्मे के उद्योगों के लिए मजहूरों की नौतों जैसे काम नहीं करन दिये जायें

(iv) अनावाञ्छित बालों का मुख्य कार्य सरकार का है क्योंकि जिनका कोई अभिभावक नहीं है उनकी अभिभावक सरकार है,

(v) राज्य प्रदेश तथा जिला स्तरों पर सर-सरकारी व्यक्तियों के बोर्ड बनाये जायें जिनमें अनुमत्त आदिवासियों तथा हरिजनों का हो,

(vi) अस्पतालों में काम करने वाले डाक्टरों, नर्सों तथा अन्य व्यक्तियों से रक्षण में यह दाँत लगायी जाय कि वे अपने सेवा-काल में बर्मे-प्रचार का कार्य नहीं करेंगे

(vii) राज्य-सरकार से अनुमति दिये बिना बर्मे प्रचार-सामग्री छाहित्य के प्रसारण पर प्रतिबन्ध लगा दिया जाय

(viii) सरकारी अन्वेषण प्राप्त करने वाली संस्थाओं का समाहो निरोधन हो

(ix) अनुसूचित जातियों तथा आदिवासियों में शिक्षा विधित्ता तथा सामाजिक-सेवा का काम सिद्ध राज्य करे। छर-सरकारी संस्थाएं अपने धर्म के नीतियों में ये सेवाएं कर लें, अथवा नहीं,

(x) किसी भी धर्म-सरकारी एजेंसी को विदेश से सहायता सिद्ध सरकार के माध्यम से मिल सके,

(xi) किसी भी विदेशी को किसी भी अनुसूचित-क्षेत्र में स्वातन्त्र्य रूप से या किसी धार्मिक संगठन के सदस्य होने के लिये बाध करने की इजाजत तब तक न दी जाय जब तक वह विहित बचन न दे कि वह राजनीतिक-दृष्टि से काम नहीं करेगा।

(xii) सामाजिक और धार्मिक उत्थान के लिए तैयार किये गये धर्म-सरकारी या धार्मिक-संस्थाओं के कार्य-धर्म सरकार द्वारा प्रोत्साहित होने चाहिए।

इसमें लक्ष्य नहीं कि आदिवासियों में ईसाइयत के प्रचार से उनमें शिक्षा स्वास्थ्य आदि का प्रचार हुआ है। ये बातें तो उनके काम की हुई हैं परन्तु उन्हें इससे कुछ नकसान भी पहुँचा है। यह क्या है? उन्हें नुकसान यह पहुँचा है कि उनका सामाजिक-जीवन विगड़ित होता जा रहा है। आदिवासियों में दो प्रकार के व्यक्ति पैदा हो गये हैं—एक तो वे जो अपनी परम्परागत कृषियों को मानते हैं दूसरे वे जिनको ईसाई हो जाने के कारण अपनी लई बिरादरी बन गई है, जिनको अपनी परम्परागत कृषियों प्रथाओं पर आस्था नहीं रही, जो ईसाइयों के प्रभाव में आ गये हैं। आदिवासी इतने उलझ तो हुए नहीं कि साठ-का-साठ समाज उन्नति के मार्ग पर चल पड़ा हो समाज का अधिकतम भाग तो अभी सदियों पीछे है, कुछ दिक्का ईसाई हो जाने के कारण उलझ तो नहीं कहा जा सकता परन्तु अपनी जल-बिरादरी से अलग अवश्य होता जा रहा है। इससे आदिवासियों का जीवन मुसीबत नहीं हो सकता। परन्तु यह बात सिद्ध ईसाइयों के विषय में नहीं बल्कि जा सकती। अगर आदिवासी ईसाइयों के सम्पर्क में नहीं आये तो अन्य किसी विकसित विचार-धारा के सम्पर्क में तो आयेगे ही और नहीं तो हिन्दुओं के सम्पर्क में आयेगे जिस किसी के भी सम्पर्क में आयेगे वह उन्नत तथा विकसित विचारों के होंगे। परिणाम यह होगा और हो रहा है कि आदिवासियों के अन्तर्गत के विचारों में परिवर्तन आयेगा। वे जात-धर्म की पुरानी कृषियों को छोड़ें वे सामाजिक बातों को धीरे-धीरे सीखेंगे। इस समय तो उनमें ईसाई हो काम कर रहे हैं और ईसाइयों के सम्पर्क में जाने का यह परिणाम हो रहा है कि मानव-जातीय आदिवासियों के सभी को 'तटवर्ती-धर्म' (Marginal religions) का भाग बन गये हैं 'तटवर्ती' इसलिए क्योंकि जब ये न तो पुरानी कृषियों के हो काम रह गये हैं न नवीन वैज्ञानिक दृष्टिकोण को ही अपना लके हैं।

भारत की जन-जातियाँ तथा समाज-कल्याण (INDIAN TRIBES AND SOCIAL WELFARE)

१ प्रशासकीय-व्यवस्था

(क) वर्तमान-व्यवस्था—भारत के आदिवासियों की कल्याण-योजनाओं की देख-रेख करने के लिए इस समय की व्यवस्था है यह यह है कि दिल्ली में गृह मंत्रालय के आधीन केंद्रीय कार्य के लिए एक 'आयुक्त' (कमिशनर) नियुक्त है। इसकी नियुक्ति विधान की ३३८ धारा के अनुसार राष्ट्रपति स्वयं करता है। प्रारम्भ से ही इस पद पर भीमलू एम. एम. श्रीकांत काम कर रहे हैं। प्रान्तों में कार्य के लिए संविधान की धारा १६४ (1) के अनुसार बिहार, मध्य प्रदेश तथा उड़ीसा में 'कल्याण-विभाग' (Welfare Departments) बोल दिये गये थे। अब आन्ध्र-प्रदेश अलग बम्बई कैरल मद्रास मैसूर बंगाल राज-स्थान उत्तर-प्रदेश पश्चिमी बंगाल, हिमाचल-प्रदेश मणिपुर तथा त्रिपुरा में भी आदिवासियों के लिए 'कल्याण-विभाग' बोल दिये गये हैं। इस आयुक्त के नीचे १९५६-५७ से इनमें १३ 'प्रोवेंसियल-सहायक-आयुक्तों' (रीजनल अतिस्टैंड कमिशनर) के पद बोल दिये गये जिन्हें अब 'प्रोवेंसियल-सहायक-आयुक्त' न कहकर 'सहायक-आयुक्त' (अतिस्टैंड कमिशनर) कहा जाता है। इनमें से अभी कुछ पद रिक्त हैं जिसकी अर्थात्ता के कारण पूर्ति नहीं हो सकी? 'आयुक्त' तथा 'सहायक-आयुक्तों' का काम बड़ा हैस की अनुसूचित-जातियों तथा अन्य पिछड़ी जातियों की समस्याओं को हल करना और उनकी देख-रेख करना है वहीं आयुक्त का काम आदिवासियों की स्थिति तथा उनकी समस्याओं का मसाला रूप राष्ट्रपति के सम्मुख रखना भी है। इस दृष्टि से प्रतिवर्ष 'आयुक्त' की तरफ से एक रिपोर्ट राष्ट्रपति के सम्मुख पेश की जाती है जिस पर पार्लियामेंट में विचार होता है। 'आयुक्त' (कमिशनर) का काम देश में जाह-जाह घूम-फिर कर इन सब की समस्याओं का पता लगाना है, परन्तु यह स्वयं कर कुछ नहीं सकता। राष्ट्रपति को सलाह भर देता है।

उक्त 'आयुक्त' के अतिरिक्त आदिवासियों की कल्याण-समस्याओं पर विचार करने के लिए एक 'केंद्रीय परामर्शदाता-आदिवासी-कल्याण-पटल' (Central Advisory Board for Tribal Welfare) भी बनाया गया जिसमें पार्लियामेंट के प्रतिनिधि तथा जनता के प्रतिनिधि रहे पये। इस

'पटल' का काम सरकार की आदिवासियों की कल्याण-योजनाओं के सम्बन्ध में समय-समय पर सलाह देते रहना है। प्रान्तों में 'परायप्रवासी कल्याण-कौंसिल' (Tribes Advisory Welfare Councils) बनी हुई हैं और जिलों में 'परायप्रवासी समितियाँ' (Tribes Welfare Advisory Committees) बनी हुई हैं। इनका काम भी सलाह देना मात्र है स्वयं कर तो वे भी कुछ नहीं सकतीं।

(ब) प्रस्तावित-व्यवस्था—बी. काका कालेसर की अध्यक्षता में १९५३ में जो 'पिछड़ी जातियों का आयोग' (Backward Classes Commission) बना जा करने अपनी ११ मार्च १९५५ की रिपोर्ट में आदिवासियों की समाज-कल्याण-सम्बन्धी प्रशासकीय-व्यवस्था के लिये जो परामर्श दिये हैं उनके अनुसार आयोग का कहना था कि जैसे देश के विभाजन के बाद विस्थापितों के पुनर्वास के लिए एक 'पुनर्वास-मंत्रालय' (Rehabilitation Ministry) की स्थापना हुई थी वैसे ही आदिवासियों की समस्या को एक तीसरे समस्या समझ कर केन्द्र में तथा प्रान्तों में 'उन्नत मंत्रालय' (Ministry for the Advancement of Backward Classes) की स्थापना होनी चाहिये। केन्द्र के तथा प्रान्तों के इन मंत्रालयों का काम आदिवासियों की समस्याओं को हल करना होना चाहिये। इस समय तो 'असुक्त' राष्ट्रपति के तथा 'केन्द्रीय परामर्शदातृ-पटल' गृह-मंत्रालय के आधीन काम करते हैं, और सिर्फ़ सलाह देने का काम करते हैं परन्तु अब प्रस्ताव यह है कि प्रस्तावित मंत्रालय गृह-मंत्रालय के आधीन न होकर एक स्वतंत्र मंत्रालय होना चाहिये, और सिर्फ़ सलाह देने का काम करने के स्थान में अन्य मंत्रालयों की तरह यह मंत्रालय सब काम स्वयं कर सके, सलाहें ही न देता रहे। इस समय अनेक गता लोग जन-जातियों के अस्तित्व को लेकर उन्हें अड़कते रहते हैं। यह सब अस्तित्व समी दूर ही लक्ष्य है अगर एक स्वतंत्र मंत्रालय इनकी समस्याओं को लक्ष्य ही ध्यान देता रहे। इस मंत्रालय के आधीन केन्द्र में तथा प्रान्तों में 'परायप्रवासी-समितियाँ' (Central and Provincial Advisory Boards) बनाई जायें जिनका काम आदिवासियों की समस्याओं पर समय-समय पर विचार करते रहना हो। आदिवासियों की कल्याण-सम्बन्धी सब योजनाएँ इन 'परायप्रवासी-समितियों' के सम्बन्ध रखी जायें और उन पर इन समितियों में पुरा-पूरा विचार-विनिमय हो।

२ आदिवासियों की 'समाज-कल्याण-संबन्धी'-योजनाओं पर ध्यान

आदिवासियों की समाज-कल्याण सम्बन्धी समस्याओं को हल करने के लिए जिन बीज्याओं पर जन का ध्यान किया जाता है वे हैं—शिक्षा, कृषि, गृहोद्योग, स्वास्थ्य, गृह-निर्माण, यातायात, सहकारिता, पुनर्वास, अप-विभाग, प्रचार-विभाग, कम्पनिजो सेंटर, छोर-सरकारी संस्थाओं की स्थापना, प्रबन्ध डिपेलोमेट छात्रों तथा अन्य-अन्य। प्रथम तथा द्वितीय पंच-वर्षीय योजनाओं

में इन विभागों पर जो व्यय हुआ उससे यह स्पष्ट हो जायगा कि कल्याण-योजनाएँ कहीं तक अपना कार्य कर सकती हैं। इस व्यय का व्यौरा निम्न है १।

आदिवासियों की सामाजिक-कल्याण योजनाओं पर व्यय का व्यौरा

योजना	प्रथम पंचवर्षीय योजना पर व्यय	द्वितीय पंचवर्षीय योजना पर प्रस्तावित व्यय
शिक्षा	५१,३३,५१८	८,८२,४४,८४५
कृषि	२,३५,९८,८५२	२,२२,९३,६७१
पूहोद्योग	४७,४३,१८३	२,३८,५९८
स्वास्थ्य	१,५३,५२६,१	५,३२,५७८
गृह-निर्माण	४८,९१,२४	२,२३,४३,९५
यस्तायत	४,०७,९८,५५१	८,७८,९५,८५
संयुक्तारिता	४८,७५,५३४	१,३८,७१,२५
कुनर्वास	४५७,२१	३,३३,४३,२७५
संगत	५७,८८,४३२	१,५५,८४,१५
पञ्च-विभाग	११,५३,४५१	४८,२४,२५२
प्रचार-विभाग	३,३२,१५७	८३१,१५
कम्युनिटी सेंटर	७,१७,७४८	१,१४,०
घर-सरकारी संस्थाएँ	१८,९२,११८	४४,७८,३५
प्रत्यक्ष	५४,५७,९७३	२,०२,८६,१९
विश्वस्यमैट प्रत्यक्ष	—	६४२
अन्य-व्यय	९१७,६८८	१,५८,६१,९१
योग	१७,३३,४४,५८४	४८,३३,५८,९५

उक्त विवरण से स्पष्ट है कि प्रथम पंच-वर्षीय योजना में आदिवासियों की निम्न-निम्न कल्याण-योजनाओं पर १७ करोड़ ३३ लाख व्यय किया गया और द्वितीय पंच-वर्षीय योजना में इनकी कल्याण-योजनाओं पर ४८ करोड़ ३३ लाख के लगभग व्यय किया जा रहा है। हरिजनों तथा अन्य पिछड़ों जातियों पर जो व्यय किया जा रहा है वह इस व्यय से अल्प है।

अब हम आदिवासियों के लिए चलाई गई निम्न-निम्न सामाजिक-कल्याण की योजनाओं पर कुछ प्रकाश डालेंगे।

३. आदिवासियों के लिये 'शिक्षा-संघर्ष' कल्याण-योजनाएँ

आदिवासियों की शिक्षा के सम्बन्ध में अनेक योजनाएँ चलाई गई हैं जिनमें से कुछ निम्न हैं :-

1 India—1956, page 169 तथा Report of the Commissioner for Scheduled Castes and Tribes for 1956-1957 Part II, Appendices, 48

(क) केन्द्रीय सरकार की अन्तर्देशीय छात्रवृत्तियाँ (Inland scholarships of Government of India)—१९४४-४५ में अनुसूचित जातियों के बालकों को छात्रवृत्ति देने का उपक्रम शुरू किया गया था। १९४८-४९ में ये छात्रवृत्तियाँ अनुसूचित जन-जातियों अर्थात् आदिवासियों को भी दी जाने लगीं। १९५७-५८ में अनुसूचित जन-जातियों के छात्रों के ४३ = प्रारम्भ-पर इन छात्रवृत्तियों के लिए प्राप्त हुए जिनमें से सभी को छात्रवृत्ति दी गई। १९५८-५९ से तो यह व्यवस्था भी कर दी गई है कि विद्यार्थी-विद्यालय में शिक्षा प्राप्त करने वाले प्रत्येक आदिवासी को उसके परीक्षा के विभागे देखे बिना छात्रवृत्ति दी जायगी। अनुसूचित जन-जातियों पर छात्रवृत्ति के तौर पर क्या व्यय हो रहा है यह निम्न तालिका से स्पष्ट हो जायगा।^१

वर्ष	छात्र वृत्तियों की संख्या	अनुसूचित जाति जातियों पर छात्र वृत्ति का व्यय
१९४८-४९	८४	४५,९८६
१९४९-५०	१८६	९४,९६५
१९५०-५१	३४८	१,८५,३११
१९५१-५२	५७५	२,८१,७८८
१९५२-५३	१,९३	५,२२,४५२
१९५३-५४	१,५८७	८,१८,५३८
१९५४-५५	२,३५६	१२,३७,७३६
१९५५-५६	२,८८३	१३,५२,३८८
१९५६-५७ (समाप्त)	३५५	१५,६८८
योग	१२,६१७	६,५७,९९३

उक्त तालिका से स्पष्ट है कि अनुसूचित जन-जातियों के बालकों को भी जाने वाली छात्रवृत्तियों की संख्या तथा उन पर होने वाले व्यय की राशि लगातार बढ़ती जा रही है और इस योजना का केन्द्रीय पूरा काम उठा रहे हैं।

(ख) प्रान्तीय सरकारों की अन्तर्देशीय छात्रवृत्तियाँ (Inland scholarships of State Governments)—अनेक प्रान्तीय-सरकारें जन-जातीय छात्रों का परीक्षा-शाला भी उन्हें विद्यार्थी-विद्यालय को देना पड़ता है स्वयं देती हैं। केरल-सरकार उन जन-जातीय छात्रों को जो व्यापारिक की 'समर्थ' परीक्षा में बैठते हैं ५५९ रुपये प्रति छात्र सहायता के रूप में देती है। केरल में जो छात्र किसी बकील के आधीन प्रशिक्षण ग्रहण करते हैं या किसी अस्पताल में हाउस सर्जन का काम सीखते हैं उनमें से कुछ-एक को भी साल भर के लिए ५९ रुपये

प्रतिभात छात्रवृत्ति भी जाती है। केरल की तरह अन्य राज्य-सरकारों को भी इस दिशा में कदम बढ़ाना चाहिये।

(ग) छात्रावास (Hostels)—कई राज्यों में अनुसूचित-जातियों तथा जन-जातियों के लिए छात्रावास बनाये जा रहे हैं। इन छात्रावासों में हरिजन तथा आदिवासी सब इकट्ठे रहें करते हैं। उद्देश्य यह है कि हम एक-दूसरे से अभय-अलग हों—यह भावना इन छात्रावासों के द्वारा हटा दी जाय। राजस्थान में 'ब्रह्म-संस्थान विभाग' की तरफ से कई छात्रावास मीना तथा मौल जन-जातियों के लिए बनाये जा रहे हैं परन्तु उनमें मीना तथा मौल जन-जातियों के अलावा अन्य जन-जातियाँ तथा हरिजन प्रवेश नहीं करते। पृथक्ता की इस भावना को दूर करने की आवश्यकता है। राँची में 'आदिम-जाति-सैवा-मंडल' की तरफ से एक छात्रावास बन रहा है जिसमें जनक जातियों की लड़कियों के लिए तथा लड़कों के लिए बड़े-छोटे विभिन्न छात्रावासों की योजना है। यह बहुत छोटी है। 'अनुसूचित जन-जाति आयोग' का कथन है कि जन-जाति के छात्रावास के प्रत्येक विद्यार्थी को कम-से-कम इस रूप में प्रतिभात सहायता मिलनी चाहिए।

(घ) औद्योगिक प्रशिक्षण (Technical training)—औद्योगिक-प्रशिक्षण के लिए द्वितीय पंच-वर्षीय-योजना में सतत बिहार, मध्य-प्रदेश, उड़ीसा तथा मणिपुर—इन पाँच राज्यों में औद्योगिक-प्रशिक्षण-केन्द्र खोलने की व्यवस्था की गई है। इनमें से बिहार उड़ीसा, तथा मणिपुर में तीनों केन्द्र खुल चुके हैं। मध्य-प्रदेश में १९५८-५९ में खुल रहा है। इनमें से कुछ केन्द्रों में मैकेनिकल तथा इलेक्ट्रिकल एंजनीयरिंग की तथा कुछ में इस्पात-कला की शिक्षा दी जायगी। इनमें बिहार (राँची) में २८८, मध्य-प्रदेश (बिलासपुर) में २१६ उड़ीसा (तखतपुर) में ९६ और मणिपुर (इम्फाल) में ४ विद्यार्थियों की शिक्षा का प्रबन्ध किया गया है। असम में अभी व्यवस्था करनी है।

(ङ) विदेशों में अध्ययनार्थ छात्रवृत्तियाँ (Scholarships for overseas studies)—आदिवासीयों को विदेशों में शिक्षा प्राप्त करने के लिए भी छात्रवृत्तियाँ दी जाती हैं। इन छात्रवृत्तियों के लिए प्राप्त प्रार्थना-पत्रों तथा विभिन्न छात्रवृत्ति की गई उनका व्यौरा निम्न है। इन प्रार्थना-पत्रों के लिए उपयुक्त योग्यता आवश्यक है—

वर्ष	प्राप्त प्रार्थना-पत्र	कितनी को छात्रवृत्ति दी गई	धन्य
१९५४-५५	६	२	९,४२८
१९५५-५६	१५	४	२१,५२४
१९५६-५७	१७	४	४४,६१६
१९५७-५८	१२	३	व्यौरा अप्राप्त

(च) पब्लिक-स्कूलों में छात्रवृत्तियाँ (Scholarships in public schools)—१९५६ में भारत की केन्द्रीय-सरकार ने पब्लिक-स्कूलों में शीर्ष

बालकों को छात्र-वृत्ति देने की योजना को प्रारम्भ किया। जबतक यह छात्रवृत्ति किसी आदिवासी बालक को नहीं दी गई। केन्द्र की सरकार ने राज्य-सरकारों को लिखा है कि वे अपने यहाँ आदिवासी योग्य बालकों की पब्लिक-स्कूलों में भर्ती होने के लिए छात्रवृत्ति देने की योजनाएं बनायें। उड़ीसा-सरकार इस बात के लिए तैयार हो गई है। केरल सरकार इस निर्देश पर विचार कर रही है। शिक्षा-संस्थानों ने पब्लिक-स्कूलों के अधिकारियों से आग्रह किया है कि अगर योग्यता-सम्बन्धी सब बातें समान हों तो आदिवासी बालकों को चुनने में वे अपने यहाँ अन्य बालकों की अपेक्षा प्राथमिकता दें। इन अधिकारियों ने इस बात को स्वीकार कर लिया है।

(घ) तकनीकी तथा शिक्षा-संस्थाओं में स्थान सुरक्षित रखना बाबिले के लिये माप-दंड तथा धातु की सीमा में दिखाई (Reservation of seats in Technical and Educational Institutions)—केन्द्र की तरफ से संघालित संस्थाओं में आदिवासियों के लिए कुछ स्थान सुरक्षित रखे जाते हैं। पंजाब-प्रान्त काछ तथा कृषि मंत्रालय ने नमनक डेपटी रिसर्च इन्स्टीट्यूट—करनाल में पिछड़ी जाति तथा आदिवासियों—इन दोनों को मिला कर इनके लिए २ प्रतिशत स्थान सुरक्षित रखे हैं। अम-मंत्रालय ने अपने आधीन के तीन तकनीकी विद्यालयों में इन दोनों के लिए १७-१ प्रतिशत स्थान सुरक्षित रखे हैं। स्वास्थ्य-मंत्रालय ने दिल्ली के 'जीन इन्फिया इन्स्टीट्यूट ऑफ मेडिकल साइन्सेस' सिटी हाईवेज री-डिफेंस कालेज तथा मुंबिबाना के 'विश्वविद्यालय मेडिकल कालेज' को छोड़ कर अपने आधीन के सब कालेजों में पिछड़ी जाति तथा आदिवासियों के लिए २ प्रतिशत स्थान सुरक्षित रखे हैं। रेलवे-मंत्रालय ने भी कहीं २ कहीं १६ प्रतिशत स्थान इनके लिए रखे हैं। केन्द्र की तरह प्रांतीय सरकारों ने भी अपने-अपने प्रान्त में इनके स्थान सुरक्षित रखने की तरफ ध्यान दिया है। बम्बई सरकार ने यह आदेश निकाला है कि कृषि-कालेजों में किसी आदिवासी के प्रवेश पर किसी प्रकार की रोक-टोक न लगाई जाय। केरल सरकार ने तकनीकी-संस्थाओं में प्रवेश के लिए अनुसूचित-जातियों तथा जन-जातियों के लिए १ प्रतिशत स्थान सुरक्षित रखे हैं। बिहार सरकार ने २ प्रतिशत से कुछ कम स्थान इन लोगों के लिए तकनीकी-संस्थाओं में सुरक्षित रखने की आज्ञा प्रसारित की है।

इन सब मुंबिबानों के अतिरिक्त अनेक विश्व-विद्यालयों ने उत्तीर्ण-प्राप्त करने तथा आयु के सम्बन्ध में भी आदिवासियों के साथ रियायत के नियम बनाये हैं। दिल्ली विश्व-विद्यालय में प्रवेश के लिए इन जातियों तथा जन-जातियों के विद्यार्थी ५ प्रतिशत अंक कम होने पर भी एम ए एम एल-सी में प्रवेश पा सकते हैं। इन के लिए बाबिले में आयु की सीमा में भी दिखाई भर्ती जाती है। इन सब रियायतों का यहो उद्देश्य है कि आदिवासियों में शिक्षा का अधिकारिक प्रकार हो।

(ज) आश्रम-स्कूल (Ashram Schools) —आदिवासियों की शिक्षा-सम्बन्धी समस्या की हल करने के लिए इनके प्रवेक्षों में आश्रम-विद्यालय स्थापित की योजना बनाई गई है। इस योजना के अनुसार विद्यार्थी आश्रम में ही रहते हैं और उन्हें भौतिक शिक्षा-प्रणाली के अनुसार शिक्षा दी जाती है। इन्हें विशेष तौर पर कृषि तथा अन्य उद्योगों में बीजित किया जाता है। इनकी शिक्षा का काम ऐसे अध्यापकों के सुपुर्ब किया जाता है जो सेवा-भाव से भरे-भरे हों। इन आश्रम-स्कूलों में पढ़ कर विद्यार्थी आगे के स्कूल में जाती हो सके—इस प्रकार की शिक्षा-विद्यालयों द्वारा व्यवस्था कर ली गई है। इन स्कूलों में शिक्षा का मुख्य काम व्यवसायात्मक शिक्षा देना है, इसके साथ विद्यार्थी को आश्रम में ही रहना होता है। कृषि के साथ दबोपीरी बाघबानी बनाई आदि भी इन आश्रमों में सिखाई जाती है। अन्ध, बिहार, उड़ीसा में इस प्रकार के आश्रम-स्कूल आदिवासी जातियों के लिए चल रहे हैं।

४ आदिवासियों के लिए 'कृषि विकास-संस्थानों' स्थापना-योजनाएँ

(क) भूमिहीन आदिवासी किसानों की भू-स्वामित्व (Land tenure for landless labourers of Adivasals) —आदिवासियों की आजीविका के तरीकों का अध्ययन करने से पता चलता है कि उनमें से ८८.६ प्रतिशत कृषि पर निर्भर हैं।^१ इनमें से भी १४.७ प्रतिशत ऐसे आदिवासी हैं जो सिर्फ भूमिहीन-मजदूरी करते हैं उनका भूमि पर कोई स्वामित्व नहीं है। अगर इसी बात को जन-संख्या में प्रकट किया जाय तो कहना होगा कि आदिवासियों की कुल जन-संख्या १९१ लाख है (जब नवीन संशोधन के अनुसार १२५ लाख है) इसमें से १७.६ लाख खेती में लगे हुए हैं और इस १७.६ लाख में ९० लाख भूमिहीन (Landless) हैं। आदिवासियों में आजीविका के लिए जो लोग पहाड़ों पर निर्भर रहने के हैं वे भी छोटी-छोटी जगहों के विकसित होने के कारण अपने जगहों को छोड़ कर खेती पर ही निर्भर रहने लगे हैं। इसलिए यह आवश्यक ही जाता है कि आदिवासियों के लिए भू-स्वामित्व की व्यवस्था की जाय। इस बुद्धि-बोध को सम्मुख रख कर आदिवासियों के 'आमुक्त' (कमिशनर) ने अपनी १९५५-५६ की रजिस्ट्रार की वेब की जाने वाली रिपोर्ट में निम्न सुझाव दिये थे

(i) राज्य सरकारों की ऐसे कानून बनाने चाहिए जिससे आदिवासियों की जमीन किसी हालत में उनके हाथ में न जाने पावे जो आदिवासी नहीं हैं।

(ii) इन कानूनों में इस बात का भी प्रबन्ध होना चाहिए ताकि कानून बनने में जो समय लगेगा उस बीच जमीनदार लोग इनकी जमीनों को अगर हथिया चुके हों तो वे आदिवासियों की वापस मिल जायें।

(iii) गाँव की जमीन का कुछ प्रतिशत आदिवासियों के लिए सुरक्षित कर दिया जाय और इस उद्देश्य से जंगल जमीन को उपजाऊ बनाकर उसे आदिवासियों को दे दिया जाय।

यद्यपि अभी इस विषय में कोई नये कानून नहीं बने हैं तो भी भूमिहीन आदिवासियों को कुछ प्राप्ति में अभी भी रही है। आदिवासियों के मायबत को १९५५-५६ की रिपोर्ट के परिशिष्ट-भाग २ (Appendices, Part II) के अनुसार भूमिहीन आदिवासियों को निम्न प्रकार भूमियां दी गई हैं —

प्रान्त	आदिवासी की दी गई भूमि (एकड़ों में)	नगर भूमि का उपबाळ बना-कर दिया गया (एकड़ों में)	सू-बान में आयी भूमि की गई	कुल दी गई
आन्ध्र	४५७२१	४१२७४	—	७६९९५
बिहार	१५,७१८१४	६११९४	१,८८६७२	१८,२१८८
बम्बई	१,७५,२९८	१	३७३	१,७५,६८१
उड़ीसा	१,४४,५९२८	अप्रान्त	अप्रान्त	१,४४,५९२८
उत्तर प्रदेश	आदिवासी नहीं हैं ^१	आदिवासी नहीं हैं	आदिवासी नहीं हैं ^१	—
हैदराबाद	१६,८३७	३ ९४३२	६५,८९३	८,१७,६७३२
झारखण्ड	१३ २९ ६५	२,२ ३ ९८	—	१५,४९४ ६३
कूर्म	११ ८९	—	१	१२ ८९
मिजोरम-प्रदेश	२२,७६५	—	—	२२ ७६५

(क) कृषि-स्वान-परिवर्तन या स्वान-परिवर्ती कृषि (Shifting cultivation) — आदिवासियों की कृषि का तरीका अपने ईम का अनुगत है। इसे 'मस्वापी-कृषि' कह सकते हैं। क्योंकि इसमें कृषि का स्वान लगा तार बदलता रहता है इसलिए इसे 'स्वान-परिवर्ती-कृषि' या 'कृषि-स्वान परिवर्तन' भी कह सकते हैं। इसे असम तथा त्रिपुरा में 'झूम' मध्य-प्रदेश में 'पेंडा' आन्ध्र तथा दक्षिणी उड़ीसा में 'पीड' 'गुडिया' या 'बोंगर बस' उत्तरी उड़ीसा में

१ उत्तर प्रदेश में आदिवासी नहीं हैं का यह अधिप्राय नहीं कि इस प्रान्त में आदिवासी हैं ही नहीं। आदिवासी इस प्रान्त में हैं परन्तु उत्तर-प्रदेश सरकार उन्हें आदिवासी नहीं मिनती, इसलिये नहीं मिनती कि इससे उनकी समस्याएं बढ जायेंगी। भी काका काकेलकर के कमिशन में उत्तर-प्रदेश-सरकार की इस नीति से असहमति प्रकट की है और कहा है कि उत्तर प्रदेश सरकार को अपनी नीति बदलनी चाहिए इसलिये बदलनी चाहिए क्योंकि उत्तर-प्रदेश की सीमा में रहने वाले आदिवासियों की समझ में यह नहीं था मकला कि वे तो आदिवासी नहीं हैं, परन्तु उन्हीं के माई-बाब उनके साथ वाले जंगलों और पहाड़ों में रहने वाले दूसरे प्रान्त की सीमा में या जाने के कारण आदिवासी हैं—यह विरोधी बात क्यों कर ठीक हो सकती है।

(क) आधम-स्कूल (Ashram Schools) — आदिवासियों की शिक्षा-सम्बन्धी समस्या को हल करने के लिए इनके प्रयोगों में आधम-विद्यालय योजना की योजना बनाई गई है। इस योजना के अनुसार विद्यार्थी आधम में ही रहते हैं और उन्हें बेसिक शिक्षा-प्रणाली के अनुसार शिक्षा दी जाती है। इन्हें विशेष तौर पर कृषि तथा अन्य उद्योगों में बीजित किया जाता है। इनकी शिक्षा का काम ऐसे अध्यापकों के सुपुर्ब किया जाता है जो सेवा-भाव से अति-प्रोत हैं। इन आधम-स्कूलों में पढ़ कर विद्यार्थी अगले के स्तर में जाती हो सके—इस प्रकार की शिक्षा-विभागों द्वारा व्यवस्था कर ली गई है। इन स्कूलों में शिक्षा का मुख्य काम व्यवस्थापनात्मक शिक्षा देना है इसके साथ विद्यार्थी को आधम में ही रहना होता है। कृषि के साथ संबंधीरी बागबानी बुनाई आदि भी इन आधमों में सिखाई जाती है। अम्बाई बिहार, उड़ीसा में इस प्रकार के आधम-स्कूल आदिवासी बालकों के लिए चले रहे हैं।

४ आदिवासियों के लिए 'कृषि-विकास-संबंधी' समस्या-योजनाएँ

(क) भूमिहीन आदिवासी विभागों को भू-स्वामित्व (Land tenure for landless labourers of Adivasis) — आदिवासियों की आजीविका के तरीकों का अध्ययन करने से पता चलता है कि उनमें से ८८६ प्रतिशत कृषि पर निर्भर हैं।^१ इनमें से भी १४७ प्रतिशत ऐसे आदिवासी हैं जो सिर्फ मिहन्त-मजदूरी करते हैं उनका भूमि पर कोई स्वामित्व नहीं है। अगर इसी जन-संख्या १९१ लाख है (अब नवीन संशोधन के अनुसार २२५ लाख है) इसमें से १७३ लाख कोती में लगी हुई है और इस १७३ लाख में ९ लाख भूमिहीन (Landless) हैं। आदिवासियों में आजीविका के लिए जो लोग गृहोद्योगों पर निर्भर रहते हैं वे भी ग्रामीर उद्योगों के विच्छिन्न होने के कारण अपने उद्योगों को छोड़ कर कोती पर ही निर्भर रहने लगे हैं। इसलिए यह आवश्यक हो जाता है कि आदिवासियों के लिए भू-स्वामित्व की व्यवस्था की जाए। इस दृष्टि-कोण को सम्मुख रख कर आदिवासियों के 'आयुक्त' (कमिश्नर) न अपनी १९५५-५६ की रायपत्र को देश की जाग वाली रिपोर्ट में निम्न सुझाव दिये थे :

- (i) राज्य सरकारों को ऐसे कानून बनाने चाहिए जिनसे आदिवासियों की जमीन किसी हानत में उनके हाथ में न जाने पाये जो आदिवासी नहीं हैं।
- (ii) इन कानूनों में इस बात का भी प्रबन्ध होना चाहिए ताकि कानून बनने में भी समय लगना उस बीच जमींदार लोग इनकी जमीनों को अगर हथिया चुके हों तो वे आदिवासियों को बापत मिल जायें।
- (iii) गाँव की जमीन का कुछ प्रतिशत आदिवासियों के लिए सुरक्षित कर दिया जाए और इस उद्देश्य से बंजर जमीन को उपजाऊ बनाकर उसे आदिवासियों को दे दिया जाए।

यद्यपि अभी इस विषय में कोई नये कानून नहीं बने हैं तो भी भूमिहीन आदिवासियों को कुछ प्राप्ति में अभीने हो गई है। आदिवासियों के आयुक्त की १९५५-५६ की रिपोर्ट के परिशिष्ट-भाग २ (Appendices, Part II) के अनुसार भूमिहीन आदिवासियों को निम्न प्रकार भूमियाँ दी गई हैं—

प्रान्त	आदिवासियों को दी गई भूमि (एकड़ों में)	बंजर भूमि का उपजाऊ बना-कर दिया गया (एकड़ों में)	मू-बाग में आयी भूमि की गई	कुल की गई
आन्ध्र	१५७.२१	४१२.७४	—	७६९.९५
बिहार	१५,७१८.१४	११३.९४	१,८८१.७२	१८,२९८.८
बम्बई	१,७५,२९८	१	१७३.०	१,७५,४८१
उड़ीसा	१,४४५,९२८	अप्राप्त	अप्राप्त	१,४४५,९२८
उत्तर प्रदेश	आदिवासी नहीं हैं	आदिवासी नहीं हैं	आदिवासी नहीं हैं	—
हैदराबाद	१६,८३७.०	१,९४३.२	१९,८९३	१,१७,९७३.२
भूपाल	१३२९.६५	२,२९.९८	—	१५,४९४.६३
कुल	११.८९	—	१	१२.८९
विशेष-प्रदेश	२२,७६५	—	—	२२,७६५.००

(क) कृषि-स्थान-परिवर्तन या स्थान-परिवर्ती कृषि (Shifting cultivation)—आदिवासियों की कृषि का तरीका अथवा इंस का जगहों है। इसे 'जस्वासी-कृषि' कह सकते हैं। क्योंकि इसमें कृषि का स्थान लगा-तार बदलता रहता है इसलिये इसे 'स्थान-परिवर्ती-कृषि' या 'कृषि-स्थान परिवर्तन' भी कह सकते हैं। इसे असम तथा त्रिपुरा में 'जूम' मध्य-प्रदेश में 'पंडा' आन्ध्र तथा दक्षिणी उड़ीसा में 'पोड' 'गुडिया' या 'डोंपर बस' उत्तरी उड़ीसा में

१ उत्तर प्रदेश में आदिवासी नहीं हैं वा यह अनिश्चित नहीं कि इस प्रांत में आदिवासी हैं ही नहीं। आदिवासी इन प्रांत में हैं परन्तु उत्तर-प्रदेश सरकार इन्हें आदिवासी नहीं गिनती, इसलिये नहीं गिनती कि इसमें उनकी समस्याएँ बड़ जायेंगी। श्री काका कालेनकर के कमिशन ने उत्तर प्रदेश-सरकार की इस नीति से असहमति प्रकट की है और कहा है कि उत्तर प्रदेश सरकार को अपनी नीति बदलनी चाहिये इसलिये बदलनी चाहिये क्योंकि उत्तर-प्रदेश की सीमा में रहने वाले आदिवासियों की समस्या में यह नहीं था मुकता कि वे तो आदिवासी नहीं हैं, परन्तु उन्हीं के भार-बन्ध, उनके साथ वाले जंगलों और पहाड़ों में रहने वाले जूमरे प्रांत की सीमा में आ जाने के कारण आदिवासी हैं—यह विरोधी बात नहीं कर ठीक हो सकती है।

के अन्त तक इस प्रकार के ६ केन्द्र कोतन का विचार है। पिछड़ी जातियों के 'आयुक्त' (कमिश्नर) का कथन है कि ये केन्द्र सफल नहीं हो रहे। इनके सफल न होने के अनेक कारण हैं। पहला कारण तो यह है कि इन केन्द्रों में जो कुछ पैसा दिया जाता है उसकी विधी का प्रबन्ध नहीं हो पा रहा इसलिए आदिवासी इन केन्द्रों में जो पैसा करते हैं उसके बिक न सकने के कारण उस पैसाबार का वे कुछ लाभ नहीं समझते। दूसरा कारण यह है कि इन केन्द्रों में नकद पैसा बहुत करने वाली—काफ़ी ख़रद, आदि—उपज बीबी जाती हैं इनमें बाध-पराध नहीं बोधे जाते। आदिवासीयों की अख़्तरी समस्या ज़ात-पराधी की है इसलिए वे इन केन्द्रों को निरर्थक समझते हैं। छठीसा में भी इस प्रकार के प्रवर्तन-केन्द्र बोलें जा रहे हैं परन्तु 'सरकारी-आयुक्त' (कमिश्नर) का कहना है कि इन प्रवर्तन-केन्द्रों से कोई लाभ नहीं।

(ii) बस्तियों की स्थापना—आदिवासीयों की बस्तियों को ग़ाड़ों की बग़ल में बसाने से स्वयं 'स्वाभ-परिवर्तन-कृति' जन्म हो जायगी—यह सोच कर अनेक राज्य-सरकारों ने इनकी बस्तियाँ बसाने शुरू की हैं। आन्ध्र-प्रान्त में प्रथम पंच-वर्षीय-योजना काल में २८७ परिवारों को बसाने के लिए पूर्व तथा पश्चिम योरावरी जिले में ४ बस्तियाँ बसाईं जिन पर ४,२२,८६ रुपया व्यय हुआ। द्वितीय योजना-काल में राज्य-सरकार १९,२७ लाख व्यय करके ४ और बस्तियाँ बसा रही है। उड़ीसा में द्वितीय योजना-काल में ४,८७ रुपया व्यय करके ९ बस्तियाँ बसाईं जा रही हैं जिनमें ६,५५ परिवार को 'पोड' (स्वाभ-परिवर्तन-कृति) करते हैं बसाये जा रहे हैं। मध्य-प्रदेश में ३२६ तथा विन्ध्य-प्रदेश में ४० परिवार प्रथम योजना-काल में बसाने की योजना पूरी की गई। इनमें से प्रत्येक परिवार को कृषि के लिए जमीन बीसों की जोड़ी, हल, बीज आदि मुफ्त देने के अलावा प्रत्येक परिवार को ५,४-८ व सहायता के तौर पर दिया गया। द्वितीय-योजना-काल में भी अनेक परिवारों की सहायता देकर बसाया गया। इसी प्रकार की बस्तियों की योजनाएँ बिहार, पश्चिमी बंगाल तथा राजस्थान में भी चलीं।

(iii) बिकसित कृषि की शिक्षा—नई राज्य-सरकारें आदिवासीयों को कृषि के बिकसित साधन प्रयोग करने के लिए प्रेरित करती हैं उन्हें कृषि-सम्बन्धी उपकरण बीज, आदि बेस आदि देकर, बीज बसाने ग़ारु जाने की शिक्षा देकर 'स्वाभ-परिवर्तन-कृति' को जोड़ने के लिए प्रेरित करती हैं। पत्तिपुर तथा त्रिपुरा में 'भूमि' से जोतो करने वाले परिवारों को सिंचन-कृषि की शिक्षा दी जाती है। सिंचन-कृषि के साथ-साथ ज़ुअर आदि पालना भी उन्हें सिखाया जाता है। द्वितीय-योजना-काल में 'त्रिपुरा' के आगे 'भूमि'—परिवार तो सिंचन-कृषि करने लगे हैं और बाकी इस योजना के अन्त तक करने लगे—यह माना है। मेसूर, बम्बई आदि में भी आदिवासीयों को उन्नत साधनों के द्वारा सिंचन-कृषि करने के लिए प्रेरित किया जा रहा है।

‘स्वाम-परिवर्ती-कृषि’ में निम्न-लिख प्रान्तों में जो लोग लगे हुए हैं और उन्हें उससे कुड़ाग के लिए द्वितीय पंच-वर्षीय-योजना में सरकार की सहाय्य कर रही है, उसका कुछ आभास निम्न तालिका से हो जायगा :

प्रान्त	‘स्वाम-परिवर्ती-कृषि’ में लगे हुए व्यक्तियों की संख्या	इस प्रजा को कुड़ाने के लिए किया जा रहा व्यय
असम	१,७९	८६,९५
उड़ीसा	१,१५,७	७७,८
आन्ध्र	२ ०	४२ १२४
मणिपुर	१,८३	२४
बिहार	१ १५	२३,८६,५
त्रिपुरा	१५,५ १	७४ ५६
मध्य-प्रदेश	३	२,८६
बम्बई	२५	२
मैसूर	१४	२
केरल	१ ०	११ १२
मद्रास	२२	१
योग	२५,८९,४ १	३ ६६, ७ ९

५ आदिवासियों के लिए गृहोद्योगों की संस्थापन-योजनाएँ

गृहोद्योगों को बढ़ाने की योजना की क्रियान्वित करने में बेरोजगारी तथा जीतने-जीने के दिन जीत जाने पर किसानों के जाली बैठे रहने की बकरी दूर होती है। प्रथम पंच-वर्षीय-योजना का मुख्य ध्येय कृषि-परक या इसलिये उस योजना-काल में गृहोद्योगों की तरफ विचार दिया जा सका और आदिवासियों की बेकारी की समस्या उस हद तक नहीं दूर की जा सकी किंतु हद तक गृहोद्योगों को जारी करने से दूर की जा सकती थी। प्रथम योजना-काल में विशेष तौर पर आदिवासियों पर तो नहीं, परन्तु फिर भी पिछड़े-बर्गों की गृहोद्योग जारी करने के लिए ७४ लाख रुपये व्यय किया गया। द्वितीय पंच-वर्षीय-योजना में आदिवासियों के गृहोद्योगों के लिए २,३८,५ ५८ रुपये बजट में रखा गया जिसमें से १९५९-५७ में १३ २८,१४५ तथा १९५७-५८ में २८,११,७७ रुपये व्यय हुआ। इस रुपये से आदिवासियों के नवयवक तथा नव-युवतियों को बढ़ई लोहार, दर्जी का काम सिक्खान तथा डोकरा रखे चढाईया बनाने एवं कपड़ा बुनना आदि की व्यवस्था की गई है। इन गृहोद्योग-केंद्रों में भाग देना दिया जायगा और बेका भी जायगा। जो व्यक्ति इन उद्योग-केंद्रों में प्रस्तावते हैं उन्हें १५ से ३ रुपये मासिक भुति दी जाती है और जब वे अपना काम शुरू करते हैं तब

उन्हें बिना ध्यान के ५ रुपये तक की सहायता भी दी जाती है। इस रुपये की वे किस्तों में बंटा करते हैं।

६ आदिवासियों के लिए 'आर्थिक-सुधार-संघनवी' अन्य कल्याण-योजनाएँ

हमने घिसा, हवि पृहोघोषों के सम्बन्ध में लिखा। कृषि तथा पृहोघोषों के अतिरिक्त आदिवासियों की आर्थिक तथा सुधारों के लिए अन्य कई योजनाएँ चालू की गई हैं जिनमें से कुछ-एक नीचे दी जा रही हैं।

(क) गन्ना मंडार (Grain Golas)—गुरु-गुरु में बिहार तथा बम्बई प्रान्तों में केवल आदिवासियों के लिए अन्न-मंडारों का प्रयोग किया गया था। इन अन्न-मंडारों से उन्हें आपात्काल में अन्न के तौर पर अन्न दिया जाता था और आवश्यकता पड़ने पर बोटी के लिए बीज दिया जाता था। बिहार तथा बम्बई में इस योजना की सफलता की देख कर अन्य प्रान्तों में भी इस योजना को चलाया गया। अब तो यह योजना सभी पिछड़े-बर्गों के लिए जारी कर दी गई है। निम्न तालिका से स्पष्ट हो जायगा कि प्रथम तथा द्वितीय योजनाओं में इन अन्न-मंडारों की क्या स्थिति रही है।

राज्य ^१	प्रथम योजना में जारी किये गये अन्न मंडार	द्वितीय योजना में प्रस्तावित	१९५६-५७ में	१९५७-५८ में
बिहार	३८८	३९५	१	९९
उड़ीसा	१४	३७५	९	९०
पश्चिमी बंगाल	९	८३	१९	१७

बिहार में एक अन्न-मंडार पर २ रुपये दिया जाता है और आदिवासियों के २ गाँवों के लिए एक अन्न-मंडार होता जाता है। उड़ीसा में १९५५-५६ में अन्न-मंडारों की योजना प्रारम्भ की गई और एक मंडार को इमारत के लिए ४ ० तथा चालू खर्च के लिए २, दिया जाता है। पश्चिमी बंगाल में ९, रुपये खमीन खरीदने और मंडार की इमारत बनाने के लिए खर्च दिया जाता है और १ पाण आदि पर व्यय किया जाता है। बम्बई प्रान्त में चालू, भातिस, बड़ीहा संघमहाल, गुरत तथा पश्चिमी कालवेड के जिलों में आदिवासियों को अन्न देने के लिए अन्न-मंडारों की योजना चल रही है। मध्य-प्रदेश में बस्तर तथा बालाघाट जिलों में पाँच अन्न-मंडार जुते हुए हैं।

1 Report of the Commissioner for Scheduled Castes and Tribes for 1957-58.

‘स्वान-परिवर्ती-कृषि’ में निम्न-निम्न प्रान्तों में जो लोप किये हुए हैं और उन्हें उससे छड़ाने के लिए द्वितीय पंच-वर्षीय-योजना में सरकार को धन व्यय कर रही है, उसका कुछ आभास निम्न तालिका से हो जायगा :

प्रान्त	‘स्वान-परिवर्ती-कृषि’ में लगे हुए व्यक्तियों की संख्या	इस प्रया को छड़ाने के लिए किया जा रहा व्यय
असम	९,७९	८६,२५
उड़ीसा	९,४५७	७७,८
आन्ध्र	९	४९,६२४
मणिपुर	१,८३	२४
बिहार	१,१५	२३,८९,५
त्रिपुरा	९५,५ १	७४,५६
मध्य-प्रदेश	६	२,८६
बम्बई	२५	२
मैसूर	१४	२
केरल	१	११,१२
मद्रास	९,२	१
योग	२५,८९,४ १	३६६,७,९

५ आदिवासियों के लिए ‘गृहोद्योगों’ की कल्याण-योजनाएँ

गृहोद्योगों को बढ़ाने की योजना को क्रियान्वित करने से बेरोजगारी तथा बीतने-बीतने के दिन बीत जाने पर किसानों के जाली बंधे रहने की बकारी दूर होती है। प्रथम पंच-वर्षीय-योजना का मुख्य ध्येय कृषि-व्यय बढ़ा, इसलिये उस बीजना-काल में गृहोद्योगों की तरफ विशेष ध्यान नहीं दिया जा सका और आदिवासियों की बेकारी की समस्या उस हद तक नहीं दूर की जा सकी जिस हद तक गृहोद्योगों को जारी करने से दूर की जा सकती थी। प्रथम योजना-काल में विशेष तौर पर आदिवासियों पर तो नहीं परन्तु फिर भी पिछड़े-बर्गों को गृहोद्योग जारी करने के लिए ७४ लाख रुपये व्यय किया गया। द्वितीय पंच-वर्षीय-योजना में आदिवासियों के गृहोद्योगों के लिए २,४८,५ ५८ रुपये बजट में रखा गया जिसमें से १९५६-५७ में १६,२८,१४५ तथा १९५७-५८ में २८,११,७७ रुपये व्यय हुआ। इस रुपये से आदिवासियों के नवयुवक तथा नव-युवतियों को बड़ई, लोहार, रबी का काम सिखाने तथा डोकरी, रस्से बटाइयाँ बनाने एवं कपड़ा बुनना आदि की व्यवस्था की गई है। इन गृहोद्योग-श्रेणियों में साल पंचा किया जायगा और बेका भी जायगा। जो व्यक्ति इन उद्योग-श्रेणियों में शिक्षा पाते हैं उन्हें १५ से ३ रुपये मासिक भुति दी जाती है और जब वे अपना काम शुरू करते हैं तब

उन्हें बिना ध्यात्र के ५ रुपये तक की सहायता भी दी जाती है। इस रुपये को वे बिजली में खर्च करते हैं।

६ आदिवासियों के लिए 'आर्थिक-सुधार-संस्थानों' अथवा कल्याण-योजनाएँ

हमन प्रिन्सा कृषि गृहोद्योगों के सम्बन्ध में लिखा है। कृषि तथा गृहोद्योगों के अतिरिक्त आदिवासियों की आर्थिक दशा सुधारण के लिए अन्य कई योजनाएँ चालू की गई हैं जिनमें से कुछ-एक नीचे दी जा रही हैं।

(क) गन्ध मंडार (Grain Golas)—राज-गुज में बिहार तथा बम्बई प्रान्तों में केवल आदिवासियों के लिए गन्ध-मंडारों का प्रयोग किया गया था। इन गन्ध-मंडारों से उन्हें वास्तविक में लाभ के तौर पर लाभ दिया जाता था और आवश्यकता पड़ने पर खेती के लिए बीज दिया जाता था। बिहार तथा बम्बई में इस योजना की सफलता को देख कर अन्य प्रान्तों में भी इस योजना को चलाया गया। अब तो यह योजना सभी पिछड़े-बनों के लिए जारी कर दी गई है। निम्न तालिका से स्पष्ट हो जायगा कि प्रथम तथा द्वितीय योजनाओं में इन गन्ध-मंडारों की क्या स्थिति रही है।

राज्य	प्रथम योजना में जारी किए गए गन्ध मंडार	द्वितीय योजना में प्रस्तावित	१९३९-४० में	१९४०-४८ में
बिहार	३८८	३९५	१	९९
उड़ीसा	१४	३७५	९०	९
पश्चिमी बंगाल	९	८३	१२	१७

बिहार में एक गन्ध-मंडार पर २ रुपये दिया जाता है और आदिवासियों के २ गाँवों के लिए एक गन्ध-मंडार होता जाता है। उड़ीसा में १९५५-५६ में गन्ध-मंडारों की योजना प्रारम्भ की गई और एक मंडार को इमारत के लिए ४ तथा जानू-खर्च के लिए २, दिया जाता है। पश्चिमी बंगाल में ९ रुपये खनीज खरीदने और मंडार को इमारत बनाने के लिए खर्च दिया जाता है और १, जान आदि पर व्यय किया जाता है। बम्बई प्रान्त में जाला नासिक बड़ीवा पंचमहाल, मुरत तथा पश्चिमी जामरेण के जिलों में आदिवासियों को गन्ध देने के लिए गन्ध-मंडारों की योजना चल रही है। मध्य-बरेण में बस्तर तथा बालाघाट जिलों में पाँच गन्ध-मंडार भेजे हुए हैं।

(ब) ऋण-मोचन तथा साझाकारों पर प्रतिबन्ध (Debt redemption and check on money lenders)—बैसे तो भारत के ग्रामों में कर्ज का बीज हर-एक के छिर गया होता है, परन्तु पिछड़ी जातियों तथा आदिवासियों के लिए तो यह महाभिसास बना हुआ है। ऋण-प्रसूता के कारण ही—बरीबी क्रिज्जुलज्जर्बी तथा घुर्लीगी कर्ज। कर्ज लेने की शक्ति उन्हीं की होती है जो उसे मरा कर सके। ऐसे लोगों की कर्ज साझाकारों के सिवाय कौन दे सकता है जो बमड़ी तक उबेड़ लेने में सिद्धहस्त होते हैं। आदिवासियों में जनक लौप कर्ज लेकर पैदा होते हैं। कर्ज में जनका जीवन कटता है, कर्ज छिर पर क्रिये के इस असार संसार से बच देते हैं। पुस्त-वर-पुस्त इमका कर्ज बसता बना जाता है। इस स्थिति का यह परिणाम है कि कमीन आदिवासी किसानों के हाथ से निकल कर साझाकारों के हाथ जाती जाती है। इसके अतिरिक्त कर्जदार अपनी बढावार की साझाकार के हाथ अत्यन्त सस्ते बानों में बेच देता है। इन सब दुष्परिणामों से आदिवासी को बचाने के लिए और साझाकार के छिर्कने में से निकालने के लिए यह आवश्यक है कि सूब की हर कब की जाय घुराने कर्जों को ज्ञाय किया जाय और ऐसे कानून बनये जायें किनसे उनकी कमीन कोई हथिया न सके।

अगर जो बातें कही गई हैं उन्हें ध्यान में रख कर पञ्जाब में साझाकार कानून १९५७ (Money Lenders Act 1957) पास किया गया जिससे सूब पर कपया देने वालों पर नियन्त्रण कर दिया गया। इस कानून का लाभ वहाँ अन्य लोगों की हुआ, वहाँ आदिवासियों की नो हुआ। राजस्थान में भी कर्जदारों के हक में कानून पास हो गया है। 'केन्द्रीय आदिवासी-कल्याण सञ्चाहकार बोर्ड' (Central Advisory Board for Tribal Welfare) ने सलाह दी है कि जिसका कर्ज तीन साल पुराना हो वह रद्द कर दिया जाय और इससे कम समय के कर्जों के लिए ६ प्रतिशत वार्षिक सूब से स्वाम्य न दिया जाय।

(ग) विशेष बहुद्देशीय आदिवासी ब्लॉक (Special Multipurpose Tribal Blocks)—बैसे तो सारे देश में 'सामुदायिक विकास-ब्लॉक' (Community Development Blocks) तथा 'राष्ट्रीय विस्तार-सेवा ब्लॉक' (National Extension Service Block) लगे जा रहे हैं परन्तु आदिवासियों के क्षेत्रों की आवश्यकताओं की सम्मुख रख कर गृह-अन्तर्गत तथा विकास-संस्करण के सहयोग से आदिवासी क्षेत्रों में ४३ 'बहुद्देशीय आदिवासी ब्लॉक' जोत्तन की योजना बनाई गई। इस योजना का उद्देश्य यह था कि ४३ क्षेत्रों में पहुँचाई से काम किया जाय ताकि आदिवासियों का सारा-का-सारा जीवन आर्थिक-दृष्टि से सुधर जाय। योजना में यह प्रयत्न किया गया था कि एक-एक 'ब्लॉक' में २० वर्गमील भूमि जिसमें ४० गाँव और १५० व्यक्ति हों, मा जायें। १९५३-५७ तथा १९५७-५८ तक निम्न प्रकार ब्लॉक बन चुके थे :

राज्य	बनाक जो बने	कितने गाँव-मील में बने	कितने गाँव आय	कितनी जन-संख्या आयी
आन्ध्र	४	१५८३	१ ५२	१ ४४ ५ ३
असम	७	४ १४१ ४७	१ ३२१	१ ७२, २३
बिहार	८	२, ३७३	१, ५	३ ३८, ८९२
बम्बई	७	२, ०८३ १५	३८९	१ ९३ ३ ८
मध्य-प्रदेश	१	३ ५२	१ ३५४	४ ४५, ३९
पंजाब	४	२ ३ १	१ ४९५	२ ३७, ९८१
राजस्थान	१	२५८	२१	२८, ४
मद्रास	१	अज्ञात	अज्ञात	अज्ञात
मिथिला	१	५२७	३७५	२८, २८
और	४३	२ २९ ३३	८, २९३	१३ ४८, ५३१

उक्त तालिका से स्पष्ट है कि राज्य-सरकारों के प्रत्येक 'ब्लॉक' में २ वर्गमील भूमि के स्थान में आनुपातिक तौर पर ४७७ वर्गमील भूमि ४ गाँवों के स्थान में १९४ गाँव तथा २,५० व्यक्तियों के स्थान में ३९,२५ व्यक्ति आ रहे हैं और इसलिए जिस गहराई से काम करने की जरूरत थी उस गहराई से काम नहीं हो पा रहा। किसी-किसी ब्लॉक में तो २५, ० व्यक्तियों की जगह ८२, ० व्यक्तियों के ब्लॉक बन गये हैं। परिणाम यह है कि शुरू में जो योजना बनाई गई थी उसके अनुसार प्रति व्यक्ति १ ४ रुपया व्यय किया जाना था परन्तु अब १ ४ की जगह कुल ३९ रुपया व्यय हो रहा है। इस विषय में योजना में सुधार होने की आवश्यकता है।

पुनर्-निर्माण में १९५१-५७ के लिए इन ब्लॉकों पर व्यय करने के लिए ५८८७ लाख रुपये की स्वीकृति दी गई १९५७-५८ के लिए १२९, लाख रुपये की स्वीकृति दी गई परन्तु राज्यों में १९५१-५७ में सिर्फ १६,७५ लाख तथा १९५७-५८ में सिर्फ ५८,४२ लाख रुपये व्यय किया जा सका।

७ आदिवासीयों में 'स्वास्थ्य-सहाय' कल्याण-योजनाएँ

स्वास्थ्य के सम्बन्ध में दो बातों पर ध्यान देना आवश्यक होता है—स्वास्थ्य-रक्षा तथा रोग-निरोध। स्वास्थ्य-रक्षा का जब तो यह है कि नग्न भोजन नल बाय, रहन-सहन ठीक रख कर अपने स्वास्थ्य को बनाय रखे रोग-निरोध का जब है कि अगर मलेरिया, कुष्ठ, चर्म-रोग आदि का विकार हो जाय तो दवा-शक के प्रयोग से स्वास्थ्य-नाश करने का प्रयत्न करे। जैसे-जैसे लिए ये दोनों जरूरी हैं वैसे आदिवासीयों के लिए भी इन दोनों का प्रयोग सामग्री है।

स्वास्थ्य-रक्षा में यह जरूरी है कि व्यक्ति वैदिक जीवन का संचालन करे। वैदिक-जीवन का सम्बन्ध नग्न की आधिक-स्थिति से है। आदिवासीयों की आधिक-स्थिति सुधारने के प्रयत्न हो रहे हैं और ज्यों-ज्यों इनकी आधिक-स्थिति ठीक होनी जायगी त्यों-त्यों इनके जीवन का स्तर भी उँचा होता जायगा। आन्ध्र

प्रवेश में आदिवासी परिवारों को मातृ-सबनों तथा बास-कम्पास केन्द्रों के द्वारा चिपमिन बंटे का रहे हैं और किन्हीं-किन्हीं राज्यों की तरफ से बच्चों को रोप्टर का जाला भी दिया जाने लगा है।

भोजन की तरफ जल भी स्वास्थ्य-रक्षा के लिए अत्यावश्यक है। जल की आदिवासी क्षेत्रों में बड़ी कठिनाई है। जो लोग पहाड़ों में रहते हैं उन्हें जल पाने के लिए दूर-दूर के झरनों में जाना पड़ता है, कहीं-कहीं पानी जमा रहना पड़ता है। जनक स्थानों में कुपों न होने से पशु तथा मनुष्य ताकाओं से पन्हा-सड़ा पानी पीते हैं। ये लोग इन्हीं में स्नान करते इन्हीं में कपड़े धोते इन्हीं में मल-मूत्र त्याग करते इन्हीं में बर्तन धोते और इन्हीं के पानी को पीते हैं। इस प्रकार का जल स्वास्थ्य को बिगाड़ेगा नहीं तो क्या करेगा। केन्द्र तथा राज्य सरकारें पिछड़ी आतिथियों तथा आदिवासीयों को कुआ जोड़ने के लिए सह्यता देने लगी हैं। कूप नर कहीं १ कहीं १५ और कहीं ४ बपया व्यय आता है। कुआ जोड़ने के व्यय का जबकि भग सरकार देती है और बिनसे लाभ के लिए कुआ जोड़ा जाता है उनसे आशा करती है कि मेहनत-मजदुरों का कुछ हिस्सा वे भी कमावेंगे ताकि इस काम में उनका भी कुछ सहयोग ही जाय।

स्वास्थ्य-रक्षा के अतिरिक्त स्वास्थ्य के लिए दूसरी बात रोग-निरोध है। रोग-निरोध के लिए बेछानर में चिकित्सा-सम्बन्धी अनेक योजनाएँ चल रही हैं। उनके अलावा आदिवासी क्षेत्रों के लिए कुछ विशेष योजनाएँ भी चल रही हैं। प्रथम पंच-वर्षीय-योजना काल में पिछड़े वर्गों की रोग-निरोधक सेवाओं पर सरकार ने २४३ करोड़ व्यय किया था, द्वितीय पंच-वर्षीय-योजना काल के लिए इस मद में ८.५ करोड़ रखा गया है। १९५६-५७ में पिछड़े क्षेत्रों में २२२ चिकित्सालय २८ मातृ-सदन ४७५१ कूप बनाये गये जिन पर ७६८६.११५ बपया व्यय आया। १९५७-५८ के लिए १ ६,९२ ९४३ बपया व्यय रखा गया जिससे ३४ चिकित्सालय ७८ मातृ-सदन तथा ४ १५७ कूप जोड़ने की योजना बनाई गई।

आदिवासी-क्षेत्रों में जात कर असम तथा उड़ीसा के किर्लोसगार एवं बंजान जिलों में परिधमी बंजान के पूर्वी इलाकों में तथा बिहार के मनुसुचित क्षेत्रों में भलेरिया का प्रकोप सर्वप्रथम कारण कर देता है। बिहार के सम्बन्ध परगना मानसून तथा सिंहभूम जिलों में मध्य-प्रदेश के बस्तर जिले में उड़ीसा के पनूर बंज जिले में और असम के नैरानी इलाकों में बुख-रोग सर्वप्रथम से फैला हुआ है। उड़ीसा के कोरापुट मयूरभंज तथा पंजान जिलों में आग्र-प्रदेश के बाहिला बाह तथा बारभंज जिलों तथा उत्तर-प्रदेश के मिर्जापुर जिले की दूरी तहतोत में योन-रोग बहुत फैला हुआ है। योन-रोग एक संक्रामक वर्ष-रोग है। उत्तर पूर्वी सीमा प्रवेसी (NEFA) तथा हिमालय के निचले प्रदेशों में गल-पण्ड फैला हुआ है। इन सब रोगों की रोक-थाम करना रोग-निरोधक उपायों का अग्रगण्य है।

आदिवासी-क्षेत्रों में सौंपकियाँ पहुँकियों में इधर-उधर बिखरी होती ह सड़कें ठीक होती नहीं, वर्षा तथा बाढ़ के कारण यातायात बन्द पड़ा रहता है, इसलिए शिक्षासमय तक सब का पहुँच सकना कठिन हो जाता है, उन्हें समय पर ओषध नहीं मिल सकती। इसके अतिरिक्त बिबेसी बजारों पर आदिवासियों का विश्वास भी कम है। वे बेसी बजारों सेना ही पसन्द करते ह। इन क्षेत्रों में रोगों को दूर करने के लिए ऐसी बजारों के साथ-साथ हीम्योपची का भी सहारा लेना चाहिए, कुछ-कुछ वर्तमान अर्थियों का प्रयोग करना चाहिए। मध्य-प्रदेश में जनजाती-सेवा-मंडल यह काम बढ़ो सफलता से कर रहा है। अनेक आदिवासी क्षेत्रों में सामुदायिक-विकास-केन्द्रों तथा पंचायतों के द्वारा कुमन पेंस्यूडीन तथा सल्फ-पुएनीडीन बाँटी जा रही है। आदिवासी स्वयं शिक्षासमयों में आना पसन्द नहीं करते इसलिए चलते-फिरते शिक्षासमय जोड़ना इन क्षेत्रों में अधिक सफल हो रहा है। इन क्षेत्रों में ईर-सरकारी संस्थाएँ भी बहुत सराहनीय काम कर रही ह जिनमें 'आदिम जाति सेवामंडल' तथा 'संयुक्त-पहुँकिया-सेवा-मंडल' बिहार में मतेरिया तथा धौन-रोगों के उन्मुक्त का कार्य सफलतापूर्वक कर रहे हैं।

८ आदिवासियों के लिए 'गृह निर्माण की कल्याण-योजनाए

आदिवासियों के घरों की अवस्था अत्यन्त शोचनीय है। आदिवासियों में अनेक जंगलों में पत्तों की झोंकियाँ बनाकर रहते हैं। उनकी दीवार सरकंडों की होती है, उस पर मोहर लीप केते ह। बास-कूट की छत बनाते हैं। पिछड़ी जातियों तथा आदिवासियों के गृह-निर्माण के लिए प्रथम-योजना में २१६ लाख तथा द्वितीय-योजना में ८२३ लाख रखा गया था। जाया यह को गई है कि इस रूप से पिछड़े वर्गों के लिए १२६,४२५ घर, २० बस्तियाँ १ सम्मिश्रित-गृह ५ सामुदायिक-गृह बनाये जायेंगे और १६२ लाख ३ गृह-निर्माण सोसाइटियों को सहायता के रूप में दिया जायगा। यह एकम क्योंकि पिछड़े वर्गों पर व्यय होगी इसलिए आदिवासियों को भी इसमें अपना हिस्सा मिलेगा।

गृह-निर्माण की योजना की दो स्तरों पर विचारित किया जा रहा है। कुछ योजनाएँ केन्द्रीय-सरकार बना रही ह कुछ प्रांतीय-सरकारें बना रही हैं। केन्द्रीय योजनाओं में सरकार ७५ खपया सहायता देती है और २५ खपया उस व्यक्ति को अम आदि के रूप में व्यय करने को कहा जाता है जो मकान का नातिक होता है। इस प्रकार आना की जाती है कि १ खपय में एक मकान तयार हो जायेंगा। बहुदेशीय ब्लॉक में बम्बई में आदिवासियों को मकान बनान के लिए ४ प्रतिशत छूट पर ५ खपय दे दिये जाते हैं जो उन्हें १ खय में किरतों के रूप में सौदाग होने ह। बहुदेशीय ब्लॉक के अलावा अन्यत्र किसी क्षेत्र में अगर वे खपया को-ऑपरेटिव हाउसिंग सोसाइटी से लें तो २२ खपया उन्हें स्वयं लगाना पड़ता है और १४ खपया सोसाइटी देती है जिस पर कोई छुट नहीं किया जाता। यह खपया इन आदिवासियों को २५ साल में सौदाग होती है।

सरकार की यह नीति है कि आदिवासियों की बस्तियाँ बसाई जायें। बस्तियाँ बसाने का काम यह है कि उनकी जन-प्रवृत्त सफाई मल-मूत्र यातायात, सड़क आदि की व्यवस्था सब की एक-साथ हो जाती है। अल्प-बलगत व्यक्तियों को सहायता देने से उन्हें इन सब कमियों से कठिनाइयों का सामना करना पड़ता है।

९ आदिवासियों के लिए 'यातायात' की कल्याण-योजनाएँ

आदिवासी जंगलों तथा पहाड़ों में रहते हैं। एक मकान से दूसरे मकान का रास्ता ही कठिन होता है। गाँव से गाँव के रास्ते भी तो बात ही क्या है। यातायात की सुविधा न होने के कारण या तो उन्हें मार्ग विर पर लम्बे कर के जाना पड़ता है या बड़बड़ों के जरिये वे अपने गाँव को दूसरी जगह पहुँचते हैं। इन सब कठिनाइयों के कारण जंगल में अनेक प्रकार का नुकसान होने पर भी उसे बाजारों में नहीं पहुँचा सकते और इस नुकसान का कोई आर्थिक लाभ नहीं उठा सकते। इस कठिनाई को दूर करने के लिए द्वितीय पंच-वर्षीय-योजना में सड़कें बनाने जीप आने-जाने के रास्ते बनाने पुलिस-गाँव आदि बनाने के लिए ९.१८ करोड़ रुपये रखा गया है और आशा की जाती है कि द्वितीय-योजना के अन्त तक आदिवासियों के क्षेत्र में १५, मील सड़क तथा ४५५ पुलिस-मुकियाँ बन जायेंगी। द्वितीय-योजना के अन्त तक जो कुछ बनाने का विचार है वह निम्न तालिका से स्पष्ट है :

जीप चलाने योग्य और गाँवों की मिलाने वाली सड़कें	१ ९१६ मील
पम्प-हाउस	४ २८४ मील
अन्य सड़कें	२४ सड़कें
पुल-मुकियाँ	४५५
विश्राम-घर	५
घाट	७
सड़क तथा रोक गाँव	५
साधारण रपट	२५

उक्त व्यय के अतिरिक्त आदिवासियों के क्षेत्र में जिन 'विशेष बहुदेशीय स्कीमों' का वर्णन किया जा चुका है उन स्कीमों में सड़कें बनाने के लिए प्रत्येक स्कीम में ४ लाख तथा कुल १ ७२ करोड़ का व्यय स्वीकृत किया गया है। यह ध्यान रखने की बात है कि द्वितीय योजना में जहाँ ९ १८ करोड़ रुपये खर्च किया जा रहा है वहाँ प्रथम-योजना में इस मद में ४ १२ करोड़ व्यय किया गया था और कुल १ ५ मील की सड़कें तथा पम्प-हाउस बने थे।

१० आदिवासियों के लिए 'सहकारिता' की कल्याण-योजनाएँ

'सहकारिता' का अर्थ है कई व्यक्तियों का मिलकर काम करना। पूँजी-बल तो इकट्ठा भी काम कर सकता है परन्तु जिसके पास बोझ-सी पूँजी है, वह इकट्ठा क्या-कुछ कर सकता है। अगर वह कुछ पैसा करता है तो उसे बेचे बने

बेचती इलाज लोग सब बहुत जाते हैं। ऐसी हालत में ग्रामीण लोगों के लिए आर्थिक-वृद्धि से 'सहकारिता' ही घुसा उपाय है जिससे वे माल पैदा करके इकट्ठा करने बेचने आदि के संसार से बच सकते हैं। 'सहकारिता' से कार्य करने वालों को सरकार भी मदद देती है। 'सहकारिता' के लिए सरकारी मदद का मतलबी उद्देश्य तो यह है कि ग्रामीणों की मदद मिले, लेकिन हमारा समाज इतना स्वार्थी है कि यह मदद भी जमीर लोग ही उड़ा ले जाते हैं। वे सहकारी-समितियाँ बना कर ऐसे आलस रखते हैं कि ग्रामीण फिर बेरोजगार रह जाते हैं और य लोग 'सहकारिता' का भी फायदा घटा लेते हैं। सरकार ने 'सहकारिता' से काम करने वालों को प्रथम तथा द्वितीय योजना में सहायता देने के लिए योजनाएँ बनाई हैं जिनका उद्देश्य बोझी पूँजी वालों को पिछड़ी जातियों तथा आदिवासियों की मदद देना है। द्वितीय-योजना काल में आदिवासियों को केन्द्र तथा राज्य-सरकारों की तरफ से जो सहायता दी जा रही है और १९५६-५७ तथा १९५७-५८ में जो सहायता दी गई है उसका खौरा निम्न है

केन्द्र तथा राज्य	द्वितीय योजना के लिए व्यय	१९५६-५७ का व्यय	१९५७-५८ का व्यय
केन्द्र	५४,१९	११,११,८७	८,११,८९
राज्य-सरकारें	८६,५७ २५	१,९६,९ ५	१ ५३ ३६

आदिवासियों को कई प्रकार की सहायता की आवश्यकता पड़ती है, इसलिए सहकारिता के लिए जो उपाय सरकार देती है उसका उपयोग आदिवासियों को अपना काम-बंदा चलाने के लिए पूँजी के रूप में उधार देने के तौर पर एवं मकान पौदान आदि बनाने के लिए भी किया जाता है। बम्बई में कई जिलों में 'पूँजी सहकारी-समितियाँ' (Credit Co-operative societies) तथा 'बिक्री-सहकारी-समितियाँ' (Marketing Co-operative societies) बनाई गई हैं जिनका काम आदिवासियों को अपने काम के लिए पूँजी की सहायता देना तथा उनके माल को बाजार में बेचने में सहायता देना है। मध्य-प्रदेश में भूपाल के निकट सीमर इलाके में 'आदिवासी कृषि-सहकारी-समिति' (Adivasi Farming Co-operative society) का निर्माण हुआ है जो अपने सदस्यों को बीजों की कोड़ी बीज पाकी तथा हल आदि उपकरण देती है। उत्तर-प्रदेश में 'चर्मकार-सहकारी-समिति' (Leather workers' Co-operative society) बनी है जिसके सदस्यों की आमदनी इस समिति का सदस्य बन जान के कारण २०-३० प्रतिशत बढ़ गई है क्योंकि इनके कार्य की दैनिकी अनमनी व्यवस्थाओं के द्वारा होने लगी है।

इस प्रकार में 'वन-मजदूर-सहकारी-समितियाँ' (Forest Labourers Co-operative societies) का वर्णन अप्रारम्भिक होया। इन समितियों का उद्देश्य उन आदिवासियों की जो जंगलों के ठेकेदारों की मजदूरी करते हैं दायित्व से बचना तथा उन्हें भोजन की उपयुक्तता का लाभ पहुँचाना है। अन्य देखा जाता है

कि ठेकेदार लोग घरीबों से मेहनत के ऐसे काम लेते हैं जिनमें उनकी जान का भी खतरा होता है। देहरादून में पत्थर के ठेकेदार मजदूरों से उन्हें पहाड़ों की चोटियों पर चढ़ा कर पत्थर गड़बोते हैं। मारी मुनाफ़ा कमाते हैं परन्तु इन बेचारी को जाने को भी मुश्किल से मतीब होता है। इस सब का एकमात्र उपाय यही है कि इन मजदूरों की सहकारी-समितियाँ बनाई जायें और इन्हें सरकार से माफ़ता ही प्राप्त न हो, अपितु हर मिन को यह आदेश हो कि वह इन सहकारी-समितियों का भाग करीबे। बम्बई-सरकार ने १९४६-४७ में 'बन-मजदूरों की सहकारी-समिति' का अधिनियम किया था। प्रथम-योजना के अन्त में बम्बई-अदेश में इस प्रकार की १७९ 'बन मजदूर सहकारी-समितियाँ' कुल चुकी थीं। १९५६-५७ में इन समितियों की संख्या २१६ हो गई। सर्वस्यों की संख्या ४२,५३८ थी जिनमें से ३८,२४ व्यक्ति आदिवासी थे। इन समितियों को १९५६-५७ में ३६,५९,३९ रुपये का अल्परा हुआ। द्वितीय-योजना-काल में ११७ नई समितियों के बीसने की योजना है।

११ आदिवासियों के पुनर्वास-सबकी कल्याण-योजनाएँ

देश में जयह-जयह नहरें खुद रही हैं बाँध बन रहे हैं बिजली-पानी की व्यवस्था हो रही है नये-नये कारखाने कुल रहे हैं। प्रायः ये सब काम जिन स्थानों में किये जा रहे हैं वहाँ आदिवासियों का निवास है। बँसलों और पहाड़ों में से ही तो नदियाँ बहती हैं वहाँ तो बाँध बनते हैं। परिवार यह होता है कि आदिवासियों को वह जयह छोड़नी पड़ती है उनके घर नष्ट हो जाते हैं और वे असमंजस में पड़ जाते हैं।

बिहार में तिलक्या-योजना में ३५४ १७ एकड़ भूमि से वहाँ के निवासियों को हटा जाना पड़ा। इसी प्रांत में बनबाब तथा सन्धाल परगने में माइबाब बाँध के कारण २१,५२२ एकड़ भूमि में बसने वाले, ४९ २ परिवारों को जयह जाती करनी पड़ी जिनमें २७९ परिवार आदिवासियों के थे जो ८,२२७ एकड़ भूमि में रहे रहे हैं। बिहार में कोनार बाँध बनने के कारण आदिवासियों के ५२ परिवारों को १५ एकड़ भूमि छोड़नी पड़ी।

इसमें सन्देह नहीं कि जब सरकार भूमि लेती है तब उसका मुनाफ़ा देती है परन्तु उचित यह प्रतीत होता है कि इन लोगों की मक़द रपया देने के स्थान में भूमि तथा मक़ान बना कर दिये जायें सम्भव ही तो इनकी बस्तियाँ बसा दी जायें। राज्य-सरकारों से जो रिपोर्टें आ रही हैं उनसे यह ज्ञात होता है कि आदिवासी मक़ान बनवाने या बस्ती में बसने की जगह मक़द रपया देना ब्यादा पसन्द करते हैं परन्तु क्योंकि मक़द रपया हाथ में आते ही वे उसे उड़ा देते हैं इतलिय उन्हें मक़द पैसा देने के स्थान में उनके लिए भूमि तथा मक़ानों की व्यवस्था करना अधिक उचित है। इसके साथ यह भी ध्यान रखने की आवश्यकता है कि ज्यों-ही कोई योजना प्रारम्भ हो उसके साथ ही इन लोगों के मक़ान आदि की व्यवस्था

कर देनी चाहिए, यह नहीं कि योजना बन रही है और प्रसंग से इन्हें मुआविया दिया जा रहा है।

१२ आदिवासियों के लिए केन्द्र तथा राज्य में सुरक्षित स्थान तथा सुविधाएँ

आदिवासियों की उन्नति करने के लिए उनके लिए सभी क्षेत्रों में स्थान सुरक्षित किये गये हैं ताकि वे हर क्षेत्र में आगे बढ़ सकें। उदाहरणार्थ

(क) लोक-सभा तथा राज्य-विधान-सभाओं में १ साक्ष के लिये सुरक्षित स्थान—१९५६ के अध्यादेश के अनुसार आदिवासियों के लिए लोक-सभा में ३१ तथा देश की विधान-सभाओं में २२१ स्थान सुरक्षित हैं। सभामान की धारा ३३४ के अनुसार आदिवासियों के लिए लोक-सभा तथा विधान-सभाओं में इस व्यवस्था के लिए ये स्थान सुरक्षित रहेंगे। अब यह व्यवस्था और इस साक्ष के लिए बढ़ा दी गई है और अब १९७० तक इनके लिए स्थान सुरक्षित कर दिये गये हैं।

(ख) प्रादेशिक-परिषदों स्थानीय निकायों तथा पंचायतों में सुरक्षित स्थान—इसी प्रकार प्रादेशिक परिषदों (Territorial councils) स्थानीय-निकायों (Local Boards) तथा पंचायतों में भी इनके लिए स्थान सुरक्षित हैं।

(ग) अनुसूचित-क्षेत्रों के पर्वों के लिये सुरक्षित स्थान—केंद्रीय सरकार के दफ्तरों में अनुसूचित-क्षेत्रों के पर्वों के लिए २६ प्रतिशत तथा मन्त्रालय पर्वों के लिए २३ प्रतिशत स्थान अनुसूचित जन-जातियों के लिये सुरक्षित हैं। सभी अनुसूचित-क्षेत्रों से अंशों के लिये—केंद्रीय मन्त्रालय प्रथम, द्वितीय तथा तृतीय क्षेत्रों की कौटि में या आई ई एस आदि में—इनकी प्रतीति लगाने हैं क्योंकि इन पर्वों पर से योग्यता को प्राप्त की हटा देने से प्रशासन में कठिनाई आ जाने की सम्भावना है।

(घ) आयु तथा योग्यता की छत में छीक—विश्व-विद्यालयों की परीक्षाओं तथा जिन विभागों में आदिवासियों के लिए स्थान सुरक्षित हैं उनमें आदिवासी जातियों तथा उम्मीदवारों की आयु एवं योग्यता आदि का प्रतिबन्ध लगाना कड़ा नहीं है, बितना अन्य वर्गों के लिए है।

१३ आदिवासियों की कल्याण-योजनाओं के सम्प्रदाय में दृष्टि-कोण

इसमें सन्देह नहीं कि आज के युग में कोई व्यक्ति या समाज दूसरों से अलग रह कर उन्नति नहीं कर सकता। इस दृष्टि से अपना देश की आदिवासी जन जातियाँ जो संसार से बड़ी रह कर जंगलों तथा पहाड़ों में अपना जीवन व्यतीत करती रही हैं सम्प्रदाय के निम्न-स्तर पर रही हों तो कोई आश्चर्य नहीं। परन्तु आज का युग एकता में रहने का नहीं रहा। संसार से बड़ी मिटती आ रही है। अब वैश्व-विदेश एक व्यवस्था में बड़े हैं सब एक ही देश में जंगल और पहाड़ की दूरी कसे रह सकती है। आज सब लोग एक-दूसरे के सम्पर्क में आ रहे हैं और इसी लिए आदिवासियों के लिए कल्याण-योजनाएँ भी बन रही हैं। अगर कल्याण

इस बेस में रहना है, तो यह तो नहीं हो सकता कि इस बेस में रहते हुए बंसी और अमानुषी जीवन व्यतीत करें।

परन्तु यहाँ एक प्रश्न उठ सकता है जो प्रत्येक समाजशास्त्री के हृदय में उठा करता है। कहीं हम अपनी योजनाओं से आदिवासियों की संस्कृति को, उनकी प्रथाओं-परम्पराओं को तो नहीं मिटा देंगे? हम आदिवासियों को मानव-समाज के स्त्रुविषय के तौर पर तो नहीं रखना चाहते परन्तु वह भी उचित नहीं प्रतीत होता कि उन्हें अपनी आदिवासीयता का हिसा दिया जाय, उन्हें अपनी संस्कृति कला-कथालोक, नृत्य-गीत-संगीत-कला-परम्परा-वशा से बुरा कर दिया जाय। कोई भी पीढ़ा अपनी भूमि से उखाड़ जाने के बाद कितनी भी अच्छी भूमि में क्यों न रोना जाय उस तरह नहीं बड़ पाता कितना वह अपनी भूमि में बड़ा है। हमारा कल्याण-योजनाओं से आदिवासियों को आर्थिक-विकास कराने में मान पहुँचना चाहिए, परन्तु इससे उनकी संस्कृति हो नष्ट हो जाय—ऐसा नहीं होना चाहिए।

इसी भावना को भारत के प्रधान-मंत्री जी जवाहरलाल नेहरू ने व्यक्त करते हुए कहा था कि हमारी कल्याण-योजनाओं का लक्ष्य अपनी संस्कृति को आदिवासियों के ऊपर लागू करना नहीं है। हमारा लक्ष्य उन्हें अपनी प्रतिभा तथा परम्परा के अनुसार आगे बढ़ने में सहायता देना है। इसी दृष्टि-कोण को सम्मुख रख कर आदिवासियों की संस्कृति के सम्बन्ध में भी कार्य हो रहा है। आदिवासियों की संस्कृति का अध्ययन करने के लिए पाँच 'सांस्कृतिक शोध-संस्थान' (Tribal Cultural Research Institutes) जीते गए हैं जो निम्न प्रकार कार्य कर रहे हैं —

(क) बिहार का आदिवासी शोध-संस्थान (Tribal Research Institute of Bihar)—इस संस्था का निर्माण १९५७ में हुआ। इस संस्थान के कार्यकर्ताओं ने लग्नाल परगनों के सीमा पहाड़ियों की संस्कृति का उनके बीच में जाकर अध्ययन किया। इसके अतिरिक्त इस संस्था ने सरकार को आदिवासियों की अनेक समस्याओं पर अपनी रिपोर्ट दी। जवाहरलाल नेहरू जन-जाति में लाल का उद्योग फैला है, स्थान-परिवर्तन-कृषि की क्या समस्याएँ हैं आदिवासियों में परिवार-नियोजन की क्या स्थिति है। चाय-खर आदि बाग़ान में इनकी क्या समस्याएँ हैं—इन सब पर इस संस्था ने काफ़ी सामग्री एकत्रित की। इस संस्थान ने मुन्दरी तथा हो जन-जाति के बालकों के लिए उनकी भाषाओं में पाठ्यपुस्तिका भी तैयार की।

(ख) मध्य-प्रदेश का आदिवासी शोध-संस्थान (Tribal Research Institute of Madhya Pradesh)—इस संस्थान ने दो जिलों में गोंड जन-जाति की आर्थिक-समस्याओं का अध्ययन किया है और छिन्दवाड़ा जिले की भारिया जन-जाति की समस्याओं की तरफ भी ध्यान दिया है। इस संस्थान ने ऐसे नुसार दिये हैं जिनके आधार पर इन जन-जातियों की उन समस्याओं के द्वारा जो

इन्हें अपने निवास-क्षेत्रों में प्राप्त हुई आर्थिक-वृद्धि से आत्म-निर्मल बनाया जा सकता है। संस्थान न मध्य-प्रदेश की जन-जातियों के सम्बन्ध में एक सूचना-पुस्तक भी तैयार की है। इस क्षेत्र के जो आदिवासी नौयन की खाड़ी में काम करते हैं उन पर प्रयोगीकरण का क्या प्रभाव पड़ रहा है रायगढ़ के कोरबा तथा पोडो जन-जातियों को स्थान-परिवर्तन-वृद्धि-सम्बन्धी क्या-क्या समस्याएँ हैं बस्तर की प्रमुख जन-जातियों की सामाजिक तथा आर्थिक दृष्टिभाङ्गों मेंडला और बिलासपुर की जन-जातियों की शिक्षा की समस्याएँ—इन सब पर इस संस्थान ने पर्याप्त प्रकाश डाला है।

(ग) उड़ीसा का आदिवासी शोध-संस्थान (Tribal Research Institute of Orissa)—यह शोध-संस्थान उड़ीसा में आधुनिक-स्कूलों के कार्य का मूल्यांकन कर रहा है आदिवासियों की अस्तित्वों के समाज-कल्याण सम्बन्धी कार्यों की पहचान कर रहा है। इसमें आदिवासियों के लिए उनकी भाषाओं में कुछ पाठ्यक्रियाएँ भी तैयार की हैं।

(घ) राजस्थान का आदिवासी शोध-संस्थान (Tribal Research Institute of Rajasthan)—यह संस्थान आदिवासियों में 'अनौपचारिक-शिक्षा' के सम्बन्ध में उनकी प्रवृत्तियों का अध्ययन कर रहा है। इस संस्थान का अध्ययन मुख्य तौर पर आदिवासियों के मनोवैज्ञानिक पहलु पर केंद्रित है। आदिवासियों में शराब पीने आदि की प्रवृत्तियों का भी यह संस्थान अध्ययन कर रहा है।

(ङ) पश्चिमी बंगाल का आदिवासी शोध-संस्थान (Tribal Research Institute of West Bengal)—१९५७-५८ में इस संस्थान ने आदिवासियों की भाषा के भिन्न-भिन्न पहलुओं का अध्ययन किया आदिवासियों में उत्तर-विचार के क्या नियम हैं—इसका अध्ययन किया और उनके सामाजिक नियमों का अध्ययन किया।

इसके अतिरिक्त अन्य संस्थानों ने भी आदिवासियों की संस्कृति, उनके रीति-रिवाज-परम्पराएँ उन पर अन्य संस्कृतियों का प्रभाव आदि भिन्न-भिन्न बातों का अध्ययन किया है। लखनऊ विश्वविद्यालय न चेहराबून के बीनसार बाहर इलाके में 'सांख्यिक-विकास-योग्यताओं' का वही कि आदिवासियों के जीवन पर क्या प्रभाव पड़ा—इसका अध्ययन किया है। उत्तर-प्रदेश के मिर्जापुर जिले की दूधी तहसील के आदिवासियों के जीवन में आर्थिक के सामाजिक परिवर्तन से क्या परिवर्तन आया—इस बात का प्रयोग इवैस्यूएशन मॉडल 'न' अध्ययन किया है। लखनऊ की तराई अलीगढ़, आगरा तथा दिल्ली विश्व विद्यालयों ने भी आदिवासियों की संस्कृति का अध्ययन करने की अनेक योजनाएँ बनाई हैं और सरकार से इन सब की करने-अपने कार्य के लिए पर्याप्त सहायता मिलती है।

भारत की संस्थाएँ

(INSTITUTIONS OF INDIA)

भारत की संस्थाएँ

(INSTITUTIONS OF INDIA)

भारत की संस्थाएँ

(INSTITUTIONS OF INDIA)

भारतीय सामाजिक-रचना (INDIAN SOCIAL ORGANISATION)

१ भारत की जन-संख्या

भारत की सामाजिक-रचना पर विचार करते हुए हमें सबसे पहले यहाँ की जन-संख्या तथा सामाजिक वृद्धि से उसकी रचना का अध्ययन करना होगा। यहाँ की जन-संख्या घटती है उसमें हिन्दू-मुसलमान-ईसाई आदि मिलते हैं जन-जातियों की क्या संख्या है अत्युच्च कहे जाने वाली को क्या संख्या है, पुरुषों तथा स्त्रियों की क्या संख्या है—यहाँक बहुत-कुछ इन्हीं की समस्याओं का हमें इस प्रश्न में अध्ययन करना है। इनकी संख्या को देखते हुए जिन समस्याओं का हमें अध्ययन करना है उनका महत्त्व अधिक स्पष्ट हो जाता है।

(क) जन-संख्या—१९५१ की जन-गणना के अनुसार इस देश की जन संख्या ३५,९८,७९,३९४ थी। इसमें अण्डमान तथा काश्मीर को १९५१ को ४४१ लाख जन-संख्या सम्मिलित नहीं है।

(ख) जन-संख्या की आनुमानिक वृद्धि—प्रति एक साल के मध्य-भाग में देश की आनुमानिक जन-संख्या भी ली जाती है जिससे पता चल जाता है कि जन-संख्या की वृद्धि किस अनुपात में हो रही है। यह कुछ क्षेत्रों का सर्वेक्षण करके अनुमान मात्र होता है। १९५१ के बाद जन-संख्या की वृद्धि का आनुमानिक रूप निम्न है:—

वर्ष	जन-संख्या (करोड़ में)	वर्ष	जन-संख्या (करोड़ में)
१९५१	३५.७५	१९५१	३८.७४
१९५१	३७.२३	१९५७	३९.२४
१९५४	३७.७१	१९५८	३९.७५
१९५५	३८.२४		

यह तालिका से स्पष्ट है कि अपने देश की जन-संख्या प्रति वर्ष ५ लाख के लगभग बढ़ रही है।

(ग) वर्गों के अनुसार जन-संस्था—क्योंकि हमें हिन्दू-मुसलमान-ईसाई आदि की इस ग्रन्थ में बर्गीकरण ही अतः यह जानना भी आवश्यक है कि वर्गों के अनुसार देश की जन-संस्था की क्या रचना है। १९५१ के अनुसार यह रचना निम्न प्रकार की

वर्ग	संख्या (लाख में)	कुल जन-संस्था का प्रतिशत
हिन्दू	३,०४९	८४.९९
मुसलमान	३५४	९.९३
ईसाई	८९	२.३
सिक्ख	४९	१.७४
बौद्ध	१३	०.३५
जैन	२	०.०५
पारसी	१	०.०२
जन-जातीय वर्ग	१७	४.७
इतर-जनजातीय	१	०.३
कुल वर्गों की जन-संस्था	३,५६७ लाख	१००

(घ) आदिवासी अनुसूचित जन-जातियों की संख्या—आदिवासीयों की जन-संख्या १९५१-५१ के राष्ट्रपति के अध्यादेश के अनुसार १९१,४०,५४ थी जो भारत की सम्पूर्ण जन-संख्या का ५.३ प्रतिशत है। १९५१ के राष्ट्रपति के अध्यादेश के अनुसार यह जन-संख्या २,९५,११,९५४ थी जो भारत की सम्पूर्ण जन-संख्या का ६.२३ प्रतिशत है।

(ङ) असुदय नहीं जाने वाली अनुसूचित-जातियों की जन-संख्या—जिन जातियों को असुदय कहा जाता है उनकी संख्या १९५०-५१ के राष्ट्रपति के अध्यादेश के अनुसार ५,२९,४६४ थी जो भारत की सम्पूर्ण जन-संख्या का १.४४ प्रतिशत है, १९५१ के राष्ट्रपति के अध्यादेश के अनुसार यह जन-संख्या ५,५३,२७,९१ थी जो भारत की सम्पूर्ण जन-संख्या का १.५३ प्रतिशत है।

(च) स्त्री-पुरुषों की प्रायः विवाहित-अविवाहित विधवा-विधुर के रूप में जन-संस्था—क्योंकि हमें इस ग्रन्थ में स्त्रियों की स्थिति पर भी विचार करना है बाल-विवाह, विधवा-विधुर तथा विधवाओं की रक्षा पर भी विचार करना है अतः उनकी जन-संख्या का जानना भी आवश्यक है। १९५१ की जन-गणना के अनुसार यह संख्या निम्न प्रकार की

आयु	अविवाहित (लाक्ष में)		विवाहित (लाक्ष में)		विधुर या विधवा या परित्यक्त (लाक्ष में)	
	पुरुष	स्त्री	पुरुष	स्त्री	पुरुष	स्त्री
१ वर्ष से कम	५,८२१	५,९६८	—	—	—	—
१-४ वर्ष	१७,९९९	१७,९८८	—	—	—	—
५-१४ वर्ष	४१,८८४	३५,७३७	२,८३३	६,११८	६६	१३४
१५-२४ वर्ष	१६,९२८	५,१८४	१३,६६	२४,४१	३८४	८२४
२५-३४ वर्ष	३७,१	७७३	२३,१२२	२३,७३१	१,५२	२,१२९
३५-४४ वर्ष	११५	३४	१८,३२३	१५,३४६	८,५५९	३,८७९
४५-५४ वर्ष	६०४	१७३	१३,७७	८,३१३	२,३८	५,४१२
५५-६४ वर्ष	२२९	८९	६,७७७	३,३३४	१,९८९	५,९१
६५-७४ वर्ष	१४	३७	२,५३३	१,९२	१,२३	२,८७७
७५ से ऊपर	४६	१८	८८३	३७१	७१	१,३६७
जिनमें आयु नहीं बताई	५१	६	४५	४२	१५	१५
योग	८८,१४७	६५,९५१	८२,२५३	८२,३८८	८,०३४	२१,८११

उक्त तालिका से स्पष्ट है कि स्त्री-पुरुषों की संख्या में बहुत अंतर नहीं है इसलिए स्त्रियों की समस्याओं की तरफ उतना ही ध्यान देना चाहिए जितना पुरुषों की समस्याओं की तरफ दिया जा रहा है। उक्त तालिका से यह भी स्पष्ट है कि सभी अर्थों से ५ से १४ वर्ष के बालों में बाल-विवाह करने वाले बालक-बालिकाओं की संख्या भी पर्याप्त है इसलिए बाल-विवाह की समस्या पर भी हमें विचार करना है। इस संख्या के अलावा विधवा तथा विधुरों की भी संख्या कम नहीं है। विधवाओं की समस्याओं की तरफ हमें ध्यान देना भी जरूरत है।

२ हिन्दू-सामाजिक-रचना (Hindu Social Organisation)

अपन देश में दो प्रकार के लोग रहते हैं। एक तो वे जो हमारे समाज का अभी तक अंग नहीं बन हमारे शहरों में भी नहीं रहते अल्पसंख्यक तथा पहाड़ों में रहते हैं। इन्हें हमें आदिवासी जन जातियाँ अनुसूचित जन-जातियाँ, आदिम जातियाँ आदि नाम दिया है और इनकी सामाजिक रचना की विस्तारपूर्वक खोज हम इस पुस्तक में कर जाय। दूसरे वे लोग हैं जो हमारे समाज का अंग बन चके हैं शहरों तथा गाँवों में एक-दूसरे के सम्पर्क में रहते हैं। इन लोगों में से कुछ हिन्दू, कुछ मुसलमान, कुछ ईसाई, कुछ बौद्ध बने जाते हैं—भिन्न-भिन्न प्रकार के

के लोप हों परन्तु इन सब के भित्तों से एक समाज बनता है जो जन-जातिवादी के अतिरिक्त समाज है। इस समाज में भी अधिक संख्या हिन्दुओं की है। जैसा हम ऊपर एक तालिका में दर्शा आये हैं हिन्दू देश की सम्पूर्ण जन-संख्या का ८४.९९ प्रतिशत है। यद्यपि हम इस बात में मुतसमान-ईसाई आदि की सामाजिक-रचना की बर्चा करते तो भी देश में हिन्दुओं की संख्या अधिक होने के कारण इनके समाज की रचना पर विशेष रूप से लिखेंगे।

इससे पहले कि हम हिन्दू-सामाजिक-रचना के विषय पर लिखें संक्षेप में यह जानना आवश्यक है कि सामाजिक-रचना का क्या अर्थ है।

‘व्यक्ति’ तथा ‘समाज’—इन दो शब्दों से हम सब परिचित हैं। ‘व्यक्ति’ की कुछ मौलिक आवश्यकताएँ होती हैं। वे आवश्यकताएँ शारीरिक भी हैं मानसिक भी हैं। शारीरिक आवश्यकताएँ हैं—भूख प्यास आदि, मानसिक आवश्यकताएँ हैं—काम जिज्ञासा आदि। इन आवश्यकताओं को नगण्य व्यक्ति एवं से पूरा नहीं कर सकता दूसरे व्यक्ति उनमें बाधा उपस्थित कर देते हैं। भूख-प्यास हमें है तो दूसरों को भी है काम-जिज्ञासा हमें है तो दूसरों को भी है। हमारा और उनका इन आवश्यकताओं की पूर्ति में संबंध उत्पन्न हो जाता है। यह संबंध नहीं हर व्यक्ति की आवश्यकता पूर्ण हो दूसरों के कारण हमारी आवश्यकता की पूर्ति में बाधा आ पड़ने की संभावना हर समय बनी रहती है वह संबंध को सम्हालना सहयोग में बलक जाय—इस उद्देश्य से व्यक्ति व्यक्ति कब से काम न करके समष्टि रूप से काम करने लगते हैं और इससे ‘समाज’ उत्पन्न हो जाता है। ‘व्यक्ति’ से जब ‘समाज’ उत्पन्न हो जाता है तब इस बीच में कई अचानक प्रक्रियाएँ भी होती हैं जो ‘समाज’ बनने में आवश्यक हैं। वे अचानक प्रक्रियाएँ क्या हैं?

(क) आवश्यकता पूर्ण करने का ‘व्यक्ति’ का ढंग (Individual way) —‘व्यक्ति’ से ‘समाज’ बनने की जो प्रक्रिया है उसमें पहली प्रक्रिया है व्यक्ति का अपनी आवश्यकता को पूर्ण करने के किसी ढंग का अधिकार। ‘व्यक्ति’ न जब अपनी आवश्यकता पूर्ण करती है तब उसका कोई-न-कोई ढंग तो वह निकालता ही है। अगर वह ढंग उसकी शारीरिक तथा मानसिक आवश्यकताओं की संतुष्टता पूर्ण कर देता है तब वह उस ढंग की बराबर दोहराता है और समाज के अन्य व्यक्ति उस ढंग से उसकी बार-बार की संतुष्टता को देख कर उसे अपनाते लगते हैं।

(ख) आवश्यकता पूर्ण करने का ‘समाज’ का ढंग या ‘जन-रीति’ (Social way or Folkways)—जब संतुष्टता प्राप्त करने के लिए अपनाये गये व्यक्तियों के ढंग को व्यवहार की समाज अपना लेता है और समाज के सब लोग उस ढंग की, उस रीति की उस तरीके की अपना लेते हैं तब ‘व्यक्ति’ तथा ‘समाज’ के बीच की यह प्रक्रिया उत्पन्न हो जाती है जिसे जन रीति लोक-व्यवहार आदि कहा जाता है।

(ग) समाज का ढंग रीति लोक-व्यवहार परम्परा से चल पड़ता है और 'प्रथा' उत्पन्न हो जाती है (Social way from generation to generation or Custom)—व्यक्ति के लक्ष्य व्यवहार को समाज अपना कर जन-रीति का रूप देता है, यह जन-रीति परम्परा से समाज में जब लगातार चलती रहती है तब इसे 'प्रथा' कहा जाता है। 'प्रथा' का समाज में बड़ा बल होता है 'प्रथा' के अनुकूल चलना अच्छा तथा इसके प्रतिकूल चलना बुरा समझा जाता है।

(घ) 'प्रथा' से 'कड़ि' उत्पन्न हो जाती है (Customs develop into Mores)—व्यक्ति की रीति जन-रीति बनो जन-रीति से प्रथा बनो। समाज में प्रथा का इतना बल हो जाता है कि प्रथा की छवि कानून की छवि से भी प्रबल हो जाती है, सारा-का-सारा समाज प्रथा का दास हो जाता है। सब लोग प्रथा के अनुरूप चलते हैं जो अनुरूप नहीं चलते उन्हें समाज दण्ड देता है बहिष्कृत कर देता है, उनका पुत्र-पत्नी बन्ध कर देता है। इन व्यवस्था में प्रथा सबल होकर 'कड़ि' का रूप धारण कर लेती है। 'कड़ि' क्या है? 'कड़ि' एक तरह से समाज की सर्वसम्मत एक आवाज है और व्यक्ति के लिए समाज को इन एक आवाज के विरुद्ध चलना बर्तन ही जाता है।

(ङ) 'कड़ियों' को मूर्त कर देने के लिए निश्चित सामाजिक विधि-विधानों का निर्माण होता है और यही 'संस्था' कहलाती है (Mores are made specific and definite as regards rules and this definite structure is called Institution)—रीति जन-रीति, प्रथा कड़ि—इस क्रम के बाद 'संस्था' उत्पन्न हो जाती है। 'संस्था' का काम ऐसे विधि विधान सामाजिक-नियम बना देना है जिनमें समाज का प्रत्येक व्यक्ति बंध जाय और उसी के अनुरूप चले। व्यक्ति बिबाह करता है वह कितना समाज का अंग होता है उसने सामाजिक-व्यवहार करना है—इन सब बातों में वह व्यक्ति रूप से नहीं सोचता जिस समाज का वह अंग होता है उस समाज के बने-बनाये परम्परा से चले आ रहे नियमों के अनुसार ही वह सोचता है उन नियमों के अनुसार ही कार्य करता है। अगर किसी हिन्दू न बिबाह करना हो, तो वह व्यक्ति रूप से नहीं सोचता कि क्या विधि-विधान करे, क्या न करे। हिन्दुओं में बिबाह का जो विधि-विधान होया बीसा करेगा उसे इस विषय में व्यक्ति-रूप से सोचने की आवश्यकता नहीं होगी। इसी प्रकार ईसाई तथा मुसलमान अपने समाज के प्रचलित नियमों के अनुसार बिबाह करेंगे। बिबाह एक 'संस्था' है—इस 'संस्था' का रूप निम्न-निम्न समाजों में निम्न-निम्न हो सकता है, और प्रत्येक व्यक्ति अपने समाज की संस्था के नियमों के अनुसार जान करता है। इस दृष्टि से 'सामाजिक-रचना' (Social organisation) या सितसिता 'व्यक्ति' की नीतिक आवश्यकताओं की पूर्ति के साधनों की शीघ्र से ग्रहण होता है, और इसका अन्त 'नियम' (Institution) के निर्माण तक चलता है। 'संस्था' (Institution) जब

जाति-व्यवस्था

(CASTE SYSTEM)

जाति-व्यवस्था केवल भारत की उपज है। यह अन्य किसी देश में इस ढंग से नहीं पायी जाती जिस ढंग से अपने देश में पायी जाती है। इसका अपने यहाँ कमिक विकास हुआ है। जाति-व्यवस्था के लक्षणों के लिए यह जानना आवश्यक है कि किस कम में से पुनरुत्थी-गुनरुत्थी यह वर्तमान रूप में पहुँची है।

जाति-व्यवस्था की आधारभूत भावना है—मनुष्य का मनुष्य से भेद। आज तो सब प्रकार के भेद भाव को मिटान का प्रयत्न हो रहा है। जन्म के भेद भाव को मिटान के लिए जन्म के आधार पर किसी की ऊँचा या किसी को नीचा मानन की भावना का मुबारकों की तरफ से हो नहीं जासकों को तरफ से भी कानून द्वारा नाश किया जा रहा है। कर्म के द्वारा जो भेद भाव उत्पन्न हो जाता है कोई मेहनत करके खमीर हो जाता है, कोई मेहनत न कर सकन के कारण परीश रह जाता है—इस स्थिति को भी बदलन का प्रयत्न हो रहा है सब की स्थिति बराबर की हो—ऐसे उद्योग हो रहे हैं। परन्तु कुछ में ऐसा नहीं बा। कुछ में भारतीय-समाज में क्या बा—यही हमें देखना है।

१ प्रारम्भिक व्यवस्था 'जन्म-व्यवस्था' थी जिसका आधार 'कर्म' था

(क) धार्य धीर दास—भारत की प्रारम्भिक सामाजिक-व्यवस्था में समाज को दो वर्गों में बाँटा गया बा—'आर्य' तथा 'दास'। ये दोनों विभाग जन्म पर आधारित नहीं थे। सदाचारी व्यक्ति की आर्य तथा दुराचारी व्यक्ति की 'दास' कहा जाता बा। 'दास' तथा 'वसु' का एक ही अर्थ बा। 'दास' या 'वसु'-शब्द 'वसु' उपलब्ध—इस वातु से बना है। उपलब्ध—अर्थात् नाश करना। जो हर प्रकार की सामाजिक-व्यवस्था को लुप्त-नष्ट करते थे वे दास या वसु कहलाते थे। आजकल भी संस्कृत-भाषा में 'वसु' का अर्थ है—खोर। इस दृष्टि से 'आर्य' तथा 'दास' का विभाग जन्म पर आधारित न होकर कर्म पर आधारित था।

गुरु-दास में आर्य तथा 'दास' को ही 'वर्ण' कहा जाता बा। उस समय समाज में दो वर्ण थे एक तरफ़ से समाज के दो दो विभाग थे—अच्छे लोग और

बुरे लोग । बुरे लोगों को—बातों को—बच बचा जाता था । आगे २-१२-४ में लिखा है—‘यो वातं वर्धम् अवरं यहा अकः—अर्थात् जो वात-वर्ध को मुक्ता के मोके में बंद कर देता है । जोरों और दुराचारियों को फँसवाने में आता ही जाता है—यही बात इस वेद-ग्रन्थ में लिखी है । कई पाश्चात्य-विद्वानों का मत है कि ‘आर्य’ तथा ‘वात’ का विभाग जन्म पर आधारित था । ‘आर्य’ को पश्चिम से भारत में लाये थे । यही के मूल-निवासियों को ‘वात’ कहते थे । वीरों को मत्स्य मत्स्य-मत्स्य की वीरों का जन्म-गत भेद था चरित्र का भेद था । परन्तु यह विचार सम-मूलक है । ‘आर्य’ तथा ‘वात’ का विभाग जन्म पर आधारित नहीं था कम पर था—यह स्थापना इस बात से भी पुष्ट होती है क्योंकि आगे ९-६३-५ में लिखा है—‘कृष्णतो विश्वम् आर्यम्’—सारे विश्व को आर्य बनाओ । सारे विश्व को आर्य सभी बनाया जा सकता है, अगर ‘आर्य’ तथा ‘वात’ का भेद जन्म या मत्स्य पर आधारित न होकर कर्म पर आधारित हो सदाचारी को ‘आर्य’ कहा जाता हो दुराचारी को ‘वात’ या ‘वस्यु’ । बौद्ध-ग्रन्थ मज्झिम-निकाय ९३ के पङ्क्तियों से भी यही बात पुष्ट होती है । वही लिखा है—‘हे आत्मात्मन । क्या तुम न तुना है कि वन कम्पील और दूसरे सीमांत देशों में भी हो वर्ध होते हैं—आर्य और वात । आर्य वात हो सकता है और वात भी आर्य हो सकता है ।’

‘आर्य’ तथा ‘वात’ को ‘वध’ कहा जाता था । आगे २ में ‘यो वातं वर्धम्’—यह आया है अर्थात् ‘वात’ तथा ‘आर्य’ ये वीरों ‘वर्ध’ थे । कई पाश्चात्य-विद्वान् ‘वध’ का अर्थ रंग करते हैं । उनका कहना है कि पुरे रंग के ‘आर्य’ थे काले रंग के ‘वात’ थे परन्तु वीरों में कहीं आर्यों को वीर और वातों को कृष्ण वध का नहीं कहा गया अतः यह विचार भी सम-मूलक है । ‘वध’-शब्द ‘वृद्ध’ वरुण पशु से बना है । वरुण करना—अर्थात् चुनना । यह व्यक्ति को इच्छा पर है कि वह सदाचार के जीवन को चुने ‘आर्य’ बन या दुराचार के जीवन को चुन ‘दुराचारी’ बने । ‘वध’-शब्द भी इस बात की स्पष्ट करता है कि मूल-तक में भारत की सामाजिक-व्यवस्था जन्म पर आधारित न होकर कर्म पर आधारित थी और जो जिस प्रकार के जीवन को चुनता था, वह अपने कर्म से आर्य या वात वर्ध का कहलाता था ।

(ख) ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य शूद्र तथा निषाद—वैदिक-काल में ‘आर्य’ तथा ‘वात’—इस दो प्रकार के सामाजिक-विभाग के साथ-साथ एक और सामाजिक कल्पना में जन्म लिया । वह कल्पना थी—ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य शूद्र तथा निषाद के विचार की कल्पना । जैसे शरीर में तिर का काम ज्ञान-अज्ञान है हाथों का काम रत्न-अज्ञान है उदर का काम सवय-अज्ञान है टाँगों का काम धर्म-अज्ञान है उसी प्रकार समाज के शरीर की भी व्यवस्था है । कुछ लोग पढ़ने-लिखने का काम करते हैं उन्हें यही के समाज-दासियों ने ‘ब्राह्मण’ का नाम दिया कुछ लोग रत्न को रत्न करते हैं उन्हें ‘क्षत्रिय’ कहा कुछ सवय-व्यापार करते हैं उन्हें ‘वैश्य’ कहा कुछ विशेष योग्यता न होने के कारण सेवा-कर्म करते हैं मनुज

मजदूरी करते हैं उन्हें 'श्रम' कहा कुछ ऐसे भी होते हैं जो किसी काम को नहीं कर सकते सर्वथा निष्कम्पे और अपाहिण होते हैं उन्हें 'निषाद' कहा। इस प्रकार निम्न-मिश्र प्रकार के 'कर्म' करने के कारण समाज को उस समय पीच जायों में बँटा गया। इसी लिए मानव-समाज के लिए धर्म में 'पंचमहा' — 'पंचकण्डूय' — 'पंचमाला' — ये सम्म आये हैं। इन सभी का अर्थ है—पीच प्रकार के भण्ड्यः। 'आर्य' तथा 'वार्ता' का विभाग तो आचार-परक (Ethical) था ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य शूद्र निषाद का विभाग कर्म-परक (Professional) था। ऋग्वेद के १ में मन्त्रों में लिखा है—'ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीद् बह्व रात्रिभ्यः कृतः। ऊरु उवाच्य ऋषिभ्यः पदभ्यां क्षत्रीयमाकृतं'—समाज कपी सरीर के ब्राह्मण मुख है क्षत्रिय बाहु है वैश्य ऊरु है पीच शूद्र है। यह विभाग जन्म के आधार पर तो किया नहीं जा सकता। इसका यही अभिप्राय हो ही सकता है कि जो मुख काम करता है समाज में वह काम जो करे वह ब्राह्मण है जो हाथ काम करते हैं समाज में वह काम जो करे वह क्षत्रिय है, पैर का—संचय का—जो काम करे वह वैश्य है पीच का मेहनत का जो काम करे वह शूद्र है। इसका मतलब यही हुआ कि वेदों में जिस प्रकार की वर्ण-व्यवस्था का वर्णन है उसका आधार कर्म है जन्म नहीं।

२: वर्ण-व्यवस्था के बाद की व्यवस्था 'जाति-व्यवस्था'

यही जिसका आधार 'जन्म' था

[वर्ण-व्यवस्था तथा जाति-व्यवस्था में भेद]

'वर्ण-व्यवस्था' तथा 'जाति-व्यवस्था' में भेद है। वैदिक-काल में वर्ण व्यवस्था का विचार उत्पन्न हुआ जिसे पीछे के काल में क्रियात्मक रूप देने का प्रयत्न किया गया और वह जाति-व्यवस्था का रूप धारण कर गया। वर्ण व्यवस्था का विचार आर्य तथा वसु के रूप में समाज का 'आचार-परक' (Ethical) तथा ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य शूद्र निषाद के रूप में 'कर्म-परक' (Professional) वर्गीकरण था। आचार की दृष्टि से आर्य तथा वार्ता और कर्म की दृष्टि से ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य शूद्र तथा निषाद। इस विचार में जन्म से वर्गीकरण की कोई बात नहीं थी। अगर कोई पढ़ाता-लिखाता था तो जैसे आजकल उसे अध्यापक कहते हैं वैसे उस समय उसे ब्राह्मण कह देते थे। अगर कोई सेना में भर्ती होता था तो जैसे आजकल उसे सिपाही कहते हैं वैसे उस समय उसे क्षत्रिय कह देते थे। वैसे अध्यापक सेना में भर्ती के बाद सिपाही बन जाता है, वैसे ब्राह्मण शास्त्र बसने का काम शुरू कर दे तो क्षत्रिय हो जाता है। ब्राह्मण जन्म से ही ब्राह्मण होता है क्षत्रिय जन्म से ही क्षत्रिय होता है—ऐसी कोई बात वैदिक-काल में नहीं थी। इसी लिए ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य शूद्र का विभाग उस समय एक 'विचार-परक-वर्गीकरण' (Theoretical classification) था और कुछ नहीं। वैदिक-काल के पीछे के काल में यह कर्म पर अभिमत न होकर जन्म पर अभिमत

माना जाने लगा और तब यह समाज का 'विवारालम्ब-वर्गीकरण' न रहकर 'प्रियालम्ब-वर्गीकरण' (Practical classification) हो गया और प्रियालम्ब रूप में माने ही यह विचार 'वर्ग-व्यवस्था' का रूप छोड़ कर 'जाति-व्यवस्था' के रूप में बरत गया। वर्ग-व्यवस्था का विचार एक लक्षकीला विचार था यह एक तरह का सामाजिक वर्गीकरण था इसके मानने-न-मानने से किसी का कुछ बनता बिगड़ता न था, परन्तु वही विचार अब जाति-व्यवस्था का रूप धारण कर गया तब यह अपने लक्षकीकरण को छोड़ कर एक कठोर बीज बन गया, इसे जर्म पर आधारित माना जाने लगा यह सामाजिक-वर्गीकरण हो न रहकर एक ठोस प्रियालम्ब रूप धारण कर गया, किसी जाति का होना व्यक्ति के बनने-बिगड़ने का कारण बन गया।

३ जाति का अर्थ या उसकी परिभाषा (Concept of Caste or its Definition)

बैतत हमने पहले कहा भारतीय-सामाजिक-व्यवस्था में 'वर्ग'-व्यवस्था पहले प्रचलित थी उसके बाद 'जाति'-व्यवस्था प्रचलित हुई। इन दोनों का भेद हम रक्षा करते हैं। सरियों से हमें 'जाति'-व्यवस्था की ही सामना करना पड़ा है। 'जाति'-व्यवस्था में 'जाति'-अर्थ का क्या अर्थ है, 'जाति' की क्या परिभाषा है—यह जानना हमारे लिए आवश्यक है। इसी सम्बन्ध में हम यहाँ कुछ बर्णन करेंगे।

[१] केतकर की परिभाषा—केतकर का कथन है कि 'जाति' एक ऐसा सामाजिक समुदाय है जिसकी दो विशेषताएँ हैं—(क) इसके सदस्य बहो होते हैं जो इसमें पैदा होते हैं (ख) इसके सदस्य इनके अपने सामाजिक-नियमों के आधार पर अपने समुदाय के बाहर विवाह नहीं कर सकते।

[२] मजूमदार तथा मदन की परिभाषा—"आवृत्त-श्रेणी जाति कहलाती है। (श्रेणी या वर्ग का आधार अमीरी-दारीही है। अमीर दारोब हो सकता है दारोब अमीर हो सकता है। परन्तु जाति का आधार अमीरी-दारीही न होकर जन्म है। जो जन्म से आहार्य हुआ वह आहार्य हो रहेगा। इसी को 'आवृत्त'—Closed—कहते हैं यह व्यवस्था कभी न हीकर अर्थ है। यही जाति-व्यवस्था है—एक मजूमदार तथा मदन का कथन है।)

उक्त परिभाषाएँ बहुत-कुछ ठीक हैं परन्तु 'जाति' के किसी एक पहलू पर प्रकाश डालती हैं। इन परिभाषाओं के अतिरिक्त अन्य भी अनेक विद्वानों ने

[1] "Caste as a social group has two characteristics (a) Membership is confined to those who are born of members and includes all persons so born, (b) the members are forbidden by an inextinguishable social law to marry outside the group" —Kethar

[2] "A caste is a closed class." —Mazumdar and Madan.

‘जाति’ की, सब पुरुषों को लेकर, व्याख्या करने का प्रयत्न किया है जो फिर भी कुछ-न-कुछ अति-सूक्ष्म है। इनमें से पाश्चात्य-विद्वानों के दो-एक प्रयासों का हम यहाँ उल्लेख कर रहे हैं—

[३] रिस्ले की परिभाषा—रिस्ले (Risley) का कहना है कि जाति परिवारों के सब समूह को कहते हैं जो एक कार्मिक पूर्वज से वंश-परम्परा द्वारा बना जाता है, यह पूर्वज कोई कार्मिक मनुष्य या कार्मिक ईश्वर होता है। इस परिवार-समूह के व्यक्ति एक ही नाम से व्यवहृत होते हैं एक ही व्यवहार करते हैं।

रिस्ले की परिभाषा दोष-पूर्ण है, क्योंकि इसमें ‘वंश’ तथा ‘जाति’ को एक ही परिभाषा में मिला दिया गया है। वंश में तो किसी एक कार्मिक मनुष्य या कार्मिक ईश्वर को परिवार-समूह का पूर्वज माना जाता है जाति में नहीं।

[४] ब्लन्ट की परिभाषा—ब्लन्ट (Blunt) का कहना है कि ‘जाति’ एक ऐसा अन्तर्विषय करने वाला समूह है जिसका एक सामान्य नाम होता है जिसकी सदस्यता वंश से वंश में चली जाती है, जो अपने सदस्यों पर कुछ सामाजिक-प्रतिबन्ध लगाता है जो परम्परा-मत व्यवहार को करते हैं जो अपनी उत्पत्ति एक ही पूर्वज से मानते हैं जिसका एक सामान्य-समुदाय होता है।

ब्लन्ट की परिभाषा में भी एक ही पूर्वज से उत्पत्ति का वर्णन किया गया है। इसमें स्पष्ट नहीं कि अनेक जातियों में एक पूर्वज से उत्पत्ति का वर्णन पाया जाता है परन्तु इसे अस्वीकार नहीं कहा जा सकता। अनेक जातियाँ किसी पूर्वज का वर्णन नहीं करती।

[५] कुले की परिभाषा—कुले (Cooley) का कहना है कि जब एक भेदी जनता वर्ग-बंध-परम्परा पर आधारित हो जाता है तब उसे भेदी का ‘वर्ग’ कहने के स्थान में ‘जाति’ कहते हैं।

कुले की परिभाषा ‘वर्ग’ तथा ‘जाति’ के भेद को तो प्रकट करती है परन्तु ‘जाति’ को पुष्कल तथा स्पष्ट व्याख्या नहीं करती।

[६] भारतीय-शास्त्रों की परिभाषा—भारतीय-शास्त्रों की दृष्टि से इस शब्द पर दो पक्षों से विचार किया जा सकता है। एक है व्याकरण का पक्ष दूसरा है इस शब्द की विद्व-विद्वत् स्तरों में व्याख्या का पक्ष। व्याकरण के अनुसार ‘जाति’ शब्द ‘जनि प्राकृत्य’—इस बात से बना है। प्राकृत्य का अर्थ है—प्रकट होना उत्पन्न होना। जन्म, जन्मी जन्म जाति प्राप्त इसी बात से बने हैं। इस प्रकार व्याकरण की दृष्टि से ‘जाति’ का सम्बन्ध ‘जन्म’ से स्पष्ट प्रतीत होता है। ‘जाति’ पुकारने का अर्थ है—‘जन्म’ के सम्बन्ध में पुकार। व्याकरण के अतिरिक्त दूसरा पक्ष है भारतीय-शास्त्रों में इस शब्द की विद्व-विद्वत् व्याख्या। व्याख्यान में जाति का अर्थ करते हुए कहा है—‘समान

[७] “When a class is somewhat strictly hereditary we call it a caste.”
—Cooley

प्रतबानिका जाति'—अर्थात् वही अपने समान प्रसन्न हो अपने समान सम्मान उत्पन्न हो वही 'जाति'-शब्द का प्रयोग होगा—अपने समान उत्पन्न करने की 'जाति' कहते हैं। मनुष्य मनुष्य की उत्पन्न करता है, कुत्ता कुत्ते की और गाय गाय की। इस दृष्टि से मनुष्य की अपनी जाति है कुत्ते की अपनी जाति है गाय की अपनी जाति है। अपन समान उत्पन्न करने का अर्थ है—अपने समान शक्त-सुरत। इस व्याख्या के अनुसार मनुष्य को तो 'जाति' कहा जा सकता है, परन्तु ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य शूद्र की जाति नहीं कहा जा सकता क्योंकि जब कोई प्राणी अपने समान दूसरे प्राणी को उत्पन्न करता है तब उसे शक्त-सुरत से हो वह्वाण सिद्ध जाता है परन्तु ब्राह्मण की तन्तान की शक्त-सुरत से ब्राह्मण के तौर पर नहीं वह्वाण जा सकता नाही क्षत्रिय वैश्य, शूद्र की। व्याकरण तथा न्याय-शास्त्र—इन दोनों की व्याख्याओं के अनुसार ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य शूद्र की 'जाति' नहीं क्या जा सकता फिर भी इन्हीं के लिए अपने देश में 'जाति'-शब्द का प्रयोग होता रहा है। इसका क्या कारण है? इसका कारण यही हो सकता है कि झूट-शुक्ल में ब्राह्मण क्षत्रिय आदि का विभाजन जन्म-विरक्त नहीं था, परन्तु पीछे कभी कारर इन्हें जन्म-विरक्त माना जाने लगा और ये विभाग भी बहिष्क-काल में 'आचार-विरक्त' (Ethical) तथा 'कर्म-विरक्त' या धर्म-विभाज-विरक्त' (Professional or Division of Labour) से 'जन्म-विरक्त' (Closed caste) बन गये।

संक्षेप में यह कहा जा सकता है कि व्याकरण तथा न्याय-शास्त्र की परिभाषा के अनुसार भी ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य शूद्र की 'जाति' नहीं कहा जा सकता क्योंकि इनकी परिभाषाओं के अनुसार 'जाति' का अर्थ है अपन समान शक्त-सुरत की तन्तान उत्पन्न करना और अपने समान का अर्थ है दूसरों से निम्न शक्त-सुरत की तन्तान उत्पन्न करना। जैसे कुत्ता गाय से निम्न तन्तान की उत्पन्न करता है गाय भैंस से निम्न तन्तान की उत्पन्न करती है वैसे ब्राह्मण क्षत्रिय से निम्न शक्त-सुरत की तन्तान को नहीं उत्पन्न करता। फिर भी ब्राह्मण आदि के लिए 'जाति'-शब्द का प्रयोग पाया जाता है—इसका कारण यही है कि अपन देश में बहुत पीछे कारर जब जन्म की प्रचालना मिलने लगी तब 'जाति'-शब्द का इन चार 'वर्गों' के लिए भी प्रयोग होने लगा। जब 'जाति'-शब्द इन वर्गों के लिए प्रयुक्त होने लगा तब से ब्राह्मण-क्षत्रिय-वैश्य-शूद्र का आधार जन्म हो गया बंस-परम्परा हो गया और इसका आधार 'प्रजननिक' (Genetic) माना जाने लगा। ब्राह्मण-क्षत्रिय आदि का जन्म-विरक्त आधार जानने के बाद विवाह आदि के सम्बन्ध में अनेक निबन्धों का निर्माण हुआ जिनमें 'मर्तविवाही' 'वर्तिविवाही' आदि नियम हैं जिनका अपने-अपने स्थान पर वर्णन किया जायगा।

४ जाति-व्यवस्था के आधारभूत तत्त्व (Characteristics of Caste)

वर्ण-व्यवस्था बहिष्क-काल की उपज है, जाति-व्यवस्था ब्राह्मण-धर्मों तथा रीतियों के काल की उपज है। ऊपर हमने 'जाति' की जो निम्न-निम्न व्याख्याएँ

हैं उनसे यह निष्कर्ष निकलता है कि 'जाति' की व्याख्या या परिभाषा करने के स्थान में 'जाति' के आधार-भूत मूल्य-मुल्य तत्त्वों को जान लेना से इसकी व्याख्या अधिक स्पष्ट हो जायगी। इसी सिद्ध जाति-व्यवस्था के आधारभूत तत्त्व क्या हैं— इस सम्बन्ध में कुछ जान लेना आवश्यक है। जाति-व्यवस्था के आधार-भूत तत्त्व निम्न हैं —

(८) जाति वर्ग पर आभित होती है—जब से जाति-व्यवस्था वाली तब से यह माना जाने लगा कि जो व्यक्ति जिस जाति में बंदर होता है वह आत्म्य उसी जाति का रहता है। दूसरी जाति का नहीं हो सकता। जाति के अपने नियम बने होते हैं। उसके अपने रीति-रिवाज होते हैं। अगर कोई व्यक्ति उन नियमों या उन रीति-रिवाजों का उल्लंघन करता है तो वह जाति-व्यवस्था कर दिया जाता है। जाति-में बहिष्कृत कर दिया जाता है। जाति-व्यवस्था या जाति-बहिष्कृत करने का क्या अर्थ है? इसका यह अर्थ है कि किसी जाति का होने से उसे जो अधिकार मिले हुए हैं वे उससे छेदे लिये जाते हैं। उदाहरणार्थ एक जाति-विवाहरी के साथ इकट्ठा बैठ कर हुक्का पी सकते हैं एक साथ काम-पी सकते हैं। जाति के रीति-रिवाजों जाति की प्रथाओं का उल्लंघन करने वाले का हुक्का-पानी बन्द कर दिया जाता है।

(९) जाति के लोग जाति में ही विवाह कर सकते हैं—जो जिस जाति का है वह उसी जाति में विवाह कर सकता है, दूसरी जाति में नहीं। ब्राह्मण ब्राह्मणों में क्षत्रिय क्षत्रियों में वैश्य वैश्यों में और शूद्र शूद्रों में ही विवाह कर सकते हैं अपनी जाति से बाहर नहीं। इसे 'अन्तर्विवाह' (Endogamy) कहते हैं। कोई व्यक्ति अपनी जाति के बाहर विवाह करता है, तो उसकी सामान्य उत्तराधि-कार को अधिकारी नहीं समझी जाती। इसका अर्थ यह है कि ब्राह्मण अपने से नीच-कुल की कन्या से सकता है परन्तु नीच-कुल का पुत्र अपने से बच्च कुल की कन्या से विवाह नहीं कर सकता। ब्राह्मण का क्षत्रिय वैश्य जबका शूद्र कन्या से या वैश्य का शूद्र कन्या से विवाह 'अनुलोम' (Hypogamy)-विवाह कहलाता है। शूद्र पुत्र का ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य कन्या से या वैश्य पुत्र का ब्राह्मण क्षत्रिय कन्या से या क्षत्रिय पुत्र का ब्राह्मण-कन्या से विवाह 'प्रतिलोम' (Hypogamy) विवाह कहलाता है। 'अनुलोम'-विवाह को जाति-व्यवस्था के नियम स्वीकार करते हैं 'प्रतिलोम'-विवाह की स्वीकार नहीं करते। अब 'हिन्दू विवाह तथा तत्सम्बन्धी अधिनियम—१९५५' के अनुसार विवाह के इस कानूनी अन्तर्ग को हटा दिया गया है। अब कोई भी व्यक्ति किसी भी जाति में विवाह कर सकता है। 'अनुलोम' तथा 'प्रतिलोम' विवाह की बात को छोड़ भी दिया जाय तो भी जाति व्यवस्था के आधार-भूत तत्त्वों में अपनी जाति में ही विवाह करना एक मुख्य तत्त्व है। अब किसी व्यक्ति को जाति धर्म या जाति-बहिष्कृत किया जाता है, तब उत्तरा-हुक्का-पानी बन्द करने के साथ-साथ उनके साथ रोड़ी बंदी का व्यवहार भी बन्द कर दिया जाता है।

(ग) जाति के लोग अपनी जाति के ह्रास का ही भा-भी सकते हैं—
जो जिस जाति का है वह उसी जाति के ह्रास का भा-भी सकता है। जासबद,
कच्चा खाना तो दूसरी जाति के ह्रास का भा-भी नहीं सकता। नीच जाति के ह्रास
का बना हुआ भोजन जान से जाति जाती जाती है। बाहुल्य बनिम के घर का कच्चा
खाना नहीं खा सकता पूरी-परठि उड़ा सक्ता है। कच्चे में खाना और पक्के में
कम घूत जानी जाती है। रूप भी हरी लकड़वाँ कम मेवा सब-कोई हर-बिती के
ह्रास का भा-भी सक्ता है।

(घ) जाति-व्यवस्था का परिणाम अछूतपन है—जाति-व्यवस्था के आधार
में समूह का समूह के साथ भेद भाव है। मैं इस समूह का हूँ उस समूह का नहीं
हूँ—इस भावना से जाति-व्यवस्था की हर बल की शक्तमात होनी है। परिणाम
यह होता है कि जिसको समूह अपने बापरे का नहीं समझता उन्हें घृणा की दृष्टि
से देखने लगता है। इसी कारण हिन्दुओं में जाति-व्यवस्था के परिणामस्वरूप
अछूतपन का भाव उत्पन्न हो गया है। जो अपने हूँ के अपने वस्तु जो अपने नहीं
हूँ वे इतने पराये हो जाते हैं कि उनमें से कोई-कोई अछूत मान मान लयते हैं।
अब 'अस्तुम्यता (अपराध) अभिनियम-१९५५' के अनुसार अछूतपन को अपराध
घोषित कर दिया गया है।

(ङ) जाति-व्यवस्था में वेदा भी निरिक्त होता है—जाति-व्यवस्था
में व्यक्तित्व का वेदा भी बिल्कुल-बरम्बरा से जाता है। पापों का लड़का परिचाई
करता है, ग्वाले का लड़का ग्वाले का काम लुहार का लड़का लुहार और लोहार
का लड़का लोहार का काम। जिस प्रकार यूरोप में 'व्यावसायिक-संघ' (Guilds)
होते थे इन संघों में बंध-परम्परा है। वेदा जाता जाता का इसी प्रकार जाति-व्यवस्था
में वेदा बंध-परम्परा से चलता है। इस दृष्टि से 'जाति' को एक प्रकार का 'व्याव-
सायिक-संघ' (Guild) भी कहा जा सकता है। वेदा के बंध-परम्परा से चलन
का क्रमवा भी है। जो काम पीढ़ी-दर-पीढ़ी चलता उसमें कार्य-कुशलता का
होना स्वाभाविक है। जिस घरानों में हिस्सल पीढ़ी-दर-पीढ़ी जाती जाती है
उनमें हिस्सल में कुशलता भी दिखाई देती है। आज जाति-व्यवस्था के विभिन्न
हो जान से व्यवसायों का जगहदारों के साथ अब तक का चलन भा-भी तन्मय भी
निमित्त होता जा रहा है।

५ जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति के सिद्धान्त (Theories of the Origin of Caste)

जन्म से जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति कैसे हुई इस सम्बन्ध में भारतीय तथा
पारश्चात्य विद्वानों के विभिन्न-विभिन्न मत हैं जिनमें से मुख्य-मुख्य बातों को हम यहाँ
बर्णन करेंगे —

(क) हट्टन का साहित्य-नैतिक के सामाजिक-मूल्यों का परम्परागत
सिद्धान्त (Hutton's Traditional theory of stratified social

हैं उनसे यह निष्कर्ष निकलता है कि 'जाति' की व्याख्या या परिभाषा करने के स्थान में 'जाति' के आधारभूत मुख्य-भुक्ष्य तत्वों की जानकारी ले लेनी है इसकी व्याख्या अधिक स्पष्ट हो जायेगी। इसी लिए जाति-व्यवस्था के आधारभूत तत्व क्या हैं—इस सम्बन्ध में कुछ ज्ञान लेना आवश्यक है। जाति-व्यवस्था के आधारभूत तत्व निम्न हैं—

(क) जाति जन्म पर आधारित होती है—जब से जाति-व्यवस्था चली तब से यह माना जान गया कि जो व्यक्ति जिस जाति में पैदा होता है वह भाग्यम उसी जाति का रहता है। दूसरी जाति का नहीं हो सकता। जाति के अपने नियम बने होते हैं। उसके अपने रीति-रिवाज होते हैं। खर कोई व्यक्ति इन नियमों या उन रीति-रिवाजों का उल्लंघन करता है, तो वह जाति-व्युत्तर कर दिया जाता है, जाति-से बहिष्कृत कर दिया जाता है। जाति-व्युत्तर या जाति-बहिष्कृत करने का क्या अर्थ है? इसका यह अर्थ है कि किसी जाति का होने से उसे जो अधिकार मिले हुए हैं वे उससे छीन लिये जाते हैं। उदाहरणार्थ एक जाति-बिरादरी के लोग इकट्ठा बैठ कर हुक्का पी सकते हैं एक साथ खान-पी सकते हैं। जाति के रीति-रिवाजों जाति की प्रथाओं का उल्लंघन करने वाले का हुक्का-पानी बन्द कर दिया जाता है।

(ख) जाति के लोग जाति में ही विवाह कर सकते हैं—जो जिस जाति का है वह उसी जाति में विवाह कर सकता है, दूसरी जाति में नहीं। ब्राह्मण ब्राह्मणों में क्षत्रिय क्षत्रियों में वैश्य वैश्यों में और शूद्र शूद्रों में ही विवाह कर सकते हैं अपनी जाति से बाहर नहीं। इसे 'अन्तर्विवाह' (Endogamy) कहते हैं। कोई व्यक्ति अपनी जाति के बाहर विवाह करता है, तो उसकी सम्पत्ति उत्तराधिकार की अधिकारी नहीं समझी जाती। इतना अवश्य है कि ब्राह्मण अपने से नीच-कुल की कन्या से लकता है परन्तु नीच-कुल का पुरुष अपने से उच्च कुल की कन्या से विवाह नहीं कर सकता। ब्राह्मण का क्षत्रिय वैश्य अथवा शूद्र कन्या से या वैश्य का शूद्र कन्या से विवाह 'अनन्तर्विवाह' (Hypergamy)-विवाह कहलाता है; शूद्र पुरुष का ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य कन्या से या वैश्य पुरुष का ब्राह्मण क्षत्रिय कन्या से या क्षत्रिय पुरुष का ब्राह्मण-कन्या से विवाह 'प्रतिन्तर्विवाह' (Hypogamy) विवाह कहलाता है। 'अनुन्तर्विवाह' की जाति-व्यवस्था के नियम स्वीकार करते हैं 'प्रतिन्तर्विवाह' की स्वीकार नहीं करते। अब 'हिन्दू विवाह तथा तत्सम्बन्धी विनियम—१९५५' के अनुसार विवाह के इतने कानूनी बन्धन को हटा दिया गया है। अब कोई भी व्यक्ति किसी भी जाति में विवाह कर सकता है। 'अनुन्तर्विवाह' तथा 'प्रतिन्तर्विवाह' की बात को छोड़ भी दिया जाय तो भी जाति-व्यवस्था के आधार-भूत तत्वों में अपनी जाति में ही विवाह करना एक मुख्य तत्व है। अब किसी व्यक्ति को जाति व्युत्तर या जाति-बहिष्कृत किया जाता है, तब उसका हुक्का-पानी बन्द करने के साथ-साथ उसके साथ रोटी-बेटी का व्यवहार भी बन्द कर दिया जाता है।

(ग) जाति के लोग अपनी जाति के हाथ का ही काम कर सकते हैं—जो जिस जाति का है वह उसी जाति के हाथ का काम कर सकता है। चासकर, कच्चा बना तो दूसरी जाति के हाथ का काम ही नहीं सकता। नीच जाति के हाथ का काम हुआ भीजन काम से जाति बन्ती जाती है। आहार नियम के घर का कच्चा कामा नहीं जा सकता पूरी-परतें उड़ा सकता है। कच्चे में क्या और पके में कम फल मानी जाती है। दूध जो हरी सज्जिया फल मेवा सब-कोई हर-किसी के हाथ का जा सकता है।

(घ) जाति-व्यवस्था का परिणाम अकृतपन है—जाति-व्यवस्था के कारण में मनुष्य का मनुष्य के साथ भेद-भाव है। मैं इस समूह का हूँ उस समूह का नहीं हूँ—इस भावना से जाति-व्यवस्था की हर बात की शुरुआत होती है। परिणाम यह होता है कि जिनको मनुष्य अपने समूह का नहीं समझता उन्हें घृणा की दृष्टि से देखने लगता है। इसी कारण हिन्दुओं में जाति-व्यवस्था के परिणामस्वरूप अकृतपन का भाव उत्पन्न हो गया है। जो अपने ही अपने परम्परा को अपने नहीं हैं वे इतने पराव ही जाते हैं कि उनमें से कोई-कोई अकृत माने जाने लगते हैं। जब 'अस्नुस्यता (अपराध) अधिनियम-१९५५ के अनुसार अकृतपन को अपराध घोषित कर दिया गया है।

(ङ) जाति-व्यवस्था में पैदा भी निश्चित होता है—जाति-व्यवस्था में व्यक्ति का पैदा भी पशु-परम्परा से जाता है। पाखे का लड़का पधियाई करता है ग्वाले का लड़का ग्वाले का काम सुनार का लड़का सुनार और लोहार का लड़का लोहार का काम। जिस प्रकार यूरोप में 'व्यावसायिक-संघ' (Guilds) होते थे इन संघों में बंध-परम्परा से पैदा जाता था इसी प्रकार जाति-व्यवस्था में पैदा बंध-परम्परा से चलता है। इस दृष्टि से 'जाति' को एक प्रकार का 'व्यावसायिक-संघ' (Guild) भी कहा जा सकता है। पैदा के बंध-परम्परा से चलन का आचरण भी है। जो काम पीढ़ी-बढ़-पीढ़ी चलेगा उसमें कार्य-कुशलता का होना स्वाभाविक है। जिन घरानों में शिकमत पीढ़ी-बढ़-पीढ़ी चली आती है उनमें शिकमत में कुशलता भी दिखाई देती है। आम जाति-व्यवस्था के सिधिल हो जाने से व्यवसायों का कामदारों के साथ अब तक का चलन या रूढ़ा सम्बन्ध भी मिचिल होता जा रहा है।

५ जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति के सिद्धान्त (Theories of the Origin of Caste)

आम से जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति कैसे हुई इस सम्बन्ध में भारतीय तथा पाश्चात्य विद्वानों के भिन्न-भिन्न मत हैं जिनमें से मुख्य-बिषय गतों की हम यहाँ बर्णन करेंगे —

(क) हट्टन का पारम्परिक-व्यवस्था के सामाजिक-व्यवस्था का परम्परागत सिद्धान्त (Hutton's Traditional theory of stratified social

structure functioning in primitive Indian culture) — कई विद्वानों का कहना है कि जाति-व्यवस्था का सिद्धान्त भारत में परम्परा से चला आ रहा है। किस समय इस सिद्धान्त का प्रतिपादन हुआ—यह नहीं कहा जा सकता। हम बीच-करते-करते जिस समय में भी पहुँचते हैं वहीं पर किसी-न-किसी प्राचीन-परम्परा के अनुसार ऊँच-नीच के स्तरों का यह सिद्धान्त पहले से चला आ रहा होता है। हम बेशक ही मान्य हैं कि वैदिक-काल में 'ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीत्' के रूप में इस सिद्धान्त की सत्ता थी। उसके बाद के काल में भी यह सिद्धान्त पाया जाता है। स्मृति-काल में प्रत्येक स्मृति में ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य शूद्र—इन जातियों का वर्णन है। छत्रुन का कथन है कि भारत में जाति-काल से जाति के ऊँच-नीच स्तरों का विचार चला आ रहा था। 'Strata का अर्थ है—स्तर'। 'स्तर'—अर्थात् कोई जाति ऊँचे स्तर की है, कोई नीचे स्तर की ब्राह्मण ऊँचे माने जाते हैं दूसरी जातियाँ नीचे। यह 'स्तराकरण' (Stratification) भारत में सदा से परम्परा से चला आ रहा है। आज की असम की नागा जातियों में भी एक प्रकार की जाति-व्यवस्था पायी जाती है। नागा-जाति में 'जाबो' जाति दूसरी जातियों से नीची समझी जाती है। जाति-व्यवस्था के आधार भूत तत्त्व भारतीय-समाज में सदा से रहे हैं। आर्य लोग जब भारत में आये तब उन्होंने यहाँ की प्रचलित जाति-व्यवस्था—ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य आदि की पैरों का रूप दे दिया। समीचेर का कहना तो यह है कि यह ऊँच-नीच का भेद संसार में सर्वत्र पाया जाता है। उन्होंने लिखा है कि बने इतिहास में परिधम है। यह समय ईदने का प्रयत्न किया जब वर्ष-युवा न पायी जाती हो, परन्तु वे ऐसा समय न पा सका।

इस मूल की आलोचना—जहाँ तक परम्परा से जाति-व्यवस्था के बने मान का सम्बन्ध है, हम पहले लिख आये हैं कि जन्म से जाति-व्यवस्था के मानने का सिद्धान्त वैदिक-काल में नहीं था। उस समय कर्म से वर्ण-व्यवस्था का सिद्धान्त माना जाता था। मानव-समाज के जन्म से वर्गीकरण को भारत की आदिकालीन परम्परा नहीं कहा जा सकता। यह उत्तर-कालीन परम्परा है।

(ब) अबे डबोय का राजनैतिक-सिद्धान्त (Abbe Dubois' Political theory)—कुछ विद्वानों का कहना है कि जाति-व्यवस्था ब्राह्मणों की एक राजनैतिक-योजना थी। इस सिद्धान्त द्वारा उन्होंने अपने को दूसरों से उच्च स्थिति करने का प्रयत्न किया। यह एक प्रकार का दूसरों का शोषण था। इस युग में भी तो हिन्दुत्व ने वर्ण-जाति के विद्व-भर की अन्य जातियों से घेष्ठ होने को घोषणा की थी। यही बात ब्राह्मणों ने अपने समय में की। उन्होंने अपने को अन्य सबसे घेष्ठ जाति किया। इस सिद्धान्त का १९वीं सताब्दी के फ्रांसीसी लेखक अबे डबोय (Abbe Dubois) ने प्रतिपादन किया था। इबटसन भी इसी सिद्धान्त को मानता था। वे धुँये भी इस सिद्धान्त को मानते हैं क्योंकि यह सिद्धान्त प्रजातीय-सिद्धान्त के निवृत्त आता है।

इन लोगों का कहना है कि बाह्यजनों ने जो नियम बनाये उनमें सब अपने साथ रियायत की। बाह्यज हरे जाति में विवाह कर सकते हैं दूसरी जाति के लोग बाह्यज कन्या के साथ विवाह नहीं कर सकते; संसार में सब सम्पत्ति बाह्यज की है जिन अपराधी के लिए दूसरों को मृत्यु-दंड है उनके लिए बाह्यज को साधारण दंड है—यह सब बाह्यजों की राजनतिक-योजना थी।

इस मत की आलोचना—जहाँ तक दूसरे वर्गों का बाह्यजों द्वारा शोषण करने वाले इस राजनैतिक-सिद्धान्त का सम्बन्ध है यह कह सकता बठिन है कि बाह्यजों की इस बात को अन्य वर्गों ने कैसे मान लिया? बाह्यजों ने कहा कि हम ऊँचे हैं दूसरे नीचे हैं और सब ने बाह्यजों की बात मान ली—यह कैसे हो सकता है? मुसलमानों और ईसाई के समय की बात दूसरी है। वे बाहर से आये थे यहाँ के शासक थे। शासक तो सब जातियों का शोषण करते रहे हैं परन्तु बाह्यज तो ब्रिटिश ईश्वर शूनों की एक ही सामाजिक-व्यवस्था के मध्य में वे ब्रिटिश जाति के शासक तो नहीं थे कहीं बाहर से भी इन लोगों के बीच नहीं आये थे। फिर वे अन्य जातियों का शोषण क्यों करन लगे?

(ग) रिस्ले का प्रजातीय-सिद्धान्त (Risley's Racial theory) —कुछ विद्वानों का कहना है कि जाति-व्यवस्था का सिद्धान्त प्रजाति अर्थात् नस्ल पर आधारित है। आजकल भी कई लोग नस्ल के कारण अपने को दूसरों से अलग समझते हैं। इन विद्वानों के अनुसार नस्ल के कारण आप लोग अपने की बातों से अलग मानते हैं। इनके अनुसार आर्य भारत के बाहर से आये थे उन्होंने यहाँ के आदि-वासियों की बीजा उन्हें बात का नाम दिया। जब विजैता किसी देश को जीतता है तब विजित देश की स्त्रियों को अपन में खपता है परन्तु अपनी स्त्रियों को विजित देश के प्रबन्धों को देने के लिए तैयार नहीं होता। इसी भावना से 'अतिसोम-विवाह' (Hypergamy) का अवधारण तथा 'प्रतिसोम-विवाह' (Hypogamy) का विजिता लोग निवेष्ट करते हैं। अपन रक्त की प्रकृति बनाये रखन के लिए वे अपनी नस्ल के लोगों में ही विवाह करते हैं जिसे प्रजातीय-विवाह और अंतर्विवाह (Endogamy) कहते हैं। क्योंकि भारत की जाति-व्यवस्था में ये तीनों बातें पाई जाती हैं इसलिए इन विद्वानों का कथन है कि बाहर से आने के कारण आर्य लोगों ने प्रजातीय-सिद्धान्त के आधार पर जाति-व्यवस्था का निर्माण किया था। उन्होंने आर्य और द्राविड का तथा ब्राह्मण क्षत्रिय-ईश्वर-शूद्र का प्रजातीय-विभाग अपने रक्त की शुद्धता रखन के लिए किया। इस प्रजातीय-सिद्धान्त से सम्पर्क अपने मन को पुष्टि में यह भी करते हैं कि 'वर्ण'-शब्द का अर्थ रंग है। बाह्यजों की नस्ल मोटे रंग की थी दूसरे लोग वाले थे इसलिए अपनी नस्ल के वर्ण अर्थात् रंग के आधार पर उन्होंने वर्ण-व्यवस्था को जारी किया। ये सब विचार प्रमुख रूप से रखन वाले थे एच एच रिस्ले हैं। यी हॉ प्ये प्रो एन के मत तथा डॉ मजूमदार भी इसी विचारधारा को मानते हैं। इस तरह की कुछ बात महाभारत-काल में अपने देश के विद्वानों में

नी कमी जमी होगी क्योंकि महाभारत के शांतिपर्व के १८८वें अध्याय के ५वें श्लोक में भूय तथा माख्वाज का संवाद आता है जिसमें भुवुभी कहते हैं—‘ब्रह्मपाणी सितो वर्णः शत्रियाणां तु लोहितः । ब्रह्मपाणी पीतवर्णः ब्रह्मपाणीतिष्ठस्तथा ॥’—अर्थात् ब्राह्मणों का सखेब रंग होता है, शत्रियों का लाल ब्रह्मों का पीला तथा गृहों का काला ।

इस मत का आलोचना—जहाँ तक जाति-व्यवस्था का नस्ल के आधार पर चलने का सम्बन्ध है इसका मुख्य आधार इस बात पर निर्भर करता है कि क्या अन्य लोग बाहर से आकर यहाँ बसे थे या यहाँ के जन्मी थे । अगर आर्य बाहर से आकर बसे थे तो आर्य तथा दास ये दोनों ही बाहर से ही आये होंगे क्योंकि आर्य तथा दास ये दो नस्लें न होकर सदाचारियों को आर्य तथा दुराचारियों को दास कहा जाता था । कई लोग आर्यों को बाहर का तथा दासों को यहाँ का जाती कहते हैं परन्तु यह बात बहुत विवादास्पद है कि आर्य बाहर से आकर यहाँ बसे थे और यहाँ के निवासी को वे दास कहते थे । पी पी डी धीमिवात आर्यवार अपने ‘माववाचार्यं धाम्य सहित धनुर्वेद’ में लिखते हैं—‘अन मर्षों में आय दास और दस्यु द्रव्य आय्ये ह् उनही सावधानी से परीक्षा करने पर पता लगता है कि ये द्रव्य ब्रह्म के या नस्ल के नहीं बरन् वर्ण या मत के द्योतक हैं । ये द्रव्य सब से अधिक आग्नेय में मिलते हैं । वही आर्य—सख ३४ बार आया है । आग्नेय में कुल १५३ ९७२ द्रव्य हैं । इतने द्रव्यों में ‘आर्य’—सख का तिब्ब ३४ बार आया ही इस बात का प्रमाण है कि जो लोग अपने को ‘आर्य’ कहते थे वे आक्रमणकारी नहीं थे जिन्होंने देश को जीतकर यहाँ के आदिवासियों—दासों—का नाश किया । कारण यह है कि आक्रमण करने वाली जाति स्वभावतः अपनी सफलताओं की निरन्तर डींग हाँका करती है, जो इतने बड़े प्रप में कहीं नहीं है ।’ धीमत् आर्यवार का यह कथन सत्य प्रतीत होता है परन्तु अगर यह मान भी लिया जाय कि आर्य लोग बाहर से आये थे तो भी क्या इन पहले सिद्ध आय्ये ह् आर्य और दास—ये दो नस्लों के नाम तो हैं ही नहीं । अगर ये दो नस्लें होतीं, तब ‘कृष्यन्तो विश्वमर्ष्यम्’—‘सबको आर्य बनाओ’—यह बात तो नहीं कही जा सकती । सबको अपने विचार का तो बनाया जा सकता है, अपनी नस्ल का तो नहीं बनाया जा सकता । अगर कोई यह कि सबको नीचो बना दो तो क्या यह बात कहीं सिरे बैठती है ? जाती रहा ‘वर्ण’ द्रव्य का ‘रंग’ जब होना । जो लोग भुवुभी का यह स्वीक उद्युत करते हैं जिसमें उन्होंने कहा है कि ब्राह्मणों का रंग सखेब और गृहों का काला होता है उन्होंने गगनी न स्वयं शांति-पर्व के १८८वें अध्याय के १०वें श्लोक में उत्तर दे दिया है—‘न विदोषीति वर्णानां सर्वं ब्राह्मणं जगत् । ब्रह्मणा पूर्ववृष्टं हि कमनिर्वर्तता यत्नम् ॥’—वर्ण में सखेब लाल, पीला, काला ये सब वही नहीं शोखता । ब्राह्मण काल और गृह घेरे भी बिगई बैठे हैं इतिहास जब वेब रंग के ऊपर आधारित नहीं है वर्ण पर आधारित है । वर्ण से ही भिन्न-भिन्न वर्ण बने हैं । भुवुभी का पटना कथन पृथ-वज है और यह दूसरा कथन उत्तर-पल है । यह हम पहले ही सिद्ध आय्ये ह्

कि 'बर्गे'-शास्त्र का अर्थ यह है कि हर एक परन्तु वर्ग-व्यवस्था में 'बर्गे'-शास्त्र का अर्थ रंग न होकर 'वर्गना' अर्थ है। बुनियाद—अर्थात् जीवन का पैसा बुनियाद।

(ब) नेसफील्ड तथा इबेटसन का व्यवसायात्मक-मिश्रण (Nesfield's and Ebbetson's Occupational theory)—कुछ विद्वानों का कहना है कि प्रायः समाज में व्यवसायों के आधार पर मनुष्यों का वर्गीकरण हुआ करता है। जो व्यक्ति किसी जाति के हैं किसी जाति व्यवसाय किसी जाति के होते हैं। वे अपनी सम्पत्ति को उसी जाति व्यवसाय या वर्ग को दिला देते हैं। इस प्रकार जाति-जाति पैदा करने वाले जाति-वर्गों के अलग-अलग समूह बन जाते हैं। पारंपारिक देशों में जातियों के भी समूह बन जाते हैं 'व्यावसायिक-संघ' (Guilds) कहा जाता था। इन संघों के अंगों का आधार नस्ल नहीं होता था, एक-ठा पेटा होता था। भारतवर्ष में भी इस प्रकार के एक-के जाति के संघ बने और वे संघ ही जातियाँ कहलाईं। ब्राह्मण का पेटा करने वाले ब्राह्मण क्षत्रिय का पेटा करने वाले क्षत्रिय, वैश्य का पेटा करने वाले वैश्य और शूद्र का पेटा करने वाले शूद्र कहलाये। मुन्ना, लोहार आदि जातियाँ इसी प्रकार भिन्न भिन्न जातियों से बनीं। पिता अपने पुत्र को अपने जाति के रहस्य बतलाना था, इसलिए पुत्र उस जाति में जुगल होता था। इस प्रकार ये जाति वर्ग-परम्परा से चलने लगे जातियों के वर्ग-परम्परा से चलने के कारण जाति-व्यवस्था जो वर्ग-परम्परा से चल पड़ी। जातियों के लोग दूसरों को अपना रहस्य नहीं बतलाना चाहते थे इसलिए अपने जाति के लोगों अर्थात् अपनी जाति में ही बिबाह करते थे जाति से बाहर नहीं। इस सिद्धान्त के सबसे बड़े समर्थक श्री नेसफील्ड (Nesfield) तथा श्री इबेटसन (Ebbetson) हैं।

इसी दृष्टिकोण का समर्थन करने वालों का कहना है कि समाज में 'अव-विभाग का नियम' (Division of labour) काम करता है। भारत में जाति-व्यवस्था को जारी करने वालों ने 'अव-विभाग' के इसी भाषिक-नियम को समाज में विभाजनक रूप दे दिया था और भिन्न-भिन्न व्यवसायों को अलग भागकर उनका ब्राह्मण-क्षत्रिय-वैश्य-शूद्र तथा अन्य जाति-उपजातियों में वर्गीकरण कर दिया था। इन व्यवसायों से जाति तथा इनके अन्तर्गत भागों से उपजातियों का निर्माण हुआ।

इस मन की आलोचना—अभी तक व्यवसायों की आधार बनाकर जाति-व्यवस्था के निर्माण का सम्बन्ध है यह प्रश्न उठ रहा होता है कि पारंपारिक देशों में भी तो व्यवसायों की आधार बनाकर 'व्यावसायिक-संघ' (Guilds) बने थे फिर वहाँ अंगों के आधार पर जाति-व्यवस्था का निर्माण क्यों नहीं हुआ? यह प्रश्न सिद्ध अंगों के जाति में ही क्यों उत्पन्न हुई?

(ग) गिल्बर्ट का भौगोलिक सिद्धान्त (Gilbert's Geographical theory)—कुछ विद्वानों का कहना है कि जाति-व्यवस्था का आधार भौगोलिक है। उदाहरणार्थ सरस्वती के किनारे रहने वाले ब्राह्मण नारद बन कहलाये

कमीज में रहने वाली कमनौजिये। इस विचार के समर्थकों में श्री गिलबर्ट (Gilbert) का नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय है। इस प्रकार में डॉ. सत्यकेतु विद्यासंसार का मतमय प्रमाण देने योग्य है। ये अपनी पुस्तक भारतीय-संस्कृति और उसके इतिहास—इस ग्रन्थ के १९६ पृ. पर लिखते हैं—“वर्तमान समय की बहुत-सी जातियों की उत्पत्ति प्राचीन जन-राज्यों में हुई जा सकती है। पंजाब के आर्य और क्षत्रिय-जन इस समय के अरोड़ा और जमी जातियों में बदल गये। कौटिलीय अर्थशास्त्र का धर्म-मय इस समय के सैनियों में रूप में अब भी अंकित है। बौद्ध काल के विप्लवीजन के औरिय इस समय के औरई हैं। प्राचीन-काल के रोहितक-जन इस समय के रोहतासी या रस्तोमी जाधेय-जन मधवाक, काम्बोज-जन कंबोह, कौत्सिकजन कोरी जाति आर्जुनायन-जन अरायन जाति के रूप में बाने जाते हैं।” ये सब किसी-न-किसी धार्मिक प्रवेष्ट में झलक कर रहे हैं।

इस मठ की धारणा—औद्योगिक सिद्धांत के विषय में यह आपत्ति की जाती है कि अनेक जन-जातियाँ तो भूगोल की बुद्धि से बनी प्रतीत होती हैं परन्तु ब्राह्मण आदि जातियों का तो भूगोल से कोई सम्बन्ध नहीं होता।

(क) राइस का टोटम का सिद्धांत (Rice's Totemism theory)—कुछ विद्वानों का कहना है कि जाति-व्यवस्था का आधार टोटम है। टोटम क्या है? जातियाँ अपने वंश को जीवन्ती-जीवन्ती किसी कल्पित पुरुष को ईद निकालती हैं। कोई अपना प्रारम्भ तब से, कोई आम के पेड़ से कोई इसी तरह के अन्य किसी पुरुष से बताता है। इसी कल्पित-पुरुष को टोटम कहते हैं।

इस मठ की धारणा—टोटम-सिद्धांत के विषय में यह आपत्ति है कि जैसी जातियों में तो यह ठीक प्रतीत होता है, किन्तु—किन्हीं जन-जातियों में भी शायद यह ठीक नहीं था। परन्तु ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य सूत्र आदि जिस जाति व्यवस्था पर हम विवेचन कर रहे हैं उस पर यह ठीक नहीं बैठता क्योंकि ब्राह्मण क्षत्रिय आदि का ‘टोटम’ से कोई सम्बन्ध नहीं।

(ख) हट्टन का बहु-कारणतावाद (Hutton's Multiple theory)—जाति-व्यवस्था के हमने ऊपर जो अनेक कारण लिखे उनमें से कौन-सा एक जाति की व्यवस्था में कारण बना होगा—यह तो नहीं कहा जा सकता। इनमें सब का जोड़ा-बीड़ा हिंसा जाति-व्यवस्था को उत्पन्न करने में अवश्य रहा होगा—यही कहा जा सकता है। यद्यपि हट्टन का कहना यह है कि आर्यों के भारत में आने से पहले ही यहाँ की सामाजिक-रचना विषमता के आधार पर पहले से ही बनी हुई थी आर्यों ने सिर्फ उस सामाजिक-विषमता पर ब्राह्मण क्षत्रिय आदि पेशों की पैदाइश बढ़ा दी फिर भी उसका कहना है कि यहाँ की जाति-व्यवस्था को वर्तमान रूप देने में एक नहीं अनेक कारणों ने सहयोग दिया है। जिस कारण का जिक्र हिंसा जाति-व्यवस्था के उत्पन्न करने में रहा होगा—यह गवेषणा का एक अलग विषय है।

जाति-प्रथा की उत्पत्ति में हमारा जो मत है वह हम इस अध्याय के प्रारम्भ में ही दे जायेंगे।

६ जाति-व्यवस्था के कार्य (Functions of Caste System)

जाति-व्यवस्था के कार्य अच्छे भी हो सकते हैं बुरे भी। इन दोनों का यही संक्षिप्त-ता बताने का हमारा प्रयत्न होगा। जाति-व्यवस्था के अच्छे कार्यों की हम 'जाति-व्यवस्था के गुण' तथा बुरे कार्यों की 'जाति-व्यवस्था के दोष'—इन शीर्षकों से सिखायेंगे।

[जाति-व्यवस्था के गुण]

(क) मानसिक-निश्चिन्तता (Psychological Security)—जाति-व्यवस्था का सबसे बड़ा गुण यह है कि जाति का जो सदस्य होता है उसे अपने परिवर्त्य के कार्य-कर्म की कोई चिन्ता नहीं रहती। जाति की जो परम्पराएँ हैं उन्हीं की केवल व्यवस्था जीवन में आगे-आगे चलाने की होती है। जाति के लिए मानो सारा-का-सारा प्रोत्साहन उसके से बना-बनाया है, सारी-व्याप्त आना-बीना रहन-सहन रीति-रिवाज—इन सब के लिए उसे कोई चिन्ता नहीं करनी, वह सारी चिन्ता का भार विरादरी सार अलग ऊपर स्थित रहती है।

(ख) आर्थिक-निश्चिन्तता (Economic Security)—आज उद्योग-धन्य की समस्या हर व्यक्ति को परेशान करती है। वस्तु जाति-व्यवस्था में हर व्यक्ति का अपना निश्चित है। लोगों के लड़के को अपनी का काम करना है, बहार-बुई-मुनार के लड़के को अपना परम्परागत धन्धा करना है। इसमें जो कुछ प्राप्त हो गया उसी की वह बहुत मानता है। जाति क्योंकि जन्म से जाती है, इसलिए जैसी जाति में जन्म लिया तो जो सम्पत्ति जोही जाति में जन्म लिया तो जो सम्पत्ति करना होता है। यह सोचकर सम्पत्ति करना होता है कि पिछले जन्म के कर्मों के कारण नीच जन्म लिया। अब कर्म का कल भोग लेंगे तो अपने जन्म में उच्च वर्ग में जन्म मिलेगा। जाति-व्यवस्था में हर युवक को अपने की तलाश नहीं करनी पड़ती, आप-आप का धन्धा उतना बना जाता है।

(ग) सामाजिक-सुरक्षा (Social Security)—आज बूढ़ अर्धवृद्ध अनाथ विधवा के लिए सामाजिक-सुरक्षा के निम्न-विध प्रयत्न हो रहे हैं। बूढ़ों के लिए बुढ़ालय अनाथों के लिए अनाथालय विधवाओं के लिए विधवालय बन रहे हैं। जाति-व्यवस्था में इस प्रकार के अनवश्यक व्ययों का पालन-पोषण अलग-बिरादरी करती थी।

(घ) समष्टि (Social Unity)—जाति-व्यवस्था में जाति के सदस्यों का आन्तरिक-संघर्ष बड़ा बूढ़ होता है। जाति के अन्तर्गत लोगों में जो निरन्ध्र कर दिया वह सबको लाभ होता है। विरादरी अगर हड़ताल का निरन्ध्र कर दे तो लोगों की मजदूरी नहीं की जा सकती है। मजदूरों की मजदूरी की हड़तालों और विरादरी की हड़तालों में यह भेद है कि मजदूरों

कभीक में रहने वाले कन्नौजिये। इस विचार के समर्थकों में श्री गिलबर्ट (Gilbert) का नाम विशेष रूप से उल्लेखनीय है। इस प्रकरण में डॉ. सत्यकेतु विद्यालंकार का महत्वपूर्ण स्थान देने योग्य है। ये अपनी पुस्तक 'भारतीय-संस्कृति और उसका इतिहास'—इस ग्रन्थ के १९६ पृ. पर लिखते हैं—'वर्तमान समय की बहुत-सी जातियों की उत्पत्ति प्राचीन जन-राज्यों में हुई जा सकती है। पंजाब के आर्य और क्षत्रिय-जन इस समय के अरोड़ा और जौली जातियों में बदल गये। कौटिलीय अर्थशास्त्र का श्रेणि-जन इस समय के सैणियों के रूप में अब भी जीवित है। बौद्ध काल के विष्णुजीवन के मोरिय इस समय के मौर्यों हैं। प्राचीन-काल के रोहितक-जन इस समय के रोहतकी या रस्तोपी आग्नेय-यथ अजवाक, काम्बोज-जन कंबोह कीलिमगल कोरी जाति, आर्जुनायन-जन अरायन जाति के रूप में पाये जाते हैं।' ये सब किसी-न-किसी मौखिक प्रवेश में प्राप्त करते हैं।

इस मत की घासोचना—मौखिक सिद्धान्त के विषय में यह आपत्ति की जाती है कि अनेक उप-जातियाँ तो यूरोप की दृष्टि से बनी प्रतीत होती हैं परन्तु ब्राह्मण आदि जातियों का तो यूरोप से कोई सम्बन्ध नहीं दिखता।

(क) राइस का टोटम का सिद्धान्त (Rice's Totemistic theory)—कुछ विद्वानों का कहना है कि जाति-व्यवस्था का आधार टोटम है। टोटम क्या है? जातियाँ अपने-अपने बंध की जोन्ली-जोन्ली किसी कल्पित पुरुष की वृद्ध निकालती हैं। कोई अपना प्रारम्भ सोप से कोई धान के देड़ से कोई इसी तरह के अन्य किसी पुरुष से बताता है। इसी कल्पित-पुरुष को टोटम कहते हैं।

इस मत की घासोचना—टोटम-सिद्धान्त के विषय में यह आपत्ति है कि जर्मनी जातियों में तो यह ठीक प्रतीत होता है, किन्हीं-किन्हीं उप-जातियों में भी साफ यह ठीक बँध जाय परन्तु ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य बूढ़ आदि जिस जाति-व्यवस्था पर हम विवेचन कर रहे हैं उस पर यह ठीक नहीं बैठता क्योंकि ब्राह्मण क्षत्रिय आदि का 'टोटम' से कोई सम्बन्ध नहीं।

(ख) हट्टन का बहु-कारणतावाद (Hutton's Multiple theory)—जाति-व्यवस्था के हमने ऊपर जो अनेक कारण लिये उनमें से कौन-सा एक जाति की व्यवस्था में कारण बना होना—यह तो नहीं कहा जा सकता। इनमें सब का थोड़ा-थोड़ा हिस्सा जाति-व्यवस्था को उत्पन्न करने में प्रयत्न रहा होगा—यही कहा जा सकता है। यद्यपि हट्टन का कहना यह है कि आर्यों के भारत में आने से पहले ही यहाँ की सामाजिक-रचना विषमता के आधार पर पहले से ही बनी हुई थी आर्यों ने सिर्फ उस सामाजिक-विषमता पर ब्राह्मण क्षत्रिय आदि पेशों की पंक्ति बढ़ा दी फिर भी उसका कहना है कि यहाँ की जाति-व्यवस्था को वर्तमान रूप देने में एक नहीं अनेक कारणों ने सहयोग दिया है। जिस कारण का जितना हिस्सा जाति-व्यवस्था के उत्पन्न करने में रहा होगा—यह गवेषणा का एक अत्यन्त विषय है।

जाति-प्रथा की उत्पत्ति में हमारा जो मत है वह हम इस अध्याय के प्रारम्भ में ही दे जायेंगे।

६ जाति-व्यवस्था के कार्य (Functions of Caste System)

जाति-व्यवस्था के कार्य अच्छे भी हो सकते हैं बुरे भी। इन दोनों का यही संक्षिप्त-सा वर्णन कर देना अप्रासंगिक न होगा। जाति-व्यवस्था के अच्छे कार्यों को हम 'जाति-व्यवस्था के पुत्र' तथा बुरे कार्यों की 'जाति-व्यवस्था के शीश'—इन शीशों से लिखेंगे।

[जाति-व्यवस्था के पुत्र]

(क) मानसिक-निश्चिन्तता (Psychological Security)—जाति-व्यवस्था का सबसे बड़ा पुत्र यह है कि जाति का जो सदस्य होता है उसे अपने सन्निध्य के कार्य-कर्म की कोई चिन्ता नहीं रहती। जाति की जो परम्पराएँ हैं जन्हीं को लेकर व्यक्ति जीवन में आये-जाने कदम रखता जाता है उसने लिए मानो सारा-का-सारा प्रोद्योग पड़ने से बना-बनाया है शारीर-व्याप्त ज्ञान-वीणा खुल-सहन रीति-संस्कार—इन सब के लिए उसे कोई चिन्ता नहीं करनी यह तारी चिन्ता का भार बिरादरी तथा अपने ऊपर स्थित रहती है।

(ख) आर्थिक-निश्चिन्तता (Economic Security)—आज उद्योग-धन्य की समस्या हर व्यक्ति को परेशान करती है परन्तु जाति-व्यवस्था में हर व्यक्ति का अपना निश्चित है। भैंसों के लड़के को भैंसों का काम करना है, कहार-बड़ई-मुनार के लड़के को अपना परम्परागत काम करना है। इसमें जो कुछ प्राप्त हो गया उसी को वह बहुत मानता है। जाति क्योंकि जन्म से जाती है इसलिए जैसी जाति में जन्म लिया तो वही सन्तोष वीची जाति में जन्म लिया तो वही सन्तोष करना होता है यह सोचकर सन्तोष करना होता है कि पिछले जन्म के कर्मों के कारण नीच जन्म मिला अब कर्म का फल भोग संभले तो अपने जन्म में उच्च वर्ग में जन्म मिलेगा। जाति-व्यवस्था में हर युवक को अपने की तरफ नही करनी पड़ती बाप-बादा का काम उसका काम होता है।

(ग) सामाजिक-सुरक्षा (Social Security)—आज बूढ़ अल्प अनाथ विधवा के लिए सामाजिक-सुरक्षा के भिन्न-भिन्न प्रयत्न हो रहे हैं। बूढ़ों के लिए बुढ़ालय अनाथों के लिए अनाथालय विधवाओं के लिए विधवालय चल रहे हैं। जाति-व्यवस्था में इस प्रकार के अतमर्ष व्यक्तियों का पालन-पोषण जाति-बिरादरी करती थी।

(घ) संगठन (Social Unity)—जाति-व्यवस्था में जाति के सदस्यों का आन्तरिक-संगठन बड़ा बूढ़ होता है। जाति के मुखिया लोगों ने जो निश्चय कर दिया वह सबको मान्य होता है। बिरादरी अगर हड़ताल का निश्चय कर दे तो किसी की मजाल नहीं जो हड़ताल के बिच्छू भी कर सके। आक्रान्त की मजदूरी को हड़तालों और बिरादरी की हड़ताल में यह सब कि मजदूरों

में दो पाटियाँ बन सकती हैं परन्तु बिरादरी की हड़ताल में दो पाटियाँ नहीं बनती। बिरादरी की बात जो नहीं मानता उसे बहिष्कृत कर दिया जाता है, उसका हुक्म-पामी बन्ध कर दिया जाता है उससे रोटी-बेटी का व्यवहार तोड़ दिया जाता है। इस बुद्धि से जाति का संघटन एक खर्बस्त संघटन है। राजनैतिक इस जाति-बिरादरी के आधार पर बौद्ध मान्यता है और भारत जैसे देश में बड़ी जाति-बिरादरी का भूत हर-एक पर सवार है, जाति के आधार पर बौद्ध ब्यादा लिये और दिये जा सकते हैं।

(४) भिन्न समुदायों की एकता में बाँधना (Unity in diversity)—भारतीयों की जाति-व्यवस्था में एक बात बात यह है कि यह जातियों के भिन्न-भिन्न समूह होते हुए भी उन्हें एक सूत्र में बाँध देती है। उदाहरणार्थ बाहर से आये हुए शक्त हथ जाति और अपने देश के अन्दर के जो लोग भी हैं—इन सब को हिन्दुओं की जाति-व्यवस्था में इस तरह पिरो दिया गया है कि वे सब अलग-अलग होते हुए भी हिन्दू-धर्म का अंग माने गये हैं। हिन्दुओं की जाति-व्यवस्था में हर-एक को स्थान है। हिन्दू हर-एक के साथ रोटी-बेटी का व्यवहार तो नहीं कर सकता परन्तु अपनी जाति-व्यवस्था में हर-एक को स्थान अवश्य दे सकता है। अगर ईसाई हिन्दू होना चाहता है तो हिन्दू रोटी-बेटी का व्यवहार तो उसके साथ नहीं करेगा परन्तु उसे 'ईसाई-हिन्दू' की जाति अवश्य दे देगा। इस प्रकार जो ईसाई-हिन्दू बनेंगे वे आपस में रोटी-बेटी का व्यवहार कर सकेंगे दूसरों के साथ नहीं। इस तरह की है यह जाति-व्यवस्था।

[जाति-व्यवस्था के दोष]

(क) अराष्ट्रीयता (Anti-nationalism)—जाति-व्यवस्था में जहाँ यह मुन है कि यह छोटे-छोटे समूहों में एकता उत्पन्न करती है वहाँ इसमें यह दोष है कि यह बड़े समूह का निर्माण नहीं होना देती यथाकर एक राष्ट्रिय-भावना के उत्पन्न होने में बाधक बन जाती है। जहाँ राष्ट्रियता की जाचना की बात हुई वहाँ छोटे छोटे समूह अपने-अपने स्वार्थों के कारण इस प्रकार कड़ने-साँझने लगते हैं कि बड़ी बात हो हो नहीं पाती। कमिये कमियों के दृष्टिकोण से जहाँ कमियों के दृष्टिकोण से जब बात करेंगे तब राष्ट्रियता के दृष्टिकोण की बात नहीं हो सकती है ?

(ख) शोषण (Exploitation)—जाति-व्यवस्था में ऊँच-नीच का भाव सदा बना रहता है। यह ऊँच-नीच का भाव कर्म पर आधारित न होकर जन्म पर आधारित होता है। इसका मतलब यह हुआ कि जाति-व्यवस्था में कुछ धनित तथा अधम के कारण ऊँचे और कुछ अधम होने के कारण तब नीचे मान जाते हैं। परिवर्तनवत्त उच्च-कुल के लोग तब नीचे कहे जाने वाले वर्ग का शोषण करते रहते हैं। अश्रुतपन की बीमारी इसी जाति-व्यवस्था की उपज है। हिन्दू-समाज की जाति-व्यवस्था के कारण अश्रुत कहे जाने वाले वर्ग का सदा शोषण हुआ है। जाति-व्यवस्था के इन अत्याचारों का परिणाम है कि अनेक तत्वावधि भिन्न-जाति के लोग ईसाई तथा मुसलमान बन गये।

(ग) प्रगतिशीलता (Static society)—जाति-व्यवस्था पर भाजित समाज प्रगतिशील नहीं रहता। सब-कुछ पहले ही निश्चित है। रीति-रिवाज क्या होंगे रहन-सहन कैसा होगा जातिक-बुद्धि से व्यक्ति किस प्रकार का उद्योग-व्यवसाय करेगा कहीं सादी-व्याह करेगा क्या करेगा क्या नहीं करेगा—सब-कुछ जब व्यक्ति के लिए पहले से निश्चित है तब वह अपने दिमाग को किसी बात के लिए सकलीक नहीं देगा ? ऐसे समाज में व्यक्ति में क्याशक्ति नहीं रहती, प्रगतिशीलता नहीं रहती वह अपने उद्योग से आगे नहीं बढ़ सकता।

(घ) अप्रजातान्त्रिक (Anti-democratic)—१५ अगस्त १९४७ को भारत स्वतन्त्र हुआ। उससे पहले अंग्रेजों के काल में तो प्रजातन्त्र का कुछ काम ही नहीं था उसके बाद इस दिशा में कदम उठाया गया। इस बीच जो संविधान बना वह २६ जनवरी १९५० को सम्पूर्ण भारत पर लागू हुआ। इस संविधान की कुछ विशेषताएँ जो जिनमें से जिस विषय पर हम विचार कर रहे हैं उससे सम्बन्ध रखन वाली विशेषताएँ हैं—‘आधारभूत-अधिकार’ (Fundamental Rights)।

‘आधारभूत-अधिकार’ का मतलब है—कानून की बुद्धि से व्यक्ति व्यक्ति में कोई भेद नहीं होना कोई बड़ा नहीं कोई छोटा नहीं धर्म बंध जाति, निम्न के कारण मनुष्य-मनुष्य में भेद नहीं माना जायगा सब बराबर होंगे हर किसी को बोट का अधिकार होगा। यह अधिकार ऐसा है जिससे जाति-व्यवस्था की जड़ में कुठाराघात होता है। जाति-व्यवस्था और प्रजातन्त्र के सिद्धान्त पर माने कये ‘आधारभूत-अधिकार’—दोनों एक-दूसरे से विरोधी चीजें हैं। अगर आधारभूत-अधिकारों के अनुसार भारत के हर व्यक्ति को चाहे वह ब्राह्मण हो चाहे बमार हो एक-सा माना जाय तो जाति-व्यवस्था खत्म हो जाती है अगर जाति-व्यवस्था के अनुसार मनुष्य-मनुष्य में जन्म के कारण भेद माना जाय तो ‘आधारभूत-अधिकार’ खत्म हो जाते हैं। इन दोनों का मेल नहीं बैठता। बतमान-मुग में क्योंकि प्रजातन्त्र का ही बीजबाला होगा इसलिए बीरे-बीरे जाति-व्यवस्था समाप्त हो जायगी—इसमें कोई सन्देह नहीं। इसमें भी सन्देह नहीं कि बंसी हास्य अभी तक है उसमें जगहों के समय जो प्रजातान्त्रिक सिद्धान्तों को बुद्धि में रखकर बोट नहीं बैठे अपनी जाति-विरादरी की सामने रखकर बोट बैठे ह। भारत में असली प्रजातन्त्र अभी जलेगा जब जाति-विरादरी के संकुचित हित को भुलाकर लोग देश-हित की विशाल बुद्धि से सोचन लगेंगे।

३. जाति-प्रथा को स्थिर रखन वाले तत्त्व

यद्यपि वर्तमान-यम की परिस्थित परिस्थितियों में जाति-प्रथा के विरोधी तत्त्व बढ़ रहे हैं तो भी कई तत्त्व ऐसे हैं जिनसे यह प्रथा अब तक स्थिर बनी हुई है। वे तत्त्व निम्न हैं —

(क) विभिन्न प्रजातीय-जनों की विद्यमानता—अपने देश में विभिन्न-भिन्न जातों के तत्त्व पाये जाते हैं। कोई काला है कोई गोरा किसी की नाक लम्बी है

किसी की बगरी किसी के हाँठ पीटे ह किसी के मोटे नहीं ह। ये सब लोग अपने को भिन्न-भिन्न नस्लों का समझते ह और अपनी नस्ल को ब्रह्म रखने के लिए दूसरों से अपने को भिन्न बनाये रखन का भी प्रयत्न करते ह। अपने को ब्रह्म बनाये रखन के लिए ही मध्य-युग में हिन्दुओं ने मुसलमानों की श्रेष्ठ कह कर उनके साथ सामाजिक-सम्पर्क बनाना अनुचित समझा। इससे हिन्दुओं की अपनी पृथक्ता भी बनी रही। इस दृष्टि से भारत में विभिन्न प्रजातीय-तत्त्वों का पामा जाना जाति-प्रजा को स्थिर रखन में सहायक रहा है।

(ख) स्थिर-समाज—जब समाज उत्पत्तिशोक नहीं रहता, नये विचारों और नई गतियों की जगह में नहीं बचाता तब वह स्थिर ही जाता है, पतिश्रील नहीं रहता। एसी व्यवस्था में पुरानी कदियों तथा परम्पराओं का बह बास हो जाता है। भारत में बिर-जाल से यह व्यवस्था रही है। सदियों तक हमारा समाज स्थिर रहा है इसमें नए विचार और नई गति-विधि नहीं आ सकी। जो समाज इस प्रकार स्थिर हो जाता है उसमें जातिवाद घर कर जाता है इस-लिए घर कर जाता है क्योंकि जातिवाद ही तो परम्परा से बना आ रहा होता है। हिन्दु-जाति में जाति-प्रजा इसलिए भी घर किये हुए है क्योंकि यह समाज स्थिर-समाज है, पतिश्रील-समाज नहीं है।

(ग) ग्रामीण तथा कृषि प्रधान सामाजिक-जीवा—जिस देश का जीवा ग्रामीण हो, कृषि-व्यवस्था हो वही प्रत्येक व्यक्ति की 'स्थिति' (Status) तथा 'कार्य' (Role) निश्चित हो जाते ह। जिस देश में उद्योग चल रहे हों उसमें 'स्थिति' तथा 'कार्य' निश्चित नहीं होते। कोई व्यक्ति मात्र एक उद्योग में लगा है कम दूसरे उद्योग में लग सकता है। 'स्थिति' तथा 'कार्य' का निश्चित हो जाना और उसमें परिवर्तन न हो सकना ही तो 'जाति-प्रजा' कहलाती है। जाति-प्रजा में व्यक्ति को जो 'स्थिति' मिल गई है वह बदलती नहीं तभी इसे 'आकुल-व्यवस्था' (Closed social system) कहा जाता है। भारत की ग्रामीण तथा कृषि-प्रधान व्यवस्था होने के कारण भी यही जाति-प्रजा स्थिर बनी हुई है। इसके अतिरिक्त जाति-प्रजा के स्थिर रहने का दूसरा कारण यह है कि देश छोटे-छोटे गाँवों में बँटा हुआ है। बीच इतने छोटे होते ह कि हर-कोई एक-दूसरे की जानता है। जो जाति के नियमों को तोड़ता है, उसका एकदम जानागी से बहिष्कार कर दिया जाता है उसका हुक्का-पानी बन्द कर दिया जाता है। यही कारण है कि जाति-प्रजा के गड़ बाँध हें सहज नहीं। घरों में बने जाने से मनुष्य एक ऐसे ओज में बँटा जाता है जहाँ उसे कोई जानता नहीं और इसलिए वह जाति के बन्धनों से स्वयं हो जाता है। इसी लिए घरों में जाति-प्रजा का बन्धन नहीं दिखाई देता।

(घ) भौगोलिक-पृथक्ता—भौगोलिक दृष्टि से दूसरे देशों से जुड़ा होने के कारण भी पुरानी कदियों और प्रथाएँ समाज पर हमी रहनी हें। भारत सदियों में हमारे देशों से कड़ा रहा और इस बीच जाति-वाद का जोर बढ़ता गया। जबसे

अपना देश दूसरे देशों तथा दूसरी जातियों के सम्पर्क में आने लगा है तब से जाति बाध का जोर भी घटने लगा है।

(इ) अमानता तथा धर्म का प्रभाव—जाति-अंधा को धर्म का बंध माना जाता रहा है। लोग समझते रहे हैं कि जाति-अंधा के नियमों का पालन न करना पाप है। जहाँ-जहाँ यह अमानत दूर हो गया है वहाँ-वहाँ जाति-अंधा का उतना जोर नहीं रहा।

(ब) कोई जाति को नहीं तोड़ता इसमिय भी जाति-अंधा बनी हुई है—जाति-अंधा के बने रहने का सब से बड़ा कारण यह है कि जो लोग के लिए तैयार हैं वे भी अब देखते हैं कि दूसरे नहीं तोड़ रहे तब वे भी न तोड़ने के लिए बिचस हो जाते हैं। यह बात दो तरह से जाति-अंधा को स्थिर रखने में सहायक हो रही है। पहले तो यह कि देखावेकी दूसरों के अनुकरण के कारण लोग इस परम्परा के अपने अनुयायी बन हुए हैं। दूसरे यह कि अगर कोई ब्राह्मण या क्षत्रिय या अन्य किसी जाति का व्यक्ति अपने से भिन्न जाति में विवाह करने के लिए तैयार हो भी जाता है, तब उसे ऐसे व्यक्ति ही नहीं बिराई बैठे जो अपने से भिन्न जाति में लड़की या लड़का देने के लिए तैयार हों। परिणाम यह होता है कि बहु तो भिन्न जाति में विवाह करने के लिए उद्यत होता है परन्तु दूसरे क्योंकि अपनी जाति में ही बर या कन्या की तलाश कर रहे होते हैं इसलिए बिचस होकर उसे भी अपनी जाति का ही मुँह देजना पड़ता है। उदाहरणार्थ अगर कोई ब्राह्मण अपने लड़के के लिए क्षत्रिय या वैश्य कन्या चाहे और यह हर क्षत्रिय तथा वैश्य को क्षत्रियों तथा वैश्यों में ही बर ईडता पावे तब उसके सामने इसके विवाह क्या बारा रह जाता है कि घूम-फिर कर फिर अपनी जाति की कन्या को ही ईड। जाति-अंधा को तोड़ने की इच्छा रखने हुए भी इसे तोड़ न सकन तथा इसके स्थिर बने रहने में यह सब से बड़ा तत्त्व है।

८ जाति-अंधा ने हिन्दू-समाज की रक्षा की है

आज जाति-अंधा हिन्दू-समाज के विकास में अभिप्राय बनी हुई है।

सूक्ष्म और धन्य में भेद का यह कारण है। परन्तु कोई समय का जब इसी प्रकार के कारण हिन्दू-समाज का विकास और इसकी रक्षा हुई। जिस प्रकार जाति-अंधा ने हिन्दू-समाज की रक्षा की यह निम्न बातों में स्पष्ट हो जायगा

(क) विभिन्न जातियों की एक सूत्र में बाँधना—भारत में विभिन्न जातियों की—यह हम बर्दा आये हैं। भिन्न-भिन्न जातियों का आपस में संघर्ष उठ लड़ा होना स्वाभाविक है। इन विभिन्न जातियों के अपने-अपने स्वार्थ थे उन स्वार्थों के लिए वे एक-दूसरे के साथ लड़ सकते थे। जाति-अंधा का विजय रूप बच प्यारना को—यह हम बर्दा आये हैं। भारत के समाजशास्त्रियों ने बच-अवस्था द्वारा इन सब भिन्न-भिन्न जातियों की एक एते सूत्र में बाँध दिया जिसके द्वारा वे परस्पर संघर्ष करने के स्थान में परस्पर सहयोग का जीवन बिताने लगे। यीशु जोड़ ने जाति-अंधा के महत्त्व पर लिखते हुए लिखा है कि यह प्रथा इस देश के निम्न-

निम्न रीति-रिवाजों, भिन्न-भिन्न धार्मिक-विश्वासों और परम्पराओं के लोगों को एक-सूत्र में बाँधने का एक सफल प्रयास था। हठहू ने इस व्यवस्था की प्रशंसा करते हुए लिखा है कि इस व्यवस्था में ऊँचे-से-ऊँचे और नीचे-से-नीचे काम करने वालों को समाज में अपनी-अपनी स्थिति दे दी गई थी और प्रत्येक व्यक्ति को अपनी स्थिति में असन्तोष न होकर सन्तोष था इसलिए सन्तोष था कि प्रत्येक व्यक्ति वह समझता था कि समाज में उसकी जो स्थिति है वह उसके धर्म-अर्थों के कारण है वह उसे बदल नहीं सकता इसलिए उसे सन्तोषपूर्वक अपना काम-करते रहना चाहिए।

(ब) मध्य-काल में मुसलमानों से हिन्दू-धर्म की रक्षा—इस्लाम के विषय में कहा जाता है कि यह जहाँ गया जहाँ आँधी की तरह बघा और अपने सामन इसने किसी धर्म को टिकाने नहीं दिया। यही कारण है कि यूरोप तथा एशिया दोनों जगह इस धर्म ने अपनी जड़ें जमाईं। अन्य देशों में इसके सम्मुख कोई धर्म नहीं टिक, चाँस कर इसको तख्तार के सामन सब ने तिर मुका दिया परन्तु भारत में हिन्दू-धर्म ने इसके सम्मुख अपने को अडिग बनाये रखा। इस्लाम जैसे धर्म का मुकाबिला करना हिन्दू-धर्म की जाति-प्रथा का ही काम था। जाति-प्रथा के अनुसार हिन्दू इस देश को विजित करने वाले मुसलमानों को स्वीकृत करते रहे और उनके सम्पर्क से अपने को बचाते रहे। मुसलमानों के बाव अंग्रेजों के साथ भी हिन्दुओं का यही रवैया रहा। इस दृष्टि से अनेक लेखकों ने जाति-प्रथा की प्रशंसा की है।

(ग) जाति प्रथा द्वारा विदेशियों को हिन्दू-संघटन में पचा लिया गया—जाति-प्रथा में जहाँ एक-दूसरे से पूज्यता की भावना है वहाँ हिन्दुओं ने विदेशी जातियों को इस प्रथा द्वारा अपने में पचा भी लिया है। इस देश में अनेक विदेशियों के आक्रमण हुए। उन्होंने यहाँ आकर विबाह-साथी की उनकी सन्तान हुई। उन सन्तानों को जाति-प्रथा में कोई-न-कोई जाति-उपजाति देकर जाति की मूकता में स्वागत दे दिया गया। अरब, तुर्क, मंगोल आदि अपनी जाति-प्रथा में कहीं-न-कहीं खप गए और जहाँ के रक्त-सन्मिश्रण से भारत की अनेक जातियाँ तथा उप-जातियाँ का निर्माण हुआ।

(घ) व्यवसाय में स्थिरता—जाति-प्रथा में प्रत्येक व्यक्ति का व्यवसाय निश्चित होता है। बाहुबल अथिथ्य वैश्य सूत्र आदि व्यवसायों के नाम ही तो थे। जो पढ़ाता-लिखाता था वह ब्राह्मण था जो सेना में जाता हुआ था वह क्षत्रिय था जो पढ़ाता था वह क्षत्रिय था जो अग्नि-व्यापार से जल कमलता था वह वैश्य था। बड़ों में भी धन कमाने के अपने-अपने व्यवसाय थे। कारीगरों में कोई लोहार कोई बढ़ई था इनकी जातियाँ भी जन्म के आधार पर निश्चित थीं। व्यवसाय के विषय में यह कहा जा सकता है कि पिता का व्यवसाय अगर पुत्र करेगा तो वह दूसरे को अपना अधिक कुशल होगा क्योंकि उसे जन्म से ही उस व्यवसाय की शिक्षा-दीक्षा मिलेगी। इसके अतिरिक्त जब किसी को जन्म से ही कोई व्यवसाय

मिल जायगा तो उसके बेकार होने की सम्भावना भी नहीं रहेगी। इस दृष्टि से जाति-प्रथा वहाँ समाज से बेकारी को दूर करती है वहाँ इतने हिन्दू-समाज में व्यवसायों को स्थिर किया और उन व्यवसायों में कुशलता लाभ में लक्ष्यता दी और इस प्रकार हिन्दू-समाज की रक्षा की।

९ जाति-प्रणाली तथा भारतीय मुसलमान

(क) मुसलमानों में विवाह-संबंध में ऊँच-नीच का भेद—इस्लाम में विध-अनुष्ठान का सिद्धान्त आचारमत माना जाता है। हजरत मुहम्मद के अनुसार इस्लाम और इस्लाम में भेद करना अनुचित है। सब मनुष्य एक-समान हैं उनमें ऊँच-नीच का भेद नहीं है। यह विचार जाति-व्यवस्था के विचार से उल्टा है। जाति-व्यवस्था में तो अन्य से ही कोई बाह्य कोई लभिय, कोई वंश और कोई गृह है।

जाति-व्यवस्था के इस रूप से तो इस्लाम अच्छा है, परन्तु असल में इसका आप तो जाति-व्यवस्था का आचारमत-तत्त्व बाह्य-लभिय-वंश-गृह न होकर मनुष्य का मनुष्य से भेद है। वहाँ मनुष्य का मनुष्य से सामाजिक-दृष्टि से भेद पाया जाता है वही जाति-व्यवस्था की किसी-न-किसी रूप में माना जाता है। जो लोग मनुष्य का मनुष्य से भेद करते हैं वे एक-दूसरे को छूने से परहेज करते हैं एक दूसरे के साथ उठने-बैठने से जाने-बुझने से एक-दूसरे को विवाह में अपनी बच्चा देने से परहेज करते हैं। इन दृष्टियों से देखा जाय, तो यद्यपि मुसलमानों में हिन्दुओं की तरह उतनी कट्टरता नहीं है तो भी अन्तर्विवाह के क्षेत्र में उनमें भी ऊँच-नीच का भेद विद्यमान है। उदाहरणार्थ श्री रामचारी सिंह 'विनकर' ने अपन 'संस्कृति के चार अध्याय' नामक ग्रन्थ में 'मुस्लिम-काल में सामाजिक-संस्कृति का स्वरूप'—इस अध्याय में लिखा है, "हिन्दुओं की जाति-प्रथा ने भी मुस्लिम-समाज को प्रभावित किया और मुसलमान भी घरीब और खाली बातों का भेद करने लगे एवं बुल्लहों और पुनियाँ के साथ घरीब बातें करने लगे जो जाने-बुझने में आपत्ति होनी लगी।"—"हिन्दुओं की देखा-देखी, मुसलमानों में भी ऊँच-नीच का भेद चलन लगा एवं यह प्रथा प्रचलित हो गई कि सम्पन्न लोग की बेटों से लगता है, किन्तु गरीब सत्त्व की बेटों से व्याह नहीं कर सकता।"

(ख) मुसलमानों में ऊँच-नीच के सामाजिक-भेद का कारण— यद्यपि इस्लाम में मनुष्य-मनुष्य के ऊँच-नीच के भेद को स्वीकार नहीं किया गया तथापि इस्लाम में यह भेद किसी-न-किसी रूप में पाया जाता है। इसका कारण क्या है? इसका कारण यह है कि इस्लाम जब अन्य देशों में आचारान्ता बनकर पहुँचा तब वहाँ जाकर यद्यपि इसमें हमारे देश वालों को इस्लाम-धर्म में विलीन कर लिया तो भी विज्ञेता और विज्ञित की भावना दूर जगह नहीं रही। जो लोग मनुष्य-समाज के रक्त के रंग या उनके सम्बन्धी रंग या उनके लक्षण व सामी रंग से तथा उनके वंशज तथा अपन की दूरियों से बड़ा समझते रहे और इस कट्टरता के कारण ही वे अपनी तथा दूसरों में भेद करते रहे। जो विज्ञित थे उन्होंने यद्यपि इस्लाम स्वीकार

कर लिया तो भी अपनी स्वतन्त्र-सत्ता बनाए रखने के लिए वे भी अपनी में ही व्याह-वादी करते रहे इसलिए एक तरह की जात-पात इन लोगों में बनी रही। जब इस्लाम भारत में आया—तब तो इस्लाम का जात-पात से प्रभावित होना और भी आसान हो गया। यही तो जाति-व्यवस्था थी। इसका प्रभाव यह हुआ कि मुस्लिम आक्रान्तों में भी एक तरह से तीन सामाजिक श्रेणियाँ बन गईं। इतिहासकार अम्तारी के कथनानुसार भारत में मुसलमानों में जो सामाजिक भेद नाब उत्पन्न हो गया उसे तीन भागों में विभक्त किया जा सकता है। वे भाग क्या हैं ?

(ग) भारत में मुसलमानों में ऊँच-नीच के तीन भेद—अम्तारी के कथनानुसार भारत में मुसलमानों के तीन वर्ग बन गए। एक वर्ग तो यह है जो उच्च जाति के मुसलमानों का है वे मुसलमान अपने को बिजेता मुसलमानों का बंशपर बतलाते हैं अरब या ईरान से आया हुआ बतलाते हैं अपना किसी-न-किसी प्रकार का सम्बन्ध हजरत मुहम्मद से जोड़ते हैं। इन्हें 'अधरज' कहा जाता है मुसलमानों के बाह सामाजिक स्थिति में दूसरे वर्ग पर वे मुसलमान आते हैं जो उच्च जाति के हिन्दु से परम्पु मुसलमान हो गये। इनकी क्योंकि 'सरीक'-वर्ग के मुसलमान अपने में शामिल नहीं करते इसलिए इनका वर्ग दूसरा है। तीसरे वर्ग में हिन्दुओं की वे छोटी-मोटी जातियाँ आ जाती हैं जो उच्च-वर्ग के हिन्दु नहीं थे मोटे वर्ग के वे और भस्मलमान हो गये।

उक्त विवेचन से स्पष्ट है कि यद्यपि मुसलमानों में हिन्दुओं की छूत-कस्त नहीं है, जाने-बिजने और हुक के पट्टे भी नहीं हैं इस बुद्धि से हिन्दुओं की-ती जाति-प्रणाली भी नहीं है तथापि उनमें बंशगत ऊँच-नीच का भेद मौजूद है व्याह-वादी में भी बंशगत भेद की ध्यान में रखा जाता है—इसलिए इन श्रेणियों में उनमें भी जाति-प्रणाली के वे ही आधारभूत तत्त्व—बंशगत-भेद तथा सामाजिक-स्थिति पर आधारित व्याह-वादी का भाव—मौजूद है।

१० जातिवाद (Casteism)

हमन अभी कहा कि मुसलमानों में यद्यपि हिन्दुओं की तरह की जाति-प्रणाली नहीं है तो भी उनमें जाति-प्रणाली के कई तत्त्व मौजूद हैं उनमें ऊँच नीच की भावना मौजूद है। इस भावना को जाति-प्रणाली तो नहीं कहा जा सकता परन्तु जातिवाद कहा जा सकता है। तो फिर जातिवाद क्या है ?

(क) जातिवाद की परिभाषा—जातिवाद किसी एक जाति या मानव समूह के सदस्यों की उस भावना को कहते हैं जो अपने देश या अपने सम्पूर्ण समाज या हित सामन नहीं रखती अपितु अपनी जाति या अपने से सम्बन्धित छोटे समूह के सदस्यों के हित को सामने रखती है। यह कहती नहीं कि यह भावना हिन्दुओं की-ती जाति-प्रणाली का ही एक कारण है। जहाँ-जहाँ देश भर के या अपने

सम्पूर्ण समाज के हित को सामान रखने के स्थान में अपनी जाति अपनी बिरादरी अपने धर्म या अपने छोटे-से समाज का हित सामान रखकर व्यवस्था बनागी वही जातिवाद कहा जा सकेगा। इस जातिवाद का परिणाम यह होता है कि लोग अपनी-अपनी जाति को बड़ बनाने का प्रयत्न करते हैं उसके सब्यों का आपस में सम्पर्क होता है जाति के सबस्य आपस में ही छाड़ी-व्याह्र करते हैं अपने-दामरे से बाहर नहीं जाना चाहते।

(ब) जातिवाद के कारण—मनष्य इकलता या नहीं रह सकता सारे संसार का होकर भी नहीं रह सकता। इसके रहने से उसके कारोबार नहीं चल सकते और सारे संसार का बनकर समाज में पानी की बूँद की तरह वह अपने को खो देता है। इसलिए अपने कारोबार चलाने के लिए, अपना परिवार बनाये रखने के लिए छाड़ी-व्याह्र का बंध बंधाये रखने के लिए अपने नजदीकी सहायकों का दामरा बड़ा करने के लिए वह एक समूह को अपना लेता है, इसी में अपने व्यवहार चलता है यही उसका जाति का दामरा कहलाता है। इस प्रकार के दामरे आजकल की परिस्थितियों में बन भी रहे हैं टूट भी रहे हैं। क्यों बन रहे हैं और क्यों टूट रहे हैं इसके भी कारण हैं। वे कारण क्या हैं ?

(i) उद्योगीकरण तथा नगरीकरण—पहले कभी लोग अपनी जान का ही पैसा करते थे परन्तु आज उद्योग बढ़ रहे हैं नगरों का विकास हो रहा है, सब लोग गाँव से नगर की ओर जाना चाहते हैं। गाँव में वे अपने सीमित-क्षेत्र में वे हर समय बात-बिरादरी का भुग सवार रहता था; जब वे शहर में जाते हैं तब उनका जाति-बिरादरी से सम्बन्ध टूट जाता है नये-नये लोगों के बीच मनष्य जा पड़ता है। परन्तु जातिवाद की जो भावना नगर में जाकर टूट गई थी वह वहाँ की परिस्थितियों से फिर जाग भी जाती है। इतने बड़े नगर में मनष्य अपने को इकलता-सा अनुभव करने लगता है कोई नुसीबत में ताब हिले वाला नहीं दीखता। ऐसी हालत में फिर वह अपनी जाति वालों की सलाह करता है अपने गाँव वाले अपनी बात-बिरादरी वाले ऐसे लोग जो अकल के बल उसका साथ दें। यही कारण है कि बड़े-बड़े शहरों में जातीय-संगठन बनते दिखाई देते हैं—गोड़ ब्राह्मण समाज, सारस्वत महासंघ, अथवाक समाज इत्यादि। उद्योगीकरण तथा नगरीकरण से लोग नगरों में जाते हैं और वहाँ नगरों की परिस्थितियाँ जातिवाद को तोड़ने तथा बड़ावा देने—दीनों में डूबने देती हैं।

(ii) धार्मिकता की समस्या—धार्मिकता की समस्या को इस कारण के लिए भी जातिवाद का सहारा लिया जाता है। पहले कभी जातियाँ धार्मिकता का प्रश्न भी हल करती थीं। प्रत्येक जाति का एक पैसा होता था उस जाति में जो पैसा हुआ उसको पैसा इकट्ठे की अकल नहीं थी उसकी जाति का पैसा पसरा पैसा था। ब्राह्मण के लड़के को बचियाई ही करनी है और पुछ नहीं, क्षत्रिय के लड़के को जूझ में जाती होना है बलिये के लड़के को दुकानदारी करनी है। आज की कलमजद के यम में यह अवस्था नहीं रही। ब्राह्मण का लड़का

पधियाई हैं सम्मुख नहीं वह सरकारी नौकरी करना चाहता है। यही हाल और जातियों का है। इस युग में जाति का पैरो के साथ जब तक जो सम्बन्ध बना आ रहा था वह टूट गया है। परन्तु जहाँ वह सम्बन्ध टूटा है वहाँ फिर से वह सम्बन्ध बनता भी जा रहा है। यह कैसे? यह इस प्रकार कि जब कोई ब्रह्मण या किसी जाति या वर्ग का कोई व्यक्ति धन्य पद पा लेता है तब वह अपनी जाति के लोगों का स्तर ऊँचा करने के लिए उन्हें सहारा देने लगता है। अगर कोई व्यक्ति-वर्ग का व्यक्ति निमिस्तर बन गया तो वह अपनी जात-विराधरी वालों की क्षिती सहायता कर सकता है करता है जहाँ तक उसका बस चलता है अपनी जात वालों को नौकरियाँ देता है। कामरुच कामरुचों को दूँडते हैं काश्मीरी काश्मीरियों को, मिश्र-मिश्र जात वाले अपनी जात वालों को। नौकरियाँ दूँडन वाले भी इस जात का पता लगाते रहते हैं कि उनकी जात का कौन बड़ा अच्छतर कहीं लगा है। इन सब लोगों का ऐसा करना स्वाभाविक भी है। जब तक वे अपनी सारी जाति का जातीयता का जाति-स्तर ऊँचा नहीं कर लेते तब तक अपने लड़के-लड़कियों के भावी-भ्याह की समस्या उनके सामने बनी रहती है। इस सब से भी जातिवाद को मजबूत का अवसर मिलता है।

(ग) जातिवाद के परिणाम—उक्त कारणों से जातिवाद बढ़ रहा है—हिन्दुओं में मुसलमानों में सिक्खों, ईसाइयों पारसियों—सभी में बढ़ रहा है। हमें यह देखना है कि जातिवाद के इस प्रकार बढ़ने के क्या परिणाम ह?

(1) जातिवाद राष्ट्रीयता तथा लोकतन्त्र भावना के विपरीत है—जातिवाद का यह परिणाम है कि हम प्रत्येक क्षेत्र में अपनी जाति की जात से बैठते हैं। स्कूलों-कलेजों में प्रत्येक क्षेत्र अपनी जाति के लोगों को मरने लगते हैं। मरणात्मिका विधान-सभा आदि के चुनावों में अपनी जाति के लोगों को मतदान देने लगते हैं। राष्ट्रीयता तथा लोकतन्त्र की भावना यह नहीं है। राष्ट्रीयता तथा लोकतन्त्र में व्यक्ति सारे देश का है, एक समूह का एक जाति का नहीं। अगर मान लिया जाय कि अपनी जाति के वे लोग जिन्हें हम नौकरी में भरते हैं या जिन्हें हम बोट देते हैं सब-के-सब योग्य हो तो तब भी इसका यह परिणाम तो होता ही है कि इससे एक नुह जातना को हम बढ़ावा देते हैं राष्ट्रीयता तथा लोकतन्त्र की महान् भावना को मजबूत करते हैं।

(2) जातिवाद से घटती व्यक्तिगतों के हाथ में शक्ति होती है—यह समझना कि हमारी जाति के सब लोग योग्य हो जाँगे उचित कारण है। योग्यता का पट्टा किसी एक जाति का नहीं। योग्य व्यक्ति सब जातियों सब समूहों में पाये जाते हैं। जातिवाद का भयंकर दुष्परिणाम यह होता है कि सब जगह योग्य व्यक्ति जर आते हैं और कोई काम ठीक-से नहीं हो पाता। आम अपने देश में सब जगह कार्य की शिथिलता का मुख्य कारण यही है कि जातिवाद के शिथिल होकर हमने सब जगह अपने भाई-बहीने भर दिए हैं।

(घ) जातिवाद को दूर करने का साधन—जैसा हमने पहले कहा 'जाति-वाद' हिन्दुओं की ही बीमारी नहीं, सब अप्रभु भिन्न-भिन्न वर्गों में पाया जाता है। इसे किस प्रकार समाप्त किया जाय—यह समाज-सुधारकों के सम्मक्ष सबसे बड़ी समस्या है। 'जातिवाद' से देश को बहुत हानि होती है इसलिए यह विचार करना आवश्यक है कि यह कैसे समाप्त हो ?

(i) जातिवाद को समाप्त करने के लिये जाति-व्यवस्था को समाप्त किया जाय—समाज-सुधारकों में एक प्रबल-पक्ष यह है कि जब तक हर-एक अपने को बाह्य अत्रिप वैश्य तथा शूद्र—इस रूप में मानता है, तब तक हिन्दुओं का जातिवाद समाप्त नहीं हो सकता। इसी दृष्टि से कई लोग अपने को किसी जाति के नाम से न कहकर 'मानव'—यह कहते हैं। परन्तु कठिनाई यह है कि जाति व्यवस्था हिन्दुओं में इतना घट कर चुकी है कि कैबों-व्याख्यानों से यह निकल नहीं सकती। इसके अतिरिक्त जाति-व्यवस्था को जल कर देने से जातिवाद समाप्त हो जायगा—यह विचारालस्य बात है। जाति-व्यवस्था तो जातिवाद का ही परिणाम है। हमें जातिवाद की भावना समाप्त करनी होगी तब जाति-व्यवस्था अपने-आप समाप्त हो जायगी अगर नहीं भी होगी तब भी जाति-व्यवस्था से जातिवाद के पुनरिर्माण नहीं उत्पन्न होंगे।

(ii) कानून द्वारा जातिवाद को समाप्त किया जाय—दूसरा पक्ष यह है कि अगर जातिवाद कैबों-व्याख्यानों-प्रचार से नहीं समाप्त होता तो इसे कानून बनाकर समाप्त कर दिया जाय। इसी दृष्टि में भारत के संविधान के अनुच्छेद १५ विभाग २ के अनुसार सभी जातियों को बिना किसी भेद-भाव के सार्वजनिक स्थानों के इस्तेमाल की आज्ञा दी गई है और १६ अनुच्छेद के अनुसार सरकारी नौकरियों के लिए सबको बिना जाति तथा धर्म के भेद के समान अधिकार दिये गये हैं। इसमें लगेह नहीं कि इस प्रकार के कानूनों से जातिवाद के उन्मूलन में पर्याप्त सहायता मिलेगी तथा निक रही है।

(iii) अन्तर्जातीय विवाहों द्वारा जातिवाद को समाप्त किया जाय—जातिवाद को दूर करने का एक बड़ा साधन यह है कि अन्तर्जातीय-विवाहों को प्रोत्साहित किया जाय। जातिवाद के परिणामस्वरूप सबसे बहानी बात यह होती है कि हम इस जाति में अपनी मङ्गली का विवाह नहीं कर सकते उसमें नहीं कर सकते। इस प्रकार वे मध्यवर्गों के तैयार होने की उद्यत हैं जो जान-बूझ कर अन्तर्जातीय विवाह करें। इससे जातिवाद की जड़ें धीरे-धीरे हिल जान की सम्भावना है।

(iv) जाति-विमुक्त मनुजों का निर्माण किया जाय—एक मुझा यह है कि ऐसे मनुज-वर्गों को प्रोत्साहित किया जाय जो अपने को किसी जाति का न कहें हर प्रकार की जाति से अपने की विमर्श कर लें। ऐसे मनुज जितने बढ़ते जायेंगे उतन ही वे दूसरों को प्रभावित कर अपने साथ जिलाते जायेंगे। इस प्रकार के मनुजों से सिर्फ यह उतरा है कि नहीं आग चलकर य स्वयं एक प्रकार की जाति का रूप न धारण कर लें परन्तु यह उतरा बहुत दूर का उतरा है अभी इस प्रकार के मनुजों से इस तरह का कोई उतरा नहीं हो सकता।

जाति तथा श्रेणी

(CASTE AND CLASS)

१ जाति-व्यवस्था तथा श्रेणी-व्यवस्था में भेद

जाति-व्यवस्था का जन्म से सम्बन्ध है श्रेणी-व्यवस्था का जन्म से नहीं कर्म से सम्बन्ध है। भारत में जाति-व्यवस्था चल रही है यूरोप में श्रेणी-व्यवस्था चल रही है। ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य शूद्र—ये जातिपाँ हैं और जन्म से जाती जाती है। वर्गी-निर्बन्ध—य श्रेणीपाँ हैं वर्ग हैं ये कर्म से बनते हैं। यह ठीक है कि वर्गी-निर्बन्ध भी जन्म से पैदा होते हैं परन्तु वर्गी निर्बन्ध हो जाता है निर्बन्ध वर्गी हो जाता है जन्म इसमें बाधक नहीं होता। ब्राह्मण के क्षत्रिय बनने या क्षत्रिय के ब्राह्मण बनने में जन्म बाधक माना जाता है। जब हम कहते हैं कि जाति-व्यवस्था भारत में और श्रेणी-व्यवस्था यूरोप में चल रही है तब हमारा यह अभिप्राय नहीं होता कि श्रेणी-व्यवस्था भारत में नहीं चल रही या जन्म की जाति व्यवस्था यूरोप में नहीं चल रही। भारत में भी वर्गी-निर्बन्ध की श्रेणीपाँ हैं और यूरोप में भी जन्म के कारण ऊँच-नीच के भेद हैं। यह सब होते हुए भी भारत के समाज की रचना मुख्य तौर पर जाति-व्यवस्था को मान कर जाती है और यूरोप के समाज की रचना मुख्य तौर पर श्रेणी-व्यवस्था को वर्गी-निर्बन्ध के भेद को आधार बनाकर चल रही है।

२ 'जाति' तथा 'श्रेणी' की परिभाषाएँ

'जाति' तथा 'श्रेणी' के सम्बन्ध में भिन्न-भिन्न लेखकों ने भिन्न-भिन्न व्याख्याएँ की हैं जिनमें से मुख्य-मुख्य निम्न हैं—

[क] कैटर की 'जाति' की व्याख्या—“जाति एक ऐसा सामाजिक-समुदाय है जिसकी दो विशेषताएँ हैं—(१) इसके सदस्य वही होते हैं जो इसमें पैदा होते हैं (२) इसके सदस्य इसके अपने सामाजिक-निर्णयों के आधार पर अपने समुदाय के बाहर जाकर नहीं कर सकते।

[ख] “Caste as a social group has two characteristics (i) Membership is confined to those who are born of members and includes all persons so born, (ii) the members are forbidden by an inexorable social law to marry outside the group.

—Ketter

[स] कृषे की 'जाति' की व्याख्या—'जब एक वर्णों' निश्चित तौर पर वंश-परम्परा से चल पड़ती है तब इसे 'जाति' कहते हैं।

[प] मजूमदार की 'जाति' की व्याख्या—“आधुनिक-वर्णों को जाति कहा जाता है।

[ब] आधिक्य तथा निमकोप की वर्णों की व्याख्या—“सामाजिक-वर्णों उन व्यक्तियों के समुदाय को कहते हैं जिनकी किसी समाज में सामाजिक स्थिति एक-समान होती है।

[इ] मेरिवर की 'वर्णों' की व्याख्या—“एक ऐसा सांस्कृतिक-समूह जिसकी सम्पूर्ण समाज में एक विशिष्ट स्थिति बन जाती है उसे 'वर्णों' कहते हैं।

१. भारत में जाति-व्यवस्था

जाति और 'वर्ण' का भेद

आजकल की प्रचलित परिभाषा के अनुसार 'जाति' और 'वर्ण' का एक ही अर्थ समझा जाता है। हिन्दुओं में चार 'जातियाँ' हैं—ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य तथा शूद्र—इन्हें को चार 'वर्ण' माना जाता है। 'जाति' अर्थात् 'वर्ण' जन्म से निर्धारित होता है, यह भी प्रचलित विचार है। यदि 'जाति' या 'वर्ण' जन्म से ही निश्चित होता है, तो इस प्रश्न का क्या उत्तर है कि शूद्र-शूद्र में 'जाति' अर्थात् 'वर्ण' का निर्धारण कैसे हुआ होगा? शूद्र-शूद्र का ब्राह्मण ब्राह्मण कैसे कहलाया शूद्र-क्षत्र का क्षत्रिय क्षत्रिय कैसे कहलाया शूद्र-शूद्र का वैश्य वैश्य कैसे कहलाया। हम आज यही जन्म से 'जाति-व्यवस्था' अर्थात् 'वर्ण-व्यवस्था' मानें यह तो हम हास्य में मानना ही पड़ेगा कि जब यह व्यवस्था एक हुई होगी तब 'जन्म' से नहीं 'कर्म' से शक हुई होगी। जता हम पहले कह चुके हैं जो पढ़ान-लिखाने का काम करते थे वे ब्राह्मण जो लड़ते थे वे क्षत्रिय जो खेतों-बाड़ी करते पशु चराने और जहाँवाइन करते थे वे वैश्य कहलाते थे। श्रास्त्र का समाज 'जन्म' से नहीं 'काम' के बटवारे से बना था। अन्य कोई कल्पना बन ही नहीं सकती। एक बार काम के आधार पर जब समाज की व्यवस्था हो गई, उसके बाद जो पढ़ाते-लिखाते थे उनकी समाज भी वही काम करने लगी जो पशु चराने देख की रखा करते थे उनकी समाज भी पशु में दुग्धालता प्राप्त करने लगी, जो

[१] "When a class is somewhat strictly hereditary we call it a caste"
—Cooler

[२] "A caste is a closed class."
—Macmudar and Madan.

[३] "A social class is the aggregate of persons having essentially the same social status in a given society"
—Ogburn and Nimkoff

[४] "A social class is a culturally defined group that is accorded a particular position or status within the population as a whole."
—Lopiere

जाति तथा श्रेणी

(CASTE AND CLASS)

१ जाति-व्यवस्था तथा श्रेणी-व्यवस्था में भेद

जाति-व्यवस्था का जन्म से सम्बन्ध है श्रेणी-व्यवस्था का जन्म से नहीं, कर्म से सम्बन्ध है। भारत में जाति-व्यवस्था चल रही है यूरोप में श्रेणी-व्यवस्था चल रही है। राष्ट्रिय सन्धिय, वैश्य शूद्र—ये जातियाँ हैं और जन्म से जाती जाती है। वर्गी-निर्धन—ये श्रेणियाँ हैं जन्म से ये कर्म से बनते हैं। यह ठीक है कि वर्गी-निर्धन भी जन्म से पैदा होते हैं परन्तु वर्गी निर्धन हो जाता है, निर्धन वर्गी हो जाता है जन्म इसमें बाधक नहीं होता। राष्ट्रिय के सन्धि बनने का सन्धिय के राष्ट्रिय बनने में जन्म बाधक माना जाता है। अब हम कहते हैं कि जाति-व्यवस्था भारत में और श्रेणी-व्यवस्था यूरोप में चल रही है तब हमारा बहुत अभिप्राय नहीं होता कि श्रेणी-व्यवस्था भारत में नहीं चल रही या जन्म की जाति व्यवस्था यूरोप में नहीं चल रही। भारत में भी वर्गी-निर्धन की श्रेणियाँ हैं और यूरोप में भी जन्म के कारण ऊँच-नीच के भेद हैं। यह सब होते हुए भी भारत के समाज की रचना मुख्य तौर पर जाति-व्यवस्था की मान कर बनी है और यूरोप के समाज की रचना मुख्य तौर पर श्रेणी-व्यवस्था की वर्गी-निर्धन के भेद की आधार बनाकर चल रही है।

२ 'जाति तथा 'श्रेणी' की परिभाषाएँ

जाति तथा 'श्रेणी' के सम्बन्ध में निम्न-निम्न लेखकों ने निम्न-निम्न व्याख्याएँ की हैं जिनमें से प्रथम-मुख्य निम्न है—

[क] कैटर की 'जाति' की व्याख्या—“जाति एक ऐसा सामाजिक समुदाय है जिसकी दो विशेषताएँ हैं—(१) इसके सदस्य बही होते हैं जो इतने पैदा होते हैं (२) इसके सदस्य इसके अपने सामाजिक-निषेधों के आधार पर अपने समुदाय के बाहर विवाह नहीं कर सकते।

[ख] “Caste as a social group has two characteristics (i) Membership is confined to those who are born of members and includes all persons so born, (ii) the members are forbidden by an inextinguishable social law to marry outside the group”

—Kotkar

[क] कृते की 'जाति' की व्याख्या—'जब एक 'वर्ग' निश्चित तौर पर बंद-परम्परा से चल पड़ती है तब इसे 'जाति' कहते हैं।

[ग] यजुस्मन्तार की 'जाति' की व्याख्या—'आबुत-वर्णों की जाति बहा जाता है।

[घ] अंगवर्ण तथा निमर्काङ्ग की 'वर्ण' की व्याख्या—'सामाजिक-वर्गों उन व्यक्तियों के समुदाय को कहते हैं जिनकी किसी समाज में सामाजिक स्थिति एक-समान होती है।'

[ङ] सेनियर की 'वर्ण' की व्याख्या—'एक ऐसा सांस्कृतिक-समूह जिसकी सम्पूर्ण समाज में एक विशिष्ट स्थिति बन जाती है उसे 'वर्ग' कहते हैं।'

३ भारत में जाति-व्यवस्था

जाति और 'वर्ण' का भेद

आजकल की प्रचलित परिभाषा के अनुसार 'जाति' और 'वर्ण' का एक ही अर्थ समझा जाता है। हिन्दुओं में चार 'जातियाँ' हैं—ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य तथा शूद्र—इन्हीं को चार 'वर्ण' माना जाता है। 'जाति' अर्थात् 'वर्ण' जन्म से निर्धारित होता है यह भी प्रचलित विचार है। यदि 'जाति' या 'वर्ण' जन्म से ही निश्चित होता है तो इस प्रश्न का क्या उत्तर है कि शूद्र-वर्ण में 'जाति' अर्थात् 'वर्ण' का निर्धारण कैसे हुआ होगा? शक-युग का ब्राह्मण ब्राह्मण कहे कहलया शूद्र-वर्ण का क्षत्रिय क्षत्रिय कहे कहलया, शक-वर्ण का वैश्य वैश्य कहे कहलया। हम आज भी ही जन्म से 'जाति-व्यवस्था' अर्थात् 'वर्ण-व्यवस्था' मानें यह तो हर हास्य में लगता ही पड़ेगा कि जब यह व्यवस्था शक हुई होगी, तब 'जन्म' से नहीं 'कर्म' से शक हुई होगी। चिन्ता हम करते रह जायेंगे जो पड़ान-निम्नता का काम करते हैं वे ब्राह्मण भी शक्यों से लड़ते हैं वे क्षत्रिय जो चेतो-बाड़ी करते पन्न करते और अर्थोपार्जन करते हैं वे वैश्य कहलते हैं। प्रारम्भ का समाज 'जन्म' से नहीं 'काम' के बटवारे से बना था। जन्म कोई बल्यना बन हो नहीं सकती। एक बार काम के आधार पर जब समाज की व्यवस्था हो गई, उसके बाद जो पड़ते-लिखाते हैं उनकी समाज भी वही काम करने लगी जो मद्र करक देश की रक्षा करते हैं उनकी समाज भी मद्र म दुःखलता प्राप्त करने लगी जो

[न] "When a class is somewhat strictly hereditary we call it a caste."
—Cooley

[ग] "A caste is a closed class."
—Macmudar and Madan.

[घ] "A social class is the aggregate of persons having essentially the same social status in a given society"

—Ogburn and Ninkoff

[ङ] "A social class is a culturally defined group that is accorded a particular position or status within the population as a whole."
—Lapierre

जाति तथा श्रेणी

(CASTE AND CLASS)

१ जाति-व्यवस्था तथा श्रेणी-व्यवस्था में भेद

जाति-व्यवस्था का जन्म से सम्बन्ध है श्रेणी-व्यवस्था का जन्म से नहीं जन्म से सम्बन्ध है। भारत में जाति-व्यवस्था चल रही है यूरोप में श्रेणी-व्यवस्था चल रही है। ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य शूद्र—ये जातियाँ हैं और जन्म से मानी जाती हैं। वर्गी-निर्बन्ध—ये श्रेणियाँ हैं यद्यपि वे जन्म से बनते हैं। बहुत डीढ़ है कि वर्गी-निर्बन्ध भी जन्म से पैदा होते हैं परन्तु वर्गी निर्बन्ध हो जाता है, निर्बन्ध धनी हो जाता है जन्म इसमें बाधक नहीं होता। ब्राह्मण के क्षत्रिय बनने या क्षत्रिय के ब्राह्मण बनने में जन्म बाधक माना जाता है। जब हम कहते हैं कि जाति-व्यवस्था भारत में और श्रेणी-व्यवस्था यूरोप में चल रही है तब हमारा बहुत अनिश्चय नहीं होता कि श्रेणी-व्यवस्था भारत में नहीं चल रही, या जन्म की जाति व्यवस्था यूरोप में नहीं चल रही। भारत में भी वर्गी-निर्बन्ध की श्रेणियाँ हैं और यूरोप में भी जन्म के कारण ऊँच-नीच के भेद हैं। यह सब होते हुए भी भारत के समाज की रचना मुख्य तौर पर जाति-व्यवस्था को मान कर होती है और यूरोप के समाज की रचना मुख्य तौर पर श्रेणी-व्यवस्था को वर्गी-निर्बन्ध के भेद को आधार बनाकर चल रही है।

२ 'जाति' तथा 'श्रेणी' की परिभाषाएँ

'जाति' तथा 'श्रेणी' के सम्बन्ध में मिश्र-मिश्र लेखकों ने मिश्र-मिश्र व्याख्याएँ की हैं जिनमें से मुख्य-मुख्य निम्न हैं :—

[क] फैक्टर की 'जाति' की व्याख्या—“जाति एक ऐसी सामाजिक समुदाय है जिसकी दो विशेषताएँ हैं—(१) इसके सदस्य बन्नी होते हैं और इसमें पैदा होते हैं (२) इसके सदस्य इसके अपने सामाजिक-नियमों के आधार पर अपने समुदाय के बाहर विवाह नहीं कर सकते।

[ख] “Caste as a social group has two characteristics (i) Membership is confined to those who are born of members and includes all persons so born, (ii) the members are forbidden by an inexorable social law to marry outside the group”

—Fisker

[अ] कृषे की 'जाति' की व्याख्या—'जब एक श्रेणी निश्चित तौर पर वंश-परम्परा से चल पड़ती है तब इसे 'जाति' कहते हैं।

[प] मजदूरार की 'जाति' की व्याख्या—'आमत-श्रेणी को जाति कहा जाता है।

[ब] जातिवाद तथा निमर्णांक की श्रेणी की व्याख्या—'सामाजिक-श्रेणी उन व्यक्तियों के समुदाय को कहते हैं जिनकी किसी समाज में सामाजिक स्थिति एक-समान होती है।

[द] सेवियर की 'श्रेणी' की व्याख्या—'एक ऐसा सांस्कृतिक-समूह जिसकी सम्पूर्ण समाज में एक विद्यष्ट स्थिति बन जाती है उसे 'श्रेणी' कहते हैं।'

३. भारत में जाति-व्यवस्था

जाति और 'वर्ण' का भेद

आजकल की प्रचलित परिभाषा के अनुसार 'जाति' और 'वर्ण' का एक ही अर्थ समझा जाता है। हिन्दुओं में चार 'जातियाँ' हैं—ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य तथा सूत्र—इनको चार 'वर्ण' माना जाता है। 'जाति' अथवा 'वर्ण' जन्म से निर्धारित होता है यह जो प्रचलित विचार है। यदि 'जाति' या 'वर्ण' जन्म से ही निश्चित होता है, तो इस प्रश्न का क्या उत्तर है कि छल-झूठ में 'जाति' अथवा 'वर्ण' का निर्धारण कैसे हुआ होगा? शक-युक्त का ब्राह्मण ब्राह्मण कैसे कहलाया शक-युक्त का क्षत्रिय क्षत्रिय कैसे कहलाया, छल-झूठ का वैश्य वैश्य कैसे कहलाया। हम आज मते ही जन्म से 'जाति-व्यवस्था' अथवा 'वर्ण-व्यवस्था' मानें यह तो हमें हास्य में डालना ही पड़ेगा कि जब यह व्यवस्था शक हुई होगी, तब 'जन्म' से नहीं 'वर्ण' से शक हुई होगी। अतः हम कहें यह सत्य है जो पञ्चान-लिखान का काम करते हैं वे ब्राह्मण जो शक्यों से लड़ते हैं वे क्षत्रिय जो श्रेणी-बाड़ी करते पत्र चराते और अर्थोपार्जन करते हैं वे वैश्य कहलाने हैं। शररम्भ का समाज 'जन्म' से नहीं 'वर्ण' के बहारे से बना था। जन्म कोई कल्पना बन ही नहीं सकती। एक बार काम के आधार पर जब समाज की व्यवस्था हो गई, उसके बाद जो पढ़ाने-लिखाने हैं उनकी समझ भी यही काम करना लगी जो पत्र करके देश की रक्षा करने में उनकी समझ भी यही है कुशलता प्राप्त करना लगी जो

[1] "When a class is somewhat strictly hereditary we call it a caste."
—Cooler

[2] "A caste is a closed class." —Macdonald and Madan.

[3] "A social class is the aggregate of persons having essentially the same social status in a given society"

—Ogburn and Nunkoff

[4] "A social class is a culturally defined group that is accorded a particular position or status within the population as a whole."
—Lopiere

जाति तथा श्रेणी

(CASTE AND CLASS)

१ जाति-व्यवस्था तथा श्रेणी-व्यवस्था में भेद

जाति-व्यवस्था का जन्म से सम्बन्ध है श्रेणी-व्यवस्था का जन्म से नहीं कर्म से सम्बन्ध है। भारत में जाति-व्यवस्था चल रही है युरोप में श्रेणी-व्यवस्था चल रही है। ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य शूद्र—ये जातियाँ हैं और जन्म से मानी जाती हैं। बनी-निर्बन—ये श्रेणियाँ हैं जप हैं ये कर्म से बनते हैं। यह ठीक है कि बनी-निर्बन भी जन्म से पैदा होते हैं परन्तु बनी निर्बन हो जाता है, निर्बन बनी हो जाता है जन्म इसमें बाधक नहीं होता। ब्राह्मण के क्षत्रिय बनने का क्षत्रिय के ब्राह्मण बनने में जन्म बाधक माला जाता है। जब हम कहते हैं कि जाति-व्यवस्था भारत में और श्रेणी-व्यवस्था युरोप में चल रही है तब हमारा यह अनिश्चय नहीं होता कि श्रेणी-व्यवस्था भारत में नहीं चल रही या जन्म की जाति-व्यवस्था युरोप में नहीं चल रही। भारत में भी बनी-निर्बन की श्रेणियाँ हैं और युरोप में भी जन्म के कारण ऊँच-नीच के भेद हैं। यह सब होते हुए भी भारत के समाज की रचना मुख्य तौर पर जाति-व्यवस्था को मान कर चली है और युरोप के समाज की रचना मुख्य तौर पर श्रेणी-व्यवस्था को बनी-निर्बन के भेद को आधार बनाकर चल रही है।

२ 'जाति' तथा 'श्रेणी' की परिभाषाएँ

'जाति' तथा 'श्रेणी' के सम्बन्ध में विभिन्न विद्वानों ने विभिन्न-विभिन्न व्याख्याएँ की हैं जिनमें से मुख्य-मुख्य निम्न हैं—

[क] कैटलर की 'जाति' की व्याख्या—“जाति एक ऐसा सामाजिक समुदाय है जिसकी दो विशेषताएँ हैं—(१) इसके सदस्य नहीं होते हैं जो इसमें पैदा होते हैं (२) इसके सदस्य इनके अपन सामाजिक-नियमों के आधार पर अपन समुदाय के बाहर विवाह नहीं कर सकते।

[ख] “Caste as a social group has two characteristics (i) Membership is confined to those who are born of members and includes all persons so born, (ii) the members are forbidden by an inexorable social law to marry outside the group

—Kerkar

[ब] कस्ते की 'जाति' की व्याख्या—'जब एक वर्णों' निश्चित तौर पर बंश-परम्परा से चल पड़ती है तब इसे 'जाति' कहते हैं।

[ग] मजूमदार की 'जाति' की व्याख्या—"जाति-वर्णों को जाति कहा जाता है।

[घ] योगवर्ण तथा निमज्जोक्त की वर्णों की व्याख्या—"सामाजिक-वर्णों उन व्यक्तिगणों के समुदाय को कहते हैं जिनकी किसी समाज में सामाजिक स्थिति एक-समान होती है।"

[ङ] सेनियर की 'वर्ण' की व्याख्या—"एक एता सांस्कृतिक-मनसुजितकी सम्पूर्ण समाज में एक विशिष्ट स्थिति बन जाती है उसे 'वर्ण' कहते हैं।

१. भारत में जाति-व्यवस्था

जाति और 'वर्ण' का भेद

भारत की प्रचलित परिभाषा के अनुसार 'जाति' और 'वर्ण' का एक ही अर्थ समझा जाता है। हिन्दुओं में चार 'जातियाँ' हैं—ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य तथा शूद्र—इन्हीं को चार 'वर्ण' माना जाता है। 'जाति' अथवा 'वर्ण' जन्म से निर्धारित होता है वह भी प्रचलित विचार है। यदि 'जाति' या 'वर्ण' जन्म से ही निर्धारित होता है तो इस प्रश्न का क्या उत्तर है कि शूद्र-शूद्र में 'जाति' अथवा 'वर्ण' का निर्धारण कैसे हुआ होगा? शूद्र-शूद्र का बाह्य-बाह्य कैसे कहलाया, शूद्र-शूद्र का श्रमिक श्रमिक कैसे कहलाया शूद्र-शूद्र का वैश्य वैश्य कैसे कहलाया। हम आज भले ही जन्म से 'जाति-व्यवस्था' अथवा 'वर्ण-व्यवस्था' मानें यह तो हमें हमारे सामने ही पड़ेगा कि जब यह व्यवस्था शूद्र हुई होगी तब 'जन्म' से नहीं 'वर्ण' से शूद्र हुई होगी। सोचा हम पहले यह सोचेंगे कि जो पड़ाने-निपटान का काम करते थे वे ब्राह्मण जो शूद्रों से कहते थे वे श्रमिक जो खेती-बाड़ी करते पशु चराने और अर्धोत्पन्न करते थे वे वैश्य कहलाते थे। प्रारम्भ का समाज 'जन्म' से नहीं 'वर्ण' के बंधन से बना था। जन्म कोई कल्पना बन ही नहीं सकती। एक बार काम के आधार पर जब समाज की व्यवस्था हो गई उनके बाद जो पड़ाने-निपटान में उनकी समाज में बड़ी काम करना लगी जो प्रष्ट करके देना की रत्ना करने में उनकी समाज में प्रष्ट में बुद्धिमान प्राप्त करने लगी जो

[n] "When a class is somewhat strictly hereditary we call it a caste."
—Cooley

[ग] "A caste is a closed class." —Macmurtrei and Madan.

[घ] "A social class is the aggregate of persons having essentially the same social status in a given society"

—Ogburn and Nimkoff

[ङ] "A social class is a culturally defined group that is accorded a particular position or status within the population as a whole."
—Lapierre

जाति तथा श्रेणी

(CASTE AND CLASS)

१ जाति-व्यवस्था तथा श्रेणी-व्यवस्था में भेद

जाति-व्यवस्था का जन्म से सम्बन्ध है श्रेणी-व्यवस्था का जन्म से नहीं कर्म से सम्बन्ध है। भारत में जाति-व्यवस्था चल रही है। युरोप में श्रेणी-व्यवस्था चल रही है। बाह्य जन्म से सम्बन्ध है जाति। यही जाति है और जन्म से श्रेणी जाती है। श्रेणी-व्यवस्था—ये श्रेणियाँ हैं जिन में ये कर्म से बनते हैं। यह ठीक है कि श्रेणी-व्यवस्था भी जन्म से बँधा होता है परन्तु श्रेणी निर्बन्ध हो जाता है, निर्बन्ध बनी हो जाता है जन्म इसमें बाधक नहीं होता। बाह्य के जन्म बने जा श्रेणी के बाह्य जन्म में जन्म बाधक माना जाता है। जब हम कहते हैं कि जाति-व्यवस्था भारत में और श्रेणी-व्यवस्था युरोप में चल रही है तब हमारा मत धर्मिप्राम नहीं होता कि श्रेणी-व्यवस्था भारत में नहीं चल रही या जन्म की जाति-व्यवस्था युरोप में नहीं चल रही। भारत में भी श्रेणी-व्यवस्था की श्रेणियाँ हैं और युरोप में भी जन्म के कारण श्रेणी-व्यवस्था के भेद हैं। यह सब होते हुए भी भारत के समाज की रचना मुख्य तौर पर जाति-व्यवस्था को मान कर बनी है और युरोप के समाज की रचना मुख्य तौर पर श्रेणी-व्यवस्था को श्रेणी-व्यवस्था के भेद को आधार बनाकर चल रही है।

२ 'जाति तथा 'श्रेणी' की परिभाषाएँ

जाति तथा 'श्रेणी' के सम्बन्ध में भिन्न-भिन्न लेखकों ने भिन्न-भिन्न व्याख्या की है जिनमें से मुख्य-मुख्य निम्न हैं —

[क] केतकर की 'जाति' की व्याख्या—“जाति एक ऐसा सामाजिक समुदाय है जिसकी दो विशेषताएँ हैं—(१) इसके सदस्य बही होते हैं जो इसमें पैदा होते हैं (२) इसके सदस्य इसके अपने सामाजिक-नियमों के आधार पर अपने समुदाय के बाहर विवाह नहीं कर सकते।

[क] "Caste as a social group has two characteristics (i) Membership is confined to those who are born of members and includes all persons so born (ii) the members are forbidden by an inexorable social law to marry outside the group"

—Ketkar

[ब] कस्ते की 'जाति' की व्याख्या— 'जब एक 'वर्ण' निश्चित तौर पर वंश-परम्परा से चल पड़तो है तब इसे 'जाति' कहते हैं।

[ग] मनुस्मृतिकारी की 'जाति' की व्याख्या— 'आवृत्त-वर्णों को जाति कहा जाता है।'

[घ] माँगवर्न तथा निमकाँछ की 'वर्ण' की व्याख्या— "सामाजिक-वर्णों उन व्यक्तियों के समुदाय को कहते हैं जिनकी किसी समाज में सामाजिक स्थिति एक-समान होती है।

[ङ] लेपियर की 'वर्ण' की व्याख्या— "एक एता सांस्कृतिक-समूह जिसकी सम्पूर्ण समाज में एक विशिष्ट स्थिति बन जाती है उसे 'वर्ण' कहते हैं।

३ भारत में जाति-व्यवस्था 'जाति' और 'वर्ण' का भेद

सामाजिक की प्रचलित परिभाषा के अनुसार 'जाति' और 'वर्ण' का एक ही अर्थ समझा जाता है। हिन्दुओं में चार 'जातियाँ' हैं—ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य तथा शूद्र—इन्हीं को चार 'वर्ण' माना जाता है। 'जाति' अथवा 'वर्ण' जन्म से निर्धारित होता है, यह भी प्रचलित विचार है। यदि 'जाति' या 'वर्ण' जन्म से ही निश्चित होता है तो इस प्रश्न का क्या उत्तर है कि ब्राह्मण-क्षत्रिय में 'जाति' अथवा 'वर्ण' का निर्धारण कैसे हुआ होगा? ब्राह्मण-क्षत्रिय का ब्राह्मण-क्षत्रिय कैसे कहलाया? शूद्र-क्षत्रिय का क्षत्रिय क्षत्रिय कैसे कहलाया, शूद्र-क्षत्रिय का वैश्य वैश्य कैसे कहलाया? हम आज भले ही जन्म से 'जाति-व्यवस्था' अथवा 'वर्ण-व्यवस्था' मानें यह तो हमें हास्य में मालूम ही पड़ेगा कि जब यह व्यवस्था शुरू हुई होगी तब 'जन्म' से नहीं 'कर्म' से शुरू हुई होगी। जैसा हम पहले कह आये हैं जो पढ़ाने-लिखाने का काम करते थे वे ब्राह्मण को समाजों से लड़ते थे वे क्षत्रिय जो जैती-बाढ़ो करते पशु चराते और अर्धोपासन करते थे वे वैश्य कहलाते थे। प्रारम्भ का समाज 'जन्म' से नहीं, 'काम' के बँटवारे से बना था। जन्म कोई कल्पना बन ही नहीं सकती। एक बार काम के आधार पर जब समाज की व्यवस्था हो गई, उसके बाद जो बढ़ते-सिखाते थे उनको समाज भी नहीं काम करने लगी जो पुत्र करके देश की रक्षा करते थे उनकी समाज भी यज्ञ में कुछकुछ प्राप्त करने लगी जो

[स] "When a class is somewhat strictly hereditary we call it a caste."
—Cooley

[न] "A caste is a closed class."
—Macmudar and Madan.

[प] "A social class is the aggregate of persons having essentially the same social status in a given society."
—Ogburn and Nimkoff

[र] "A social class is a culturally defined group that is accorded a particular position or status within the population as a whole."
—Lapere

जेतो-बाड़ी करते थे उनकी सन्तान भी जेतो-बाड़ी में कुशल हो गई—इस प्रकार पहले 'कर्म' से फिर 'जन्म' से कर्मों का बँटवारा हुआ। 'कर्म' से बँटवारे को 'वर्ण-व्यवस्था' और उसके फिर 'जन्म' से चल पड़ने को 'जाति-व्यवस्था' कहा जा सकता है। 'वर्ण-व्यवस्था' कबतक चलती रही इसे नीम बतका सकता है? जब तक अपनी-अपनी योग्यता के अनुसार लोग अपना-अपना काम कोई पढ़ाने का, कोई पढ़ का कोई जेतो-बाड़ी का करते रहे तब तक 'वर्ण-व्यवस्था' बनी रही। यह एक प्रकार का 'विचारारम्भक-वर्गीकरण' (Theoretical classification) था। हर काम को करने वाले की सन्तान उस काम को दूसरों की अपेक्षा अच्छा कर सकती थी क्योंकि उसे जन्म से ही उस काम के अनुकूल परिस्थिति मिलती थी, इसलिए जब पहले-पहल 'जाति-व्यवस्था' बनी अर्थात् जन्म से ही ब्रह्मण क्षत्रिय वैश्य कशुलाने लगे तब भी हर-एक व्यक्ति अपने-अपने काम में विशेष योग्यता रखता था। बीरे-बीरे वह व्यवस्था या नहीं जब कोई अपने काम को करता था कोई नहीं करता था परन्तु जो अपना काम नहीं करता था, वह भी जन्म के कारण उसे जो विशेष बीरव भिन्न पया था उसे छोड़ने के लिए तैयार न था। 'कार्य' (Role) तो उसका नीचा था 'स्वात' (Status) उसका ऊँचा था। यह व्यवस्था वह जो जिसमें 'वर्ण-व्यवस्था' समाप्त हो गई और उसका स्थान 'जाति-व्यवस्था' ने ग्रहण कर लिया। आज हम अपने समाज में 'वर्ण-व्यवस्था' नहीं पाते 'जाति-व्यवस्था' पाते हैं क्योंकि 'वर्ण-व्यवस्था' का आधार शक्ति योग्यता तथा कर्म है 'जाति-व्यवस्था' का आधार सिर्फ जन्म है और हिन्दू-समाज में इस समय जो व्यवस्था चल रही है वह जन्म पर ही आधारित है कर्म पर नहीं इसलिए यह जाति-व्यवस्था है, वर्ण-व्यवस्था नहीं।

जाति-व्यवस्था का आधार जन्म (CLOSED CASTE SYSTEM)

हिन्दुओं में जाति-व्यवस्था का आधार, तथियाँ हुई जब 'कर्म' से 'जन्म' हो गया। जन्म का विचार इतना प्रबल हो गया कि ब्रह्मण यह समझने लगे कि उनके चरित्र में ही अन्य जातियों के चरित्र के कोई विशेषता है। इसी प्रकार क्षत्रिय, वैश्य शूद्र की मिथता का आधार सिर्फ काम का भेद न समझ कर उनकी चरित्र की मिथता, उनका जन्म-गत कोई यहरा भेद समझा जाने लगा। उच्च-जाति के लोग समझने लगे कि वे किसी और हो भिद्री के बने हुए ह। इसी जन्म-गत चरित्र की मिथता के विचार का परिणाम यह हुआ कि हिन्दुओं में जन्म-गत ऊँच-नीच का भेद बहुत प्रबल हो उठा, और कई लीयों की चरित्र-भेद के कारण 'असूत' तक कहा जाने लगा। ऐसे नियम बनाये गए जिनसे एक जाति का व्यक्ति दूसरी जाति में रीढ़ी-बेठी का व्यवहार नहीं कर सकता था किन्हीं-किन्हीं जातियों की छाया तक पड़ना अपवित्रता का सुबक समझा जाने लगा। इसमें सन्देह नहीं है कि यह व्यवस्था अब बदलती जा रही है। इस विद्या में आर्य-समाज ने बड़ा भारी काम किया। अन्य सुधारक-संस्थाओं ने भी इस अवस्था को बदलने का प्रयत्न किया। स्वराज्य-

प्राप्ति के बाद तो अछूतपन को और-कानूनी घोषित कर दिया गया। ये सब धुन लगाने परन्तु हमें तो इस प्रकार से इन बातों की चर्चा नहीं करनी हमें सिर्फ इतना देखना है कि जाति-व्यवस्था का प्रारम्भ और चलन चमन को आधार बनाकर हुआ। इस व्यवस्था में एक जाति का व्यक्ति दूसरी जाति में शामिल नहीं हो सकता। जो ऊँचा है वह ऊँचा है, जो नीचा है वह नीचा है, ऊँचा नीचा नहीं हो सकता, नीचा ऊँचा नहीं हो सकता। यह व्यवस्था 'आवृत-जाति-व्यवस्था' (Closed caste system) कही जा सकती है। 'आवृत' इसलिए क्योंकि यह चारों तरफ से ढकी हुई है इसमें दूसरा कोई प्रविष्ट हो नहीं हो सकता।

जन्म के कारण भेद मानने का विरोध (OPEN CASTE SYSTEM)

हमने देखा कि मानव-समाज में 'जन्म' के कारण तो भेद होता ही है 'जन्म' के कारण भी भेद माना जाता है। जब तक वर्म के बोझ से लोग बंधे रहते हैं तब तक दक्षिण-वय इसलिए सिर नहीं उठाता क्योंकि वह समझता है कि वह नीच-जाति का है, उसका धार्मिक-कर्तव्य उच्च-जाति के सामने सिर झुकाना है। परन्तु जब लोग वर्म के बोझ से स्वतंत्र हो जाते हैं तब यही चेतना कि वे नीच-जाति के हैं उनके हृदय में बिजोह की आग की प्रचण्ड कर देती है। इसी सिद्धि हिन्दू-समाज में दोनों विचार-धाराएँ काम करती रही हैं। जब लोग पंडितों, प्रोफेसर्स के नीचे बंधे हुए ननु-बच न करते रहे तब वे स्वयं अपने को नीच-जाति का कहते रहे अपनी अवस्था देख कर उन्होंने कभी बिजोह नहीं दिया परन्तु जब उन्होंने तब-कथित वर्म के बोझ को अपने सिर से उतार दिया, तब उन्होंने यह भी कहा कि ब्राह्मण शूद्र ही सचता है, शूद्र ब्राह्मण हो सकता है—'शूद्रो ब्राह्मणतमोऽपि ब्राह्मणश्चेति सूत्रताम्'। जब जाति में चेतना का संचार होता है जायति की जायनाएँ और प्रारम्भ लगती हैं तब लोग कड़िबाद की चढ़ हिना देते हैं और जन्म के कारण मान मान वाले लोगों को स्वीकार करने से इन्कार कर देते हैं। हिन्दू-समाज में भी जब जन्म से पड़ा किये हुए भेद चरम सोचा पर पहुँच पड़े तब समय-समय पर इस प्रवृत्ति का विरोध होता रहा और अन्तिम साहित्य में जन्म की जाति का बचन है उसी में यह भी कहा जान गया कि कोई जन्म से ऊँचा नहीं होता, कोई जन्म से नीचा नहीं होता—'जन्मना जायते शूद्रः संस्काराद् द्विज उच्यते'। इस विचार के अनुसार ऊँची जात में नीची जात का प्रवेश हो सकता है, नीची जात में ऊँची जात का प्रवेश हो सकता है, जन्म से कोई जात नहीं होती, काम से ही जान बनती है। इस व्यवस्था की 'अनावृत-जाति-व्यवस्था' (Open caste system) कहा जा सकता है। 'अनावृत' इसलिए क्योंकि यह चारों तरफ से ढकी हुई है इस व्यवस्था में जो चाहे प्रविष्ट हो सकता है। हिन्दू-साहित्य में 'आवृत जाति-व्यवस्था' (Closed caste system) तथा 'अनावृत जाति-व्यवस्था' (Open caste system)—इन दोनों का बचन मिलता है। 'जन्म' से जाति जानन वाले 'आवृत जाति-व्यवस्था' के मानने वाले हैं 'जन्म

१ वैदिक-काल में जाति-व्यवस्था (आर्य तथा दास)

वैदिक-काल भारतीय इतिहास का प्राचीनतम काल समझा जाता है। आर्यों की प्राचीनतम सम्प्रदाय संस्कृति तथा सामाजिक-व्यवस्था जानने के लिए इस काल के ग्रन्थों का अनुशीलन आवश्यक है। इस काल का सबसे प्राचीन ग्रन्थ ऋग्वेद है। हम पहले यहाँ आये हैं कि भारत की प्रारम्भिक — अर्थात् वैदिक-काल की — सामाजिक-व्यवस्था में समाज को दो भागों में बाँटा गया था। वे दो भाग थे—आर्य तथा दस्यु। पाश्चात्य-विद्वानों का कथन है कि आर्य लोग भारत के आदि-निवासी नहीं थे। वे विजैता बन कर यहाँ आये। यहाँ के आदि-निवासी कोई दूसरे लोग थे जिन्हें वेदों में 'दास' या 'दस्यु' कहा गया है। आर्यों ने दासों को जीत लिया और 'दास' या 'दस्यु' लोग आर्यों के मजदूर निम्न-निम्न बस्तियों में रहने लगे। आर्य लोग दासों से बुरा करते थे। आर्यों का रंग पीला था दासों का काला; आर्यों की नाक मोड़ीली थी दासों की बपटी। आर्य लोग विजैता बन कर आये थे इसलिए वे अधिकतर सैनिक थे दास लोग यहाँ के आदि-वासी थे उन्हें जीता गया था इसलिए उनसे सब तरह का हाव का तथा सेवा का काम लिया जाता था। आर्यों तथा दासों का यह सम्बन्ध ही दास-प्रथा का एक कारण बन गया। पाश्चात्य-विद्वानों का यह विचार ठीक है या नहीं—इस पर विद्वानों के निम्न-निम्न मत हैं। पाश्चात्य-विद्वानों से निम्न अर्थ निकल जा रहा है कि आर्य लोग बाहर से नहीं आये थे यहाँ के आदि-निवासी थे। अगर बाहर से भी आये थे तो भी 'आर्य' तथा 'दास'—ये दो निम्न-निम्न जातिवादी भाषे दोनों निम्न-निम्न वर्गों की न होकर ये शब्द गुण-वाचक थे। अच्छे लोग आर्य कहलाते थे बुरे लोग दस्यु कहलाते थे। 'दास' या 'दस्यु'—सब 'दस्यु-उपनाम' प्राप्त थे कर्नेह। 'उपनाम' का अर्थ है—नाम करना, तोड़ना-झोड़ना। जो उस समय की सामाजिक-व्यवस्था को मान कर उसके अनुसार चलते थे वे आर्य कहलाते थे जो और-उपनामों की तरह सामाजिक-व्यवस्था को न मान कर मनमानी करते थे उन्हें 'उपनाम' करने के कारण 'दास' कहा जाता था। समाज में इस प्रकार दो तरह के व्यक्ति तथा रहते हैं—नियमों का पालन करने वाले तथा नियमों को तोड़ने वाले, आज भी ऐसे व्यक्ति हैं। वैदिक-काल में समाज के इस प्रकार के सामाजिक-विभाग को 'आर्य' तथा 'दस्यु' कहा जाता था, विजैता या विजित होने के कारण या रंग का भेद होने के कारण या जाति का भेद होने के कारण नहीं। इसी लिए ऋग्वेद में कहा गया—'सब को आर्य बना लो'—अगर 'आर्य' तथा 'दस्यु' का रक्तगत भेद होता है, तो इस प्रकार की घोषणा का कोई अर्थ नहीं हो सकता। क्योंकि निम्न रक्त के व्यक्ति को 'आर्य' कहे बनाया जा सकता था।

जो कुछ भी हो आर्य बाहर से आये या यहाँ के आदि-वासी थे आर्य तथा दास निम्न-निम्न रक्त के थे या एक ही समाज में अच्छे व्यक्तिओं को आर्य तथा बुरों

को दास कहा जाता था—यह स्पष्ट है कि वैदिक-काल में आज जसी जाति व्यवस्था नहीं थी। आज एक जाति के लोग दूसरी जाति में दासी-व्याप्त नहीं करते दूसरी जाति वालों के साथ जाते-घाते नहीं उनके साथ मिलते-जुलते नहीं—यह सब कुछ वैदिक-काल में नहीं था इसलिए नहीं था क्योंकि उस समय समाज का विभाज्य 'आर्य' तथा 'दास' के सिवाय दूसरा-कुछ था ही नहीं। उस समय क्या था ? उस समय आज जैसे सैकड़ों जात-पात ह वहीं जातें नहीं थीं; उस समय समाज का ब्रह्मण क्षत्रिय वैश्य क्षूद्र जैसे वर्ण-विभाग भी नहीं था उस समय सब लोग एक-सैं थे। सब को ऋग्वेद में 'विश्व' कहा गया है, 'विश्व' का अर्थ है—'प्रजा' 'जगत्ता' 'लोक'। इसका यह अतिशय नहीं कि उस सामाजिक-व्यवस्था में किसी प्रकार का भी भेद नहीं था। आर्यों के अपन-अपन कबीले छकर वे इन कबीलों को 'जनः' कहा जाता था। ऋग्वेद में इस प्रकार के 'पंचजन्य' या 'पंचकुल्य' का वर्णन आता है। ये पंचजन्य थे—अथ इष्टुः, यदुः, तुर्वनु और पुवः। परन्तु ये पाँचों 'आर्य' थे और ऋग्वेद की परिभाषा में 'विश्व' व उस समय की 'जगत्ता' थे। आज जो 'वैश्य' शब्द चल रहा है वह 'विश्व' से ही बना है। इसका अर्थ भी है—जगत्ता। क्योंकि आज जगत्ता बहिष्कृत-व्यापार से अपना गुजारा करती है इसलिए बहिष्कृत-व्यापार करने वालों को भी 'वैश्य' कहा जान लगा। 'वैश्य' शब्द भी इसी 'विश्व' से ही बना है। 'वैश्य' की किसी एक की न होकर जन-साधारण की लोचों की जनता की हीती है इसलिए उसे 'वैश्य' कहा जाता है। हमारे बहुत का अतिशय इतना ही है कि वैदिक काल में बड़ी सामाजिक-व्यवस्था में सब लोग विश्व' कहलाते थे 'जगत्ता' कहलाते थे इस जगत्ता के मुख्य तौर पर दो ही विभाग थे—'आर्य' तथा 'दस्यु' और आजकल जता जात-पात या वर्ण-व्यवस्था का-ता कोई भेद नहीं था तारा-पत-तारा समाज एक था और अगर कोई भेद था तो अच्छे व्यक्तियों (आर्यों) और बुरे व्यक्तियों (दस्युओं) का था। यह भेद जन्म पर आधारित न होकर कर्म पर आधारित था। इस भेद को 'आचार-निराक (Ethical)-भेद' कहा जा सकता है, और कुछ नहीं।

२ उत्तर-वैदिक-काल में जाति-व्यवस्था

(कर्म के आधार पर नाराज)

ऋग्वेद यजुर्वेद सामवेद तथा अथर्ववेद—स चार वेद हैं। इनमें ऋग्वेद सब से पुराना है। इस समय की वैदिक-काल कहते हैं। वैदिक-काल में वर्ण व्यवस्था या जाति-व्यवस्था नहीं थी। उस समय चार वर्णों का नहीं विचार नहीं आता। अगर वर्णों का विचार आता भी है तो सिर्फ दो का—“उनी वर्णो अविश्यः पुरोयः” (ऋक १-१७९-६)—अर्थात् उन ऋषि ने दोनों वर्णों को पुष्ट किया। वैदिक-काल में वर्णों या जात-पात के आधार पर होने वाला भेद नीच का भेद भी नहीं था। ऋग्वेद (५-६०-५) में लिखा है—“अभ्येष्टातो अकर्मिण्यात् एते न जातरी वाचुः सोमपायः”—युधमें से न कोई भेद है न नीचा, २१

तुम सब भाई भाई हो, इसलिए सौभाग्य पाने के लिए हो भाई-भाई की तरह बरतो। एक वर्ण का वर्ण होता है—एक ही काम-बन्धा करना परन्तु ऋग्वेद (१-११२-३) में लिखा है—“कावरहुं ततो भियक् उपलप्रसिषी नना नामाभियो बभूवभोऽन्नु या इव तसियमेन्नायेन्वो परिलव” —मैं बड़ई हूँ मेरा पिता बीछ है, मेरी माता बरकी पीसती है। इस सब से ज्ञात होता है कि वैदिक-काल में जाति-व्यवस्था वा वर्ण-व्यवस्था का वर्तमान रूप नहीं था। वैदिक-काल के बाद ब्राह्मण-ग्रन्थों तथा उपनिषदों का काल आता है। इसे उत्तर-वैदिक काल कहा जाता है। हमने देखा है कि इस उत्तर-वैदिक-काल में सामाजिक-व्यवस्था का क्या रूप हो गया। क्या यह वैदिक-काल के ‘आर्य’ तथा ‘दस्यु’ के रूप में ही रही या इसका रूप बदल गया।

हम यह मानते हैं कि वैदिक-काल में जातुर्वर्ण्य की-सी वर्ण-व्यवस्था नहीं थी परन्तु इसका यह अन्विष्टाव नहीं कि उस काल में वर्ण-व्यवस्था का विचार भी नहीं था। समाज का इस प्रकार का विभाग हो सकता है—यह ‘विचार-आत्मक-कल्पना’ (Theoretical idea) उस समय मौजूब थी। ऋग्वेद के १०वें मण्डल में जाता है—“बभूवभोऽन्नु मुञ्जमासीद् बहू राजस्यः कृतः। ऊव तदस्य मूर्धस्य वदस्यो मूर्धोऽजायत। —मर्षात् जैसे मानव-शरीर में सिर है, जैसे समाज भी एक प्रकार का विभाग मानव-शरीर है जिसके सिर ब्राह्मण हैं जैसे मानव-शरीर में बाहु रक्षा का काम करते हैं जैसे समाज-कभी मानव-शरीर में राजस्य (अग्नि) रक्षा का काम करते हैं वेद तथा ऋषियों का काम वैश्य देवी का काम भूतों का है। यह कल्पना ऋग्वेद में पायी जाती है परन्तु वैदिक-काल में यह विचार कल्पना तक ही सीमित था, इसे विचार-आत्मक रूप नहीं दिया गया था। उत्तर-वैदिक-काल में इस विचार को विचार-आत्मक रूप दिया गया और समाज की रचना—ब्राह्मण अग्नि वैश्य तथा भूत—इन चार देवी के आधार पर की गई। अब तक समाज का विभाग अच्छाई तथा बुराई पर आधारित होने के कारण ‘आचार-परक’ (Ethical) था, परन्तु अब यह ‘व्यवस्था-परक’ (Division of labour) पर आधारित होने के कारण ‘व्यवस्था-परक’ (Professional) हो गया वैदिक-काल में यह विभाग विचार-आत्मक-वर्गीकरण (Theoretical classification) था उत्तर-वैदिक काल में यह विभाग विचार-आत्मक-वर्गीकरण (Practical Classification) हो गया। विचार-आत्मक रूप में जाने पर भी उत्तर-वैदिक-काल की सामाजिक-वर्गीकरण की व्यवस्था को अनावृत जाति-व्यवस्था (Open caste system) कहा जा सकता है, आवृत-जाति-व्यवस्था (Closed caste system) नहीं कहा जा सकता। ‘अनावृत’ तथा ‘आवृत’ में क्या भेद है? ‘अनावृत’ में हर वर्ण का व्यक्ति अपने वर्ण की हर दूसरे वर्ण में परिवर्तित कर सकता है ब्राह्मण अग्नि हो सकता है, अग्नि ब्राह्मण हो सकता है, भूत ब्राह्मण हो सकता है ब्राह्मण ब्राह्मण हो सकता है भूत ब्राह्मण हो सकता है ‘आवृत’ में हर-कोई अपने-अपने वर्ण में रहता है। ‘अनावृत’ व्यवस्था कर्म पर आधारित रहती है ‘आवृत’ व्यवस्था जन्म

पर अभिहित रहती है। जो जैसा काम करेगा वह उसी वर्ग का बहुलाभया— यह 'अनाभूत वर्ग-व्यवस्था' का आचार है। जो जिस घर में जन्म लिया वह उसी वर्ग का बहुलाभया— यह 'आभूत वर्ग-व्यवस्था' का आचार है। उत्तर-वर्द्धिक-काल की सामाजिक-व्यवस्था आजकल की जाति-व्यवस्था की तरह की नहीं थी। आजकल की जाति-व्यवस्था में जाति बदली नहीं जा सकती उस समय की जाति-व्यवस्था में जाति बदली जा सकती थी क्योंकि वह सिर्फ़ काम-बर्ध के आधार पर बनी थी। जो पढ़ाने-लिखाने का काम करे वह ब्राह्मण जो बेस की रता का काम करे वह क्षत्रिय जो बणिज-व्यापार करे वह वैश्य जो मैहन्त-मजदूरी करे वह शूद्र। आपस्तम्ब ब्रह्मसूत्र में लिखा है— 'वर्धवर्धया जघम्यो वर्ध' पूर्व पूर्व वर्धमपद्यते जाति-परिवर्त्तते। जघमवर्धया पूर्वो वर्धो जघम्य' जघम्य वर्धमपद्यते जाति-परिवर्त्तते। —वर्धत् वर्धचरण सै निरुध्य वर्ध अपन से उत्तम वर्ध की प्राप्ति होता है जघमचरण सै उत्तम वर्ध निरुध्य वर्ध की प्राप्ति होता है।

इस सबसे स्पष्ट है कि उत्तर-वर्द्धिक-काल में यद्यपि वर्ध-व्यवस्था ने किञ्चित् काम करार कर लिया था तथापि उस समय इसका रूप अनभूत (बुनी) जाति-व्यवस्था का था 'आभूत (बर्ध) जाति-व्यवस्था' का नहीं। पुरानों तथा मनुस्मृति आदि में भी 'शूद्रो ब्राह्मणपतामिति ब्राह्मणश्चेति शूद्रताम्'—वर्धत् कर्म के अनुसार ब्राह्मण शूद्र हो सकता है और शूद्र ब्राह्मण हो सकता है—इत्यादि पाया जाता है जिसका अभिप्राय यही है कि उत्तर-वर्द्धिक-काल में 'अनाभूत जाति-व्यवस्था' की यह व्यवस्था लचकीली थी कड़ नहीं हुई थी कर्म-बन्ध को जन्म-बन्ध नहीं था इसमें रोटी-बेटी आदि के व्यवहार की बन्धन थी नहीं थी। इसी लिए उत्तर-वर्द्धिक-काल तक के समय की व्यवस्था को हमने 'वर्ध-व्यवस्था' का नाम दिया है, 'जाति-व्यवस्था' का नाम नहीं दिया क्योंकि हमारी दृष्टि है 'वर्ध-व्यवस्था' का अर्थ है 'अनाभूत सामाजिक-व्यवस्था' वर्धत् बुनी व्यवस्था तथा 'जाति-व्यवस्था' का अर्थ है 'आभूत सामाजिक-व्यवस्था' वर्धत् बन्ध व्यवस्था।

३ उत्तर-वर्द्धिक-काल की जाति-व्यवस्था में ब्राह्मणों तथा क्षत्रियों की स्थिति

यह हम पहले कह आये हैं कि वैदिक-काल में वर्ध-व्यवस्था नहीं थी परन्तु वेद में वर्ध-व्यवस्था सामान्य विचार जगत् में था। "ब्राह्मणोऽप्य मुक्तमासीद् बाहु राजस्य इतः"—यह ऋग्वेद का मंत्र इत विचार की ही सूचित करता है। यह विचार ब्राह्मण-वर्धों तथा उपनिषदों के काल में जिस हम उत्तर-वर्द्धिक-काल कह आये हैं किया का रूप धारण कर गया। इस उत्तर-वर्द्धिक-काल में ब्राह्मण-क्षत्रिय-वर्ध-शूद्र वर्धों का उसी प्रकार सामाजिक परीक्षण होने लगा जैसा आजकल के समाज में समाजवाद (Socialism) तथा कम्युनिज्म (Communism) का परीक्षण हो रहा है। उत्तर-वर्द्धिक काल के दो प्रतिष्ठ ग्रन्थ हैं

को उस समय की सामाजिक-व्यवस्था पर प्रकाश डालते हैं। एक है ब्राह्मण-जन तथा दूसरे हैं उपनिषद्। ब्राह्मण-ग्रन्थ उस समय की ब्राह्मणों की कृतिएँ हैं उपनिषद् उस समय के शत्रियों की कृतिएँ हैं। ब्राह्मण-ग्रन्थों से ब्राह्मणों का मूल प्रभावित होता है उपनिषदों से शत्रियों का महत्त्व प्रभावित होता है।

इन दोनों ग्रन्थों के अध्ययन से ऐसा प्रतीत होता है कि ऋग्वेद-काल के बाद जब वर्ण-व्यवस्था क्रियात्मक रूप में आयी तब वर्णों में अन्तर्गत घोर भेद का स्वरूप बढ ही था, अच्छे कर्म वाला ब्राह्मण हो सकता था और कर्म वाला क्षत्रिय हो सकता था। इस समय वर्ण-कर्म का काम ब्राह्मण के सुपुत्र या और ब्राह्मण में वर्ण के क्षेत्र में यज्ञ-याग-वि तथा अनेक प्रकार के विधि-विधान-अनुष्ठान द्वारा धार्मिक विधानों को अत्यन्त जटिल बना दिया था। उस जटिलता के नमूने ब्राह्मण-ग्रन्थ हैं। धार्मिक विधि-विधानों की इस जटिलता को देख-कर उस समय के कुछ शत्रिय राजाओं ने धार्मिक-क्षेत्र में भी विस्तार शुरू किया। उन राजाओं में अश्वमेध, जल-याग, सैकेय आदि का नाम आता है। इनकी कोशिश परिणाम बड़ा पुनर्जन्य आयी आदि तत्त्व हैं और इन तत्त्वों के द्वारा शत्रिय राजाओं ने उपनिषदों के रूप में सर्व-साधारण के सम्मुख रखा। उपनिषदों को पढ़ने से ब्राह्मण-जगह पता चलता है कि ब्राह्मण लोग ब्रह्म-विद्या को अपने के सिद्ध करके राजाओं की शरण में गये। राजा जनक के पास गये और राजा केन्द्र के पास गये। ब्राह्मण अध्यत्म-विद्या का उपदेश लेन परे राजा केन्द्र अश्वमेध के यज्ञ-याग-वि तथा शत्रियों की अध्यत्म-विद्या की शक्ति। इस काल में ब्राह्मणों में कहा है कि ये यज्ञ-याग-वि विधि पर ब्राह्मणों की शक्ति बढते हुए एक पर्यन्त होते बढ़ा पतक्याः—एते बड़े हैं जिनसे एक-सत्त्व को धर नहीं दिया जा सकता।

कहने का अभिप्राय यह है कि ब्राह्मण-ग्रन्थों तथा उपनिषदों के समय वर्ण व्यवस्था का भीगबेध हो गया था और ब्राह्मणों और शत्रियों में सामाजिक क्षेत्र में भी एक-दूसरे की नीचा दिखाने की प्रवृत्ति बढ रही थी। ब्राह्मण लोग यज्ञ-याग-वि पर बल देते थे शत्रिय लोग ब्रह्म-ज्ञान आदि पर बल देते थे। इस परिणाम यह हुआ कि ब्राह्मण लोग समाज में अपनी शक्ति बढ़ाती दिव्य जनम में और शत्रिय अपनी ऊँची स्थिति बनाने में जुड़ गये।

यह बाद-विवाद ऋग्वेद-काल तक चलता रहा। ऋग्वेद-काल के शत्रिय में ब्राह्मण-जगह ब्राह्मणों की शक्ति बढी है। उपनिषद्-काल से लेकर ऋग्वेद-काल तक शत्रियों का आबल-पहल, वे धार्मिक बल में ही नहीं, सामाजिक-क्षेत्र में भी अपना सिक्का धारण का प्रयत्न करते रहे। आसक्त-कवियों में शत्रियों को सबसे उच्च वर्ग कहा जा ब्राह्मणों के लिए 'नीच ब्राह्मण' 'गुण-ब्राह्मण' आदि

४ स्मृतियों तथा धर्मशास्त्रों के नास की जाति-व्यवस्था
(जन्म के आधार पर चार जातियाँ)

उपनिषदों के काल से लेकर बीड़-काल तक ब्राह्मणों तथा क्षत्रियों में अपनी-अपनी स्थिति की एक-दूसरे से ऊँचा कहने-कहलाने के प्रयत्न होते रहे और इसमें क्षत्रियों का पक्ष प्रबल रहा। परन्तु इसके बाद स्मृतियों का काल आया। इस काल में ब्राह्मणों का पक्ष प्रबल हो गया और उनकी स्थिति समाज में सर्वोपरि मानी जाने लगी। यह किस प्रकार हुआ—यह बात बल्गना का विषय है परन्तु फिर भी उस बल्गना का बीड़ा-बहुत भारी है। वह भार क्या है?

भारत मूलतः धर्म-प्रधान देश है और जो व्यक्ति या जो समुदाय तिर्यक धर्म-कार्य में लगा हुआ हो उसके सामने सिर झुकाता इस देश की परम्परा का स्वभाव है। यह बात अन्य देशों में भी पायी जाती है प्राचीन-काल में तो विशाख कप से पायी जाती थी। ब्राह्मणों का काम क्योंकि तिर्यक धर्म-कर्म या श्रमियों का काम के क्षेत्र में केवल पदार्थ या उनका जलती श्रेष्ठ देश-रक्षा या इतलिये मृत में ब्राह्मणों को सर्वोपरि माना जाने लगा।

बाह्यो की स्थिति उभर आने का दूसरा कारण यह था कि मंत्रियों का कम बल अब बीड़-बर्म हो चुका था और बीड़-बर्म नास्तिकता का कम धारक बनने लगे थे। भारत की भूमि में नास्तिकता को आधार बनाकर चलने वाले को इसका पता नहीं मिल सकता था क्योंकि यह भूमि अब एक मुख्य तौर पर नास्तिकता का भूमि बन चुकी थी।

मन्त्रों के प्रयोग से ही है।
 मन्त्रों के प्रयोग से ही जब बाह्यीयों तथा अन्तरीयों को एक-दूसरे से बड़न की
 प्रभाव से ही, उन दोनों ही बड़ी की भीर बाह्यीयों की समाज का मुख्य माना जाने लगा
 कि जिस तरह केवल न मरण अधिकार को असुख बनाये रखने के लिए बर्ध-व्यवस्था
 का प्रयोग है 'बर्ध-व्यवस्था' का रूप दे दिया। इस कवन का क्या अर्थ है? इस कवन का
 'बर्ध-व्यवस्था' का अर्थ है 'इस' कि तो बर्ध-व्यवस्था लक्ष्मीली व्यवस्था थी, इसका आधार बन्ध
 का 'बर्ध-व्यवस्था' का अर्थ है 'इस' कि 'अनावृत्त' (Open)-व्यवस्था थी जब यह लक्ष्मीली न
 बन्ध।

प्रथम न होकर जन्म हो गया 'बंद' (Closed)-अवस्था
 रहान वह बाह्य ही रहेगा, बाह्य वह बाह्य के कर्म करता
 १- उदात्त-विश्व-का अर्थ यह वह बाह्य ही रहेगा, बाह्य वह कर्म से जितना ही पंडित
 अर्थों का सिद्धांत (Hierarchy) पायी जाती है, अपने को
 से न होकर जन्म ही पायी जाती है यह वैदिक-युग की देन न होकर
 २- अर्थ-विश्व-का अर्थ यह वैदिक-युग की देन न होकर
 ३- अर्थ-विश्व-का अर्थ यह वैदिक-युग की देन न होकर
 ४- अर्थ-विश्व-का अर्थ यह वैदिक-युग की देन न होकर
 ५- अर्थ-विश्व-का अर्थ यह वैदिक-युग की देन न होकर
 ६- अर्थ-विश्व-का अर्थ यह वैदिक-युग की देन न होकर
 ७- अर्थ-विश्व-का अर्थ यह वैदिक-युग की देन न होकर
 ८- अर्थ-विश्व-का अर्थ यह वैदिक-युग की देन न होकर
 ९- अर्थ-विश्व-का अर्थ यह वैदिक-युग की देन न होकर
 १०- अर्थ-विश्व-का अर्थ यह वैदिक-युग की देन न होकर

“देवता लोग ब्राह्मणों के मुख द्वारा ही भोजन करते हैं इतलिए संसार में ब्राह्मण से बढ़कर कोई प्राणी नहीं। — (मनु १-१५)

“संसार में जो-कुछ है सब ब्राह्मण का है क्योंकि जन्म से ही वह सबसे श्रेष्ठ है। — (मनु १-१०)

“ब्राह्मण जो-कुछ भी खाता पहनता और देता है वह सब उसका अपना ही है। संसार के सब लोग ब्राह्मण की कृपा से ही खाते-पीते और रस्ते-बेते हैं। — (मनु १-११)

स्मृति-काल में जुड़ों के सम्मान में भी नियम बनाए गए थे अत्यन्त भेद-भाव को उत्पन्न करने वाले थे तथा-कथित निम्न-जातियों पर अत्याचार करने वाले थे। उदाहरणार्थ इन नियमों में कहा गया था कि ब्राह्मण निःसंकोच शूद्र का जन ले ले क्योंकि शूद्र का अपना कुछ नहीं उसके सब जन उसके स्वामी (ब्राह्मण) का है। — (मनु ८-४१७)

मनुस्मृति अध्याय ८ श्लोक २७ में लिखा है कि यदि शूद्र द्विजातियों को कभी अवधि चुनने वाली बात कहे तो उसकी जीभ काट डालनी चाहिए क्योंकि वह निरुद्ध मंत्र से उत्पन्न हुआ है।

इस समय के विचारों में जुड़ों को सब अधिकारों से वंचित किया गया अन्वियों के विषय में नहीं भिन्ना गया इसका कारण यही हो सकता है कि ध्वेयी मृत्युता में जो सबसे नीचे के स्तर पर था उसे सब सब अधिकारों से वंचित कर दिया गया तो ऊपर के स्तरों के लोगों तथा अधियों के अधिकार इसी तुलना में अपने आप कम हो गये। सब से नीचे वाले को सब पकेला सब उसके ऊपर वालों का भी अपेक्षाकृत उतना ही मीठा हो जाना स्वाभाविक था।

यद्यपि स्मृति-काल में जन्म की जाति का विचार प्रचल हो गया, तो भी इसका यह मतलब नहीं कि कर्म से कर्म-व्यवस्था का विचार सर्वथा लप्त हो गया। इस काल में दोनों विचार-आराधों आपस में टकरा लेती रहीं दोनों विचार विचारक्रमक बुद्धि से तथा क्रियात्मक बुद्धि से इस समय पाये जाते हैं। स्मृतिधर्म में जन्म से जाति की बात पाई जाती है कर्म से जाति की बात भी पायी जाती है। दोनों प्रकार की बातों का पाया जाना सिद्ध करता है, कि यद्यपि इस काल में जन्म की प्रधानता ही चली थी तब भी कर्म-निराकरण को लेकर बीहड़ रीति बानों की कमी न थी। इतना ही नहीं कि विचार-क्षेत्र में दोनों प्रकार के लोग उस समय भीमूर के किया के क्षेत्र में भी घुसे लोगों की कमी नहीं थी जो ब्राह्मण होते हुए अन्य जातियों में ध्येय-प्राप्ति की अनुचित नहीं समझते थे। उस समय भी अनन्त अन्तर्जातीय विवाह होते थे। ये अन्तर्जातीय विवाह ही तरह के थे—अनुलोम तथा प्रतिलोम। अनुलोम-विवाह थे वे जिनमें उच्च कुल का पुरुष नीच कुल की कन्या से विवाह करता था प्रतिलोम-विवाह थे वे जिनमें नीच कुल का पुरुष उच्च कुल की कन्या से विवाह करता था। इस समय अनुलोम विवाह स्मृति द्वारा अनुमोदित लगने जाने में प्रतिलोम नहीं परन्तु होते दोनों थे। उदाहरणार्थ शिशुपुराण (उत्तरार्ध

अध्याय ३) में लिखा है कि पिप्पलाह ब्राह्मण ने क्षत्रिया पत्नी से विवाह किया। बेबी मागवत पुराण (स्कंध ४) में लिखा है कि विश्वामित्र ने देवतोक की अम्तरा मेनका से शकुन्तला को उत्पन्न किया जिसका राजा दुष्यन्त से विवाह हुआ। दुष्यन्त का पुत्र भरत हुआ जिससे इस देश का नाम भारत पड़ा। ये अनुलोम विवाहों के उदाहरण हैं। इसी प्रकार प्रतिलोम विवाह भी होते थे। उदाहरणार्थ मागवत पुराण (स्कंध १।५१) में लिखा है कि राजा नीप क्षत्रिय ने जहाँने ब्राह्मण युवाचार्य की पुत्री हत्वी से विवाह किया जिससे ब्रह्मवत् उत्पन्न हुआ। इसी कुल में बुद्धक उत्पन्न हुआ जिसके नाम पर ब्राह्मणों का बौद्धपथ घोषित किया।

५. वर्तमान-काल की जाति-व्यवस्था (जाट-गोत्र)

स्मृतियों तथा वामनाश्रमों के काल की भारतीय इतिहास का अध्ययन कहा जा सकता है। अध्ययन के बाद से वर्तमान-काल तक जाति-व्यवस्था की बदलिता बिना-दिन बढ़ती गई। इस काल में जाति-व्यवस्था निश्चित रूप से कर्म-परक न रहकर जन्म-परक हो गई। जातियों के जन्म-परक होने के बाद अनुलोम तथा प्रतिलोम विवाहों का सम्बन्ध निर्योक्त हो गया। प्रत्येक जाति अपनी जाति में ही विवाह-सम्बन्ध कर सकती थी, अपनी जाति से बाहर नहीं। ब्राह्मण ब्राह्मणों में ही विवाह-सम्बन्ध करता था क्षत्रिय क्षत्रियों में वश्य वैश्यों तथा शूद्र शूद्रों में। जातियों के जीवन के सम्बन्ध में भी प्रतिबन्ध बने। रोटी-बेटी का व्यवहार अपनी जाति में सीमित हो गया। इस काल में प्रतिबन्ध के नियम इतने बड़े कि अज्ञातपन की एक भयान समस्या ने जन्म के सिद्धांत को चुनौती दी। एक दृष्टि से यह बहुत असंगत न होया कि अज्ञातपन की समस्या जाति-व्यवस्था की ही उपज है। अभी तक चार जातियाँ थीं। जब प्रत्येक जाति में उप-जातियाँ बनने लगीं। प्रत्येक जाति तथा उप-जाति की अपनी-अपनी बिरादरी थी जो बिरादरी के नियमों का पालन करता था उसे बिरादरी से अहिष्कृत कर दिया जाता था। इस अहिष्कार के जय के कारण जाति-उपजाति के सम्बन्धों का जल बढ़ता गया। इस समय ब्राह्मणों में गौड़ सारस्वत तमाक्ष्य, सारयुधय, काम्यपुत्र आदि अनेक अवान्तर भेद हो गये क्षत्रियों में चोपड़, बरी, बुजाही, सरीग, चपुर, जमा, चकड़ आदि अनेक अवान्तर भेद हो गये वैश्यों में अजवाल, ओसवाल, घवाल, बाहूतेनी, लोहिपा आदि अनेक अवान्तर भेद हो गए। इन बीनों का आधार नहीं भौगोलिक है बल्कि और कुछ। उदाहरणार्थ जलप पुराण में बंगाल के हरियाणा प्रांत (रोहतास, बागीपत, करनाल, लोनीपत) तथा भारवाड़ पूर्व तराय नदी के उत्तर के प्रदेश को गौड़ प्रदेश कहा गया है। इस प्रदेश के ब्राह्मण अपने को गौड़ ब्राह्मण कहते लगे और गौड़ों में ही रोटी-बेटी का व्यवहार करने लगे। सारस्वती नदी के किनारे रहने के कारण सारस्वत तथा काम्यपुत्र (वर्षा) में रहने के कारण काम्यपुत्र ब्राह्मण हुए। ये लोग अब अपने-अपने प्रदेशों से बने भी लगे अब भी अपने को उनी

नाम से पुकारते रहे। अग्निर्वी में बेरी जाति के लोग थे व जिनका पूर्वज बेरी के मोचे पैदा हुआ। बुँजाही अग्नी तथा सरीन अग्निर्वी की उत्पत्ति की भी एक कहानी है। बादशाह अकबरजीन अकबरजी अग्निर्वी में विषय-विवाह करता चाहते थे। कुछ अग्निर्वी ने इसका विरोध किया और ५२ अग्निर्वी का एक प्रतिनिधि मंडल इस विरोध का आवेदन-पत्र लेकर बादशाह के पास गया। इन भाषन अग्निर्वी की संतान भाषनजी या 'बुँजाही' कहलाई और जिन अग्निर्वी ने बादशाह के कानून को मान लिया वे 'शरज भाईन' कहलाये। यही 'शरज भाईन' विपक्ष कर 'सरीन' बन गया। लोहे के व्यापारी 'लोहिया' कहलाये कपड़े के व्यापारी 'कापड़िया' कहलाने लगे। इस प्रकार कहीं भौतिक कारण से, कहीं व्यापार-बन्धे के कारण से कहीं अन्य किसी कारण से मध्य-यम से वर्तमान-युग तक जाति-उपजातियों का विभक्त विनो-विन अकृता बना गया और इन जाति-उपजातियों के अपने-अपने विधि-विधान बनते चले गये जिनसे मनुष्य-मनुष्य तथा जाति-जाति में भेद अकृता बना गया। आज जाति-व्यवस्था अपने सम्पूर्ण दोनों के साथ हिन्दू-समाज को घेरे हुए है और एक बिल्कुल 'मापुत' (Closed)-व्यवस्था बन गई है।

६. वर्तमान-काल में जाति-व्यवस्था में परिवर्तन या विघटन के तत्त्व

अगर हमने जो विवेचन किया उससे स्पष्ट है कि जाति-व्यवस्था का क्या सनातन-काल से एक-सा नहीं रहा। वैदिक-काल में इसका रूप आर्य और दास का था उत्तर-वैदिक-काल में इसका रूप 'मापुत जन-व्यवस्था' (Open Caste System) का था स्मृति-काल में इसका रूप 'मापुत जाति-व्यवस्था' (Closed Caste System) का हो गया वर्तमान-काल में यह जाति-उपजातियों का रूप धारण कर गया। आज जाति-व्यवस्था फिर अनेक परिवर्तनों में से गुजर रही है विघटित हो रही है। आज इस व्यवस्था में जो परिवर्तन हो रहे हैं उनके अनेक कारण हैं जिनमें से मुख्य-मुख्य कारण निम्न हैं —

(क) समाजवादी विचारधारा (Socialism)—हमने देखा कि भारतीय-समाज के वर्गीकरण में तीन तत्त्व हैं—कर्म अर्थ तथा भेद भाव। वर्ण-व्यवस्था तथा जाति-व्यवस्था दोनों में भेद-भाव का तत्त्व आधारभूत तत्त्व है। इन दोनों प्रकार की व्यवस्थाओं का अन्तिमार्थ यह है कि मनुष्य-मनुष्य में भेद तो है और रहेगा परन्तु वर्ण-व्यवस्था इस भेद का आधार बल (Effort) बतलाती है, जाति-व्यवस्था इस भेद का आधार जन्म (Birth) बतलाती है। मनुष्य-मनुष्य में जो भेद दिखाई देता है वर्ण-व्यवस्था उस भेद के कारण-तत्त्व 'कर्म' पर बल देती है, जाति-व्यवस्था उस भेद के कारण-तत्त्व 'जन्म' पर बल देती है। जब तक 'व्यक्तिवाद' (Individualism) का बीजबाला था तब तक 'कर्म' या 'जन्म' पर बल दिया जाता था, और मनुष्य-मनुष्य के भेद को स्वभाविक

माना जाता था। आज समय बदल चुका है। आज 'व्यक्तिवाद' की जगह 'समाजवाद' (Socialism) का बीजबाला है। आज 'कर्म' या 'कर्म' का भेद तो क्या हर प्रकार का भेद-भाव मिटाया जा रहा है इसलिए वर्तमान-युग की विचार-धारा वर्ग-व्यवस्था तथा जाति-व्यवस्था दोनों को एक अवस्था टककर दे रही है। आज की विचार-धारा का कहना यह है कि जनक-जनक में नर कर्म या कर्म के कारण नहीं, यह भेद हमारा समाज का बनाया हुआ है और जैसे समाज ने इसे बनाया है वैसे समाज इसे हट भी कर सकता है।

(ख) नगरीकरण तथा उद्योगीकरण (Urbanisation and Commercialization)—अब देश में बड़े-बड़े नगर नहीं बन ब छोटे गाँव या छोटे शहर में तब जाति-व्यवस्था का चल सकता सामान था। हर कोई हर-दूतरे को जानता था। अगर किसी का हुक्म-पानी बन्द कर दिया गया, तो वह मसीबत में पड़ जाता था इसलिए हर-कोई जाति के सम्बन्ध में बंधा रहता था। अब बड़े-बड़े नगरों के बन जाने से कोई किसी की जानता-बुझता नहीं और जाति के सम्बन्धों को तोड़ देता है किसी का कुछ बल-विप्लव नहीं। इनो तिए लोगों में जहाँ छोटे समूह हैं वहाँ वैयक्तिक-सम्पर्क हो सकता है वहीं जाति के सम्बन्ध बँट रहे हैं शहरों में वे सम्बन्ध निरर्थक हो जाते हैं। इसी प्रकार व्यापार के एक जगह केन्द्रित हो जाने से शहरों में भीड़-भाड़ बढ़ा हो जाता है जन श्रुति पर ही छोटी बका लगाना कठिन हो जाता है, होठों में कोण छाने ह रेलों में भरो-बहार-आहूत एक-साथ कम्बे-कम्बे-कम्बे मिलकर लड़कर करते हैं व्यापार बन्ध के लिए हर-किसी के सम्पर्क में आना पड़ता है—इन कारणों से भी जाति के सम्बन्ध टूटने पड़ते जा रहे हैं।

(ग) आर्थिक-दृष्टिकोण की प्रभावता (Economic view of life)—आज जीवन के प्रति हमारा दृष्टिकोण आर्थिक होता चला जा रहा है। जन-सम्पत्ति में जो बड़ा है वह बड़ा बिना बीते वाला किसी काम का नहीं। इस हस्त में बीच बीच का भी सम्पत्तिशाली होने से उन्नत-स्थिति प्राप्त कर सकता है। आज जन सभी काम कर रहे हैं—उन्नत-भूत के भी, नीच-भूत के भी। जो जन काम से वह किसी कामकाज का क्यों नहीं तब उसके साथ जाते-बीने ह उसके साथ उठते-बैठते हैं। आर्थिक-दृष्टिकोण की प्रधानता से जन की जाति-व्यवस्था अपने-आप टूटती चली जा रही है अगर कहा जाय कि 'जाति-प्रण' (Caste system) के स्थान में 'वर्ग-प्रण' (Class system) आती जा रही है तो कोई अशङ्कित नहीं। बाह्य, अन्तर्य और गूढ़ जाति जातियों के स्वयं में पनी-निर्बन्ध—ये सब बनने जा रहे हैं और जैसे वर्ग की वर्ग-व्यवस्था के बाद जन की जाति-व्यवस्था आई वैसे ही अब जाति-व्यवस्था के बाद वर्ग-व्यवस्था आ रही है और इस सारे विचार की दिशा जन से जाति, जाति से वर्ग और वर्ग से जन होने समाज की तरफ जा रही है। जन देशों में तो यह प्रविष्ट हो ही रहे है अपने देश में भी सामाजिक-विज्ञान का प्रभाव इसी दिशा की तरफ है।

नाम से पुकारते रहे। क्षत्रियों में बेरी जाति के लोग थे जिनका मुख्य बेरी के नीचे पैदा हुआ। मुन्हाही क्षत्री तथा सरीन क्षत्रियों की उत्पत्ति की भी एक कहानी है। ब्राह्मण अलाहदीन जिसकी क्षत्रियों में विवाह-विवाह चलना चाहते थे। कुछ क्षत्रियों ने इसका विरोध किया और ५२ क्षत्रियों का एक प्रतिनिधि मंडल इस विरोध का आवेदन-पत्र लेकर ब्राह्मण के पास गया। इन ब्राह्मण क्षत्रियों की संतान ब्राह्मणों या 'मुन्हाही' कहलाई, और जिन क्षत्रियों ने ब्राह्मण के कानून को मान लिया वे 'सरन जाईन' कहलाये। यही 'सरन जाईन' बिरुद्ध कर 'सरन' बन गया। लोहे के व्यापारी 'लोहिया' कहलाये कपड़े के व्यापारी 'कापड़िया' कहलाने लगे। इस प्रकार कहीं भौतिक कारण से कहीं व्यापार-व्यवसाय के कारण से कहीं अन्य किसी कारण से मध्य-युग से वर्तमान-युग तक जातियों-उपजातियों का विभाग विभिन्न-विभिन्न बढ़ता चला गया और इन जातियों-उपजातियों के अपने-अपने विधि-विधान बनते गये जिनसे मनुष्य मनुष्य तथा जाति-जाति में भेद बढ़ता चला गया। आज जाति-व्यवस्था अपने सम्पूर्ण दोषों के साथ हिन्दु-समाज को घेरे हुए है और एक बिल्कुल 'बन्द' (Closed)-व्यवस्था बन गई है।

६. वर्तमान-काल में जाति-व्यवस्था में परिवर्तन या विघटन के तत्त्व

ऊपर हमने जो विवेचन किया उससे स्पष्ट है कि जाति-व्यवस्था का कम लगभग-काल से एक-सा नहीं रहा। ब्रह्म-काल में इसका कम अर्थ और बाद का वा उत्तर-ब्रह्म-काल में इसका कम 'अनन्त वर्ण-व्यवस्था' (Open Caste System) का वा स्मृति-काल में इसका कम 'बन्द जाति-व्यवस्था' (Closed Caste System) का हो गया, वर्तमान-काल में यह जाति-उपजातियों का एक कारण बन गया। आज जाति-व्यवस्था फिर अनेक परिवर्तनों में से गुजर रही है, किञ्चित् हो रही है। आज इस व्यवस्था में जो परिवर्तन हो रहे हैं उनके अनेक कारण हैं जिनमें से मुख्य-मुख्य कारण निम्न हैं :—

(क) समाजवादी विचारधारा (Socialism)—हमने देखा कि भारतीय-समाज के वर्गीकरण में तीन तत्त्व हैं—कर्म, जन्म तथा भेद-भाव। वर्ण-व्यवस्था तथा जाति-व्यवस्था दोनों में भेद-भाव का तत्त्व आभासमान तत्त्व है। इन दोनों प्रकार की व्यवस्थाओं का अन्तिमार्थ यह है कि मनुष्य-मनुष्य में भेद तो है और रहेगा परन्तु वर्ण-व्यवस्था इस भेद का आधार कर्म (Effort) बतलाती है, जाति-व्यवस्था इस भेद का आधार जन्म (Birth) बतलाती है। मनुष्य-मनुष्य में जो भेद दिखाई देता है वर्ण-व्यवस्था उस भेद के कारण-तत्त्व 'कर्म' पर बल देती है जाति-व्यवस्था उस भेद के कारण-तत्त्व 'जन्म' पर बल देती है। जब तक 'व्यक्तिवाद' (Individualism) का बोलबाला था, तब तक 'कर्म' या 'जन्म' पर बल दिया जाता था, और मनुष्य-मनुष्य के भेद को स्वाभाविक

माना जाता था। आज समय बदल चुका है। आज 'व्यवस्था' की जगह 'समाजवाद' (Socialism) का बोलबाला है। आज 'कर्म' या 'जन्म' का भेद तो क्या हर प्रकार का भेद-भाव मिटाया जा रहा है। इसलिए वर्तमान-युग की विचार-धारा वर्ण-व्यवस्था तथा जाति-व्यवस्था दोनों को एक खबरस्त इकर दे रही है। आज की विचार-धारा का कहना यह है कि जन्म-व्यवस्था में भेद जन्म या कर्म के कारण नहीं, यह भेद हमारा समाज का बनाया हुआ है और जैसे समाज न इसे बनाया है वैसे समाज इसे दूर भी कर सकता है।

(ख) नगरीकरण तथा उद्योगीकरण (Urbanization and Commercialization)—जब देश में बड़े-बड़े नगर नहीं बन व छोटे गाँव या छोटे सहर में सब जाति-व्यवस्था का बल सत्ता माना जा रहा था। हर कोई हर-दुसरे को जानता था। अगर किसी का हुक्का-पानी बन्द कर दिया गया तो वह मुसीबत में पड़ जाता था इसलिए हर-कोई जाति के बन्धन में बँधा रहता था। अब बड़े-बड़े नगरों के बन जाने से कोई किसी को जानता-पहचानता नहीं, और जाति के बन्धनों को तोड़ देने से बिछी का कुछ बलता-बिभ्रता नहीं। इसी लिए पाँचों में जहाँ छोटे समुदाय हैं वहाँ व्यक्ति-सम्पर्क हो सकता है, वहाँ जाति के बन्धन कठोर हैं। वहाँ में वे बन्धन सिंचित हो जाते हैं। इसी प्रकार व्यापार के एक जगह केन्द्रित हो जाने से सहरों में भीड़-भड़का हो जाता है, जगमगाहट पर ही रोटी पका सकता कठिन हो जाता है। होशलों में लोग जाते हैं, रेलों में जंपी-जमार-बाइक एक-साथ कच्चे-से-कच्चा मिलाकर सड़कर करते हैं व्यापार बन्धों के लिए हर-किसी के सम्पर्क में आना पड़ता है—इन कारणों से भी जाति के बन्धन ढीले पड़ते जा रहे हैं।

(ग) आर्थिक-दृष्टिकोण की प्रगति (Economic view of life)—आज जीवन के प्रति हमारा दृष्टिकोण आर्थिक होता जाता जा रहा है। जन-सम्पत्ति में जो बड़ा है वह बड़ा बिना पैसों वाला किसी काम का नहीं। इस हालत में नीच बँध का जो सम्पत्तिवादी होने से उच्च-स्थिति प्राप्त कर सकता है। आज जन सभी कमा सकते हैं—उच्च-भुक्त के भी नीच-भुक्त के भी। जो जन कमा से वह किसी कामकाज का क्यों न हो सब उसके साथ जाते-पीते हैं उसके साथ उठते-बठते हैं। आर्थिक-दृष्टिकोण की प्रगति से जन्म की जाति-व्यवस्था अपने-आप ढीली पड़ती जा रही है, अगर कहा जाय कि 'जाति-प्रथा' (Caste system) के स्थान में 'वर्ण-प्रथा' (Class system) जाती जा रही है तो कोई अत्यन्त नहीं। बाइक जलिय बँध गूँड़ जाति जातियों के स्थान में बनी-निर्बन—य वर्ग बनते जा रहे हैं और जैसे कर्म की वर्ण-व्यवस्था के बाद जन्म की जाति-व्यवस्था आई वैसे ही अब जाति-व्यवस्था के बाद वर्ण-व्यवस्था आ रही है और इस सारे विकास की बिना वर्ण से जाति जाति से वर्ण और वर्ग से वर्ण हीन समाज की तरफ जा रही है। अन्य देशों में तो यह प्रक्रिया हो ही रही है अपने देश में भी सामाजिक-विकास का प्रवाह इसी दिशा की तरफ है।

(ग) सामुनिक-शिक्षा का प्रभाव—प्राचीन-शिक्षा और सामुनिक-शिक्षा में यह भेद है कि प्राचीन-शिक्षा ब्राह्मणों के हाथ में थी मनीष-शिक्षा का सम्पूर्ण भारत के अंग्रेज शासकों ने किया था। शिक्षा के ब्राह्मणों के हाथ में होने के कारण प्राचीन-शिक्षा में जाति-व्यवस्था के प्रति शिक्षणों में बहुत बड़ा-भक्ति भर भी जाती थी और उस शिक्षा में पैसे हुए जाति-व्यवस्था को एक अदल-व्यवस्था समझते थे। मछूतों को दूसरे लोग ही अज्ञात नहीं समझते थे अज्ञात स्वयं अपने को विद्यते जगत् के किन्हीं पापों के कारण अज्ञात समझते थे। अंग्रेजों के मय में सामुनिक-शिक्षा का प्रचार हुआ, शिक्षा ब्राह्मणों की ही बनीती नहीं रही। प्राचीन-शिक्षा वर्ग-भूतक की सामुनिक-शिक्षा वर्ग-निरपेक्ष है। इसका नहीं वर्ग मात्र को बल्कि सम्यग्वै जाति-व्यवस्था को भी इसका बल्कि चर्चवा और इस शिक्षा में पते हुएों की इस व्यवस्था में बड़ा नहीं रही। इसके अतिरिक्त अंग्रेजी-शिक्षा न कुछ मनीष विचारों को जगत् दिया जो जाति-व्यवस्था के विरोधी विचार थे। उदाहरणार्थ जाति-व्यवस्था मनुष्य-जन्य के बीच भेद-भाव पर टिकी हुई थी, वर्तमान-शिक्षा ने एकता समानता विश्व-वस्तुता स्वतन्त्रता लोकतन्त्रता जाति-परिचय की हवा को यहाँ ला बहाया। इन मनीष-विचारों के प्रभाव से भी जाति-व्यवस्था के जगत् डीले पड़ने लगे।

(घ) समाज-सुधार आन्दोलन—सामुनिक-शिक्षा का प्रभाव यह हुआ कि समाज-सुधार आन्दोलन उठ खड़ा हुआ। बंगाल में ब्राह्मण-समाज तथा उत्तर भारत में जगत्-समाज ने समाज-वपी वृत्त में पुन की तरह लगे हुए जगत्-विश्वासों को निराल कर बाहर करना छक किया। इन जगत्-विश्वासों में जगत्-मूलक जाति-पति भी थी। इसी आन्दोलन के उप-रूप में पंजाब में जाति-पति-तौड़क-मंडल का जगत् हुआ जिसके सबसे यह बात लगे व कि वे जगत् की जाति की तौड़ कर विवाह करें।

(ङ) राजनैतिक आन्दोलन—सामुनिक-युग में देश की स्वतन्त्र करने के लिए महारमा जाँची न थी राजनैतिक आन्दोलन उठम्या अस्पृश्यता-निवारण उसका एक अनिष्ट अंग था। यह हम पहले ही यह माये ह कि जगत् की जाति-पति का एक जगत्-परिणाम अस्पृश्यता का विचार था। जब अस्पृश्यता के विचार को पकड़ा गया तब जाति-व्यवस्था का डीला पड़ जाना स्वाभाविक था। इस दृष्टि से राजनैतिक आन्दोलन ने जाति-व्यवस्था के विघटन में बहुत बड़ा हिस्सा किया।

(च) राज्य की तरफ से जागृती हस्तक्षेप—जाति-व्यवस्था के अनुसार अन्तर्जातीय विवाह नहीं हो सकते थे और अस्पृश्य कहे जाने वाले व्यक्ति की मनीषों में जगत् हिजातीयों के समान प्रवेश करने का, उनके कुर्जों से पानी भरन का अधिकार नहीं था। सामुनिक-युग में इस प्रकार की बड़ियों को राज्य भी बर्बात नहीं कर सकता था और इन सब बातों की रोकन के लिए कानून बनने लगे जिनमे जाति-व्यवस्था की बड़ें हिल गईं। उदाहरणार्थ अन्तर्जातीय-विवाहों को

बैध करार देन के लिए १८७९ में 'विशेष-विवाह-अभिनियम' (Special Marriage Act) बना। १९२३ तथा १९५४ में इस कानून में फिर संशोधन हुआ। इस कानून की बर्बा आगे के एक अध्याय में की गई है। जाति के एकाधि अपर पर प्रहार करने के लिए १९५५ में 'जाति निर्वाण्यता निवारक अभिनियम' (Caste Disabilities Removal Act) बना और १९५५ में 'अस्पृश्यता (अपराध) अभिनियम' (The Untouchability—Offence—Act) बना जिसके अनुसार विभी प्रकार की भी अस्पृश्यता को क्रियात्मक रूप देने वालों को अपराधी घोषित कर दिया गया। उस अभिनियम में कहा गया है कि अपर कोई विभी को सार्वजनिक स्थान पर जान से या स्थान करन से बाध-दात की बगल से रोकेगा तो उसे छः महीने की सजा और ५०० तक का दण्ड दिया जा सकेगा।

इस प्रकार हमन देखा कि भारतीय समाज का वर्गीकरण पहले कार्य तथा हस्तु के रूप में फिर वर्ग-व्यवस्था के रूप में फिर जाति-व्यवस्था के रूप में होता हुआ अन्य देशों की तरह अब वर्ग-व्यवस्था का रूप धारण करता जा रहा है। हमने यह भी देखा कि जाति-व्यवस्था अपन पहले रूप में अब नहीं टिक सकती इसका विप्लव होता जा रहा है और वर्तमान-युग में ऐसे तत्त्व बढ़ते जा रहे हैं जो इसके बसमान रूप को परिवर्तित करते जा रहे हैं। इन सब परिवर्तनों के ही जाने से एका समय दूर नहीं रहेगा जब जाति-व्यवस्था नाम-मात्र की रह जायेगी।

१५

चार वर्ण तथा जाति-भेद

(FOUR CASTES AND SUB-CASTES)

गुण-कर्म के आधार पर बनी वर्ण-व्यवस्था किसी समय जन्म के आधार पर चलने वाली जाति-व्यवस्था बन गई—यह हमने जगह-जगह लिखा है। इस व्यवस्था में कई प्रश्न उठ जाते हैं जिनकी नीमाँता करना आवश्यक है। वे प्रश्न हैं :

- (क) इस बात का क्या प्रमाण है कि वर्ण-व्यवस्था गुण-कर्म पर आधारित थी ?
- (ख) अगर गुण-कर्म पर आधारित थी तो प्रत्येक वर्ण के क्या गुण-कर्म थे ?
- (ग) चार जातियों से अनेक उप-जातियों की उत्पत्ति कैसे हुई ?

१ गुण-कर्म पर आधारित वर्ण-व्यवस्था के प्रमाण

यजुर्वेद का ३१वाँ अध्याय पुरुष-सूक्त कहलाता है। उसमें एक मंत्र आता है जिसमें चार वर्णों के नाम पाये जाते हैं। वह मंत्र निम्न है :

ब्राह्मणोऽग्न्य मुखमासीद् बाहू राजन्यं कृत् ।

ऊरू तस्य यद्वीर्यं पश्म्या धूर्जट्यावत ॥

इस मंत्र में समाज की एक विराट् पुरुष के रूप में कल्पना की गई है। समाज मानो एक बीटा-बाग़दा बिताल-क्रम का पुत्र है। पुरुष के जैसे मुख होता है, वैसे समाज-रूपी पुरुष के मुख ब्राह्मण ह। मुख का काम क्या है ? मुख जो-कुछ खाता है अपने पास नहीं रखता खाकर आगे कर देता है। ब्राह्मण भी कोई भौतिक-वस्तु अपने पास नहीं रखता। मुख का काम बीसला है, सान के कारण ही तो मनुष्य बीसला है। समाज में ब्राह्मण का काम भी सान का उपार्जन करना है। पुरुष के जैसे दो बाहु होते हैं उनसे वह अपनी तथा दूसरों की रक्षा करता है, इसी प्रकार समाज-रूपी पुरुष के अग्रिम लोप बाहु के समान ह। वे अपने समाज की ओर दूसरे किसी पीड़ित समाज की रक्षा करते हैं। अग्रिम का काम रक्षा करना है, यही इसका गुण-कर्म है। पुरुष के जैसे पैर तथा जंघाएँ होती हैं वैसे समाज-रूपी विराट् पुरुष के वैश्य पैर तथा जंघाएँ ह। पैर का काम खाने भोजन को पचाना उसे अपने पास न रखकर उसका रस-रसत बनाकर सारे शरीर में बँटवा देना है। जंघाओं का काम उत्पादन है इसी प्रकार समाज-रूपी शरीर में वैश्य का काम पैर की तरह पच-सम्पत्ति को अपने पास बँटोर कर न रख कर उसे समाज के

साम के लिए लगा देना तथा समाज की सम्पत्ति का उत्पादन करना है। पुत्र के जैसे पाँच होते हैं वैसे समाज-कमी पुत्र के शूद्र वर्गान् मजदूर-वर्ग पाँच है। पाँचों का काम मेहनत-मजदूरी करना है शूद्र का काम भी मेहनत-मजदूरी है। इस मंत्र का यह भाव है और इसी भाव को लेकर जन-व्यवस्था के विचार का कभी हिन्दू समाज में लुप्तपात हुआ था। इस मंत्र से स्पष्ट है कि वर्ण-व्यवस्था का आधार यज्ञ-कर्म था जन्म नहीं था।

इसी भाव की नीता में श्रीकृष्ण ने कहा है—‘ब्राह्मण्यं भया कृष्टं गुण-कर्म-विभाजना’—वर्गान् पुत्र-कर्म के विभाज को सामग्न रख कर चार वर्णों का निर्माण करने दिया है।

२. गुण-कर्म के बदलने से वर्ण बदल जाता था

वर्ण-व्यवस्था का आधार पुत्र-कर्म था जन्म नहीं था—इसका सब से बड़ा प्रमाण यह है कि गुण-कर्म बदलने से वर्ण बदल जाता था। अथर्व वेद का आधार कर्म न होकर जन्म ही होता तो वय बदल नहीं सकता। इस बात के प्रमाण प्राचीन ग्रन्थों में यज्ञ-तन्त्र-तत्त्व पाये जाते हैं। महाभारत में लिखा है

एकवर्त्मनिहं पूर्वं विश्वमार्माद् यथिष्ठिरः।

कर्म-क्रिया-विमर्शनं ब्राह्मण्यं प्रणिच्छिन्नम्॥

न विगोप्यन्ति वर्णानां भवं ब्राह्मणं जगत्।

ब्रह्मणा पूजयन्तु हि कर्मविर्वर्जना रणम्॥

वर्णान् हे यथिष्ठिरः! इस जगत् में पहले एक ही वर्ण था, पुत्र-कर्म के विमर्श से पीछे चार वर्ण बने गये। वर्णों में कोई भी वर्ण किसी प्रकार की विलोपना नहीं रखता क्योंकि यह सम्पूर्ण जगत् ब्रह्मण्य है। पहले सब को ब्रह्म ने ही उत्पन्न किया पीछे कर्मों के भेद से वर्णों की उत्पत्ति हुई।

प्रश्न में एक वर्ण का—इसका क्या अर्थ है? इनका अर्थ यही हो सकता है कि शूद्र-मुक्त में मनुष्यों में कोई विशेष भेद नहीं था, सब एक प्रकार का काम करते व सब लोग सभी काम कर लेते थे कर्म-भेद ही नहीं था इसलिये नहीं था क्योंकि जब समय का समाज अस्तित्व नहीं था, सरल था। जब समाज विपन्न हो जाता है, तरह-तरह के काम-धंधे पैदा हो जाते हैं तभी तब कर्म-भेद पैदा होता है। इनो लिए इन इनोर्षों ने जगत्-जगत् लिखा है कि पहले वर्ण एक था फिर चार हो गये। जब चार वर्ण हो गये तब भी हर-एक का काम सबकीला था। पढ़ान-लिखाने का काम करने वाला ब्राह्मण कहलाता था वरन् भु अथर्व बहुत सेना में भर्ती हो जाता था तब वह क्षत्रिय कहलाता था। वर्ण-भेद जाति-भेद की तरह कठोर नहीं था, इसलिये कठोर नहीं था क्योंकि वर्ण का अर्थ तो काम था और काम मनुष्य का भिन्न भिन्न हो सकता है।

महाभारत पुराण १ ४२, ४९ में बलिष्ठ धृति के विषय में लिखा है कि वे विद्या के गर्भ से हुए परन्तु तप-कर्म के कारण ब्राह्मण कहलाये :

मणिना-मर्म-संगुतो नसिष्ठश्च महामुनिः ।

तपसा ब्राह्मणो जातः संस्कारस्तत्र कारकम् ॥

महामारत में जन-मर्म में ३१२ अध्याय में यज्ञ-मुनिष्ठिर संवाद जाता है जिसमें यज्ञ मुनिष्ठिर से पूछता है—हे मुनिष्ठिर ! ब्राह्मणता किस प्रकार प्राप्त होती है ? क्या कुल से शील से स्वाध्याय से या गुरु से पढ़ने से ? मुनिष्ठिर ने जवाब दिया—हे यज्ञ ! न कुल से न स्वाध्याय से न गुरु-गुरु से अध्ययन से । एकमात्र शील, तत्वाचार से ही ब्राह्मणत्व प्राप्त होता है शील तब्य हुआ तो ब्राह्मणत्व तब्य हुआ—

मदन राजन् कुलं नृतेन स्वाध्यायेन भूतेन वा ।

ब्राह्मण्य केन भवति प्रब्रूयतत् पुनिष्ठितम् ॥१॥ ५॥

उत्तर वृष्ण यज्ञ कुरु तात न स्वाध्यायो न च भूतम् ।

कारण हि द्वित्वै च भूतमेव न सद्यः ॥१॥ ६॥

भूतं यत्नं सरस्य ब्राह्मणेन विधेयम् ।

अशीबवतो न शीबो भूतस्तु हतो हतः ॥१॥ ७॥

आपस्तम्ब धर्म-सूत्र में लिखा है कि वर्मानुक्रम आचरण करने से नीच वर्ण उच्च वर्ण हो जाता है और अधर्माचरण करने से उच्च वर्ण नीच वर्ण हो जाता है

धर्मवर्धना जनयो वर्णः पूर्वं पूर्वं वर्णमापद्यते जाति-परिवृत्तौ ।

अधर्मवर्धना पूर्वो वर्णः जन्म्य जन्म्य वर्णमापद्यते जाति-परिवृत्तौ ॥

अविष्य-पुराण में लिखा है कि ध्यात शीबरी से परत्तर संयम से शुक मुकी हैं कषाद उन्मुकी से अवि न्यूम हरिणी से नसिष्ठ वैश्या से मन्वपात्र मुनि कँकन से नारदूय अवि नंदूकी से उत्पन्न हुए और द्विज कशुकायें । ऐतरेय ब्राह्मण मन्व के प्रणेता इतरा के पुत्र थे इतरा का अर्थ है नीच जाति की स्त्री । नीच जाति की स्त्री से उत्पन्न होकर उन्होंने एक महान् धन्य को रचा और ब्राह्मण की पदवी प्राप्त की ।

इसी विचार-बारा का प्रतिबिम्ब हमें अनुस्मृति के उस श्लोक में बीच पड़ता है जिसमें लिखा है कि गृह ब्राह्मण हो जाता है ब्राह्मण गृह हो जाता है, इसी प्रकार क्षत्रिय-वैश्य आदि के विषय में कहा जाइसकता है कि उनका वर्ण कर्मानुसार बदलता रहता है

पुत्रो ब्राह्मणतामति ब्राह्मणरथैति गृहताम् ।

क्षत्रियाज्जातमेवन्तु विद्याद्वैस्यातथैव च ॥

अनुस्मृति के १०वें अध्याय में लिखा है कि इतिहास जाति जातियाँ जो नीच तथा गृह जननी जाती हैं किसी समय उच्च वर्ण की भी बनसु कार्य बिपड़ जाने से वे नीच वर्ण की हो गईं

धनमैस्तु क्रियालोपादिना क्षत्रियजातयः ।

भूपत्यर्थं यता लोके ब्राह्मणार्थनेन च ॥२॥ १॥

पौण्ड्रकादबोद्धविद्या कम्माना यचना यथा ।

पारता वस्त्रना भीना किरता वरणा नशा ॥२॥ २॥

अपर जो कुछ लिखा गया है उससे स्पष्ट है कि वन का विभाग कर्म से न, जन्म से नहीं था। तो फिर इन चार वर्णों के गुण-कर्म क्या थे? ब्राह्मण-क्षत्रिय-वैश्य-शूद्र के क्या-क्या कर्तव्य थे? इन कर्तव्यों का विस्तृत वर्णन स्मृतियों में पाया जाता है जो निम्न प्रकार है।

३ चारों वर्णों के कर्तव्य

(क) ब्राह्मणों के गुण-कर्म—ब्राह्मणों के कर्तव्य क्या थे इस सम्बन्ध में मनुस्मृति में विशेष रूप से बचन मिलता है। यह स्मृति ही सब से अधिक प्रामाणिक स्मृति है। उसके अनुसार ब्राह्मणों के गुण-कर्म निम्न प्रकार थे

सम्मानाद् ब्राह्मणो नित्यमद्विजित विपादिनः।

अमृतस्यैव आकाशेऽवस्थानस्य सधवा ॥२-१६२॥

वेद्येनैव सवाम्यस्यैव तपस्तप्यन् द्विजोत्तमः।

वैद्याभ्यासो हि विप्रस्य तपः परमिहोष्यते ॥२-१६६॥

अभ्यापनमध्ययनं यजनं याजनं तथा।

दानं प्रतिग्रहश्चैव पट् कर्मण्ययमस्मन ॥१०-७५॥

दानं बहुसमर्थोऽपि प्रसंगे तत्र यजयेत्।

प्रतिग्रहेण ह्यस्यामुं वाङ्मतेजः प्रशाम्यति ॥४-१८६॥

अर्थात् ब्राह्मण को चाहिए कि वह सम्मान की विय के समान समझता हुआ उससे सदा डरता रहे और अपमान को अमृत समझता हुआ उसकी सदा कामना करता रहे। द्विज को चाहिए कि सदा वेद का अभ्यास करता रहे, ज्ञान का सम्पादन करता रहे, वह उसका तप है। ब्राह्मण का काम पढ़ना और पढ़ाना यज्ञ करना और यज्ञ कराना दान देना और दान लेना—यह छः प्रकार का काम है, परन्तु दान लेना का अवसर प्राप्त होने पर भरसक प्रयत्न यही करे कि दान न ले। क्योंकि दान ग्रहण करने से उसका वाङ्म तेज नष्ट हो जाता है।

(ख) क्षत्रिय के गुण-कर्म—मनुस्मृति के अध्याय १ श्लोक ८९ में क्षत्रिय के गुण-कर्म का वर्णन करते हुए लिखा है

प्रजानां रक्षणं दानमभ्यासयज्ञश्चैव च।

विपद्योऽप्रमत्तिश्च क्षत्रियस्य सुभाषितः ॥

अर्थात् प्रजा की रक्षा करना दान देना यज्ञ करना, अध्ययन करना वियवों में न रूँतना—य संक्षेप में क्षत्रियों के गुण-कर्म हैं।

गीता (१८-४३) में क्षत्रिय के गुण-कर्म का विशेषण करते हुए इसी बात को दोहराते हुए लिखा है:

वीर्यं तेजा क्षुतिर्दास्यं यज्ञं चाप्ययमायनम्।

दानमीदृशरमायज्ञश्च ध्यानं धर्मं स्वभावजम् ॥

(ग) वैश्य के गुण-कर्म—मनु-स्मृति १ अध्याय ९ श्लोक ५ शब्दों में गुण-कर्म के सम्बन्ध में लिखा है:

पशूनां रक्षाम् दानमिज्माध्यममेष च ।

वधिवपनं कुशीरं च वैश्यस्य कृषिमेव च ॥

अर्थात् पाय-बैल आदि पशुओं की रक्षा, उनका बढ़ावा दान अग्नि-होम-यज्ञ आदि करना, पड़ना-सिक्तना वधिव-व्यापार करना, व्याज पर स्वयं सिता-बैला और खेती करना—ये वैश्य के पुण्य-कर्म हैं ।

(घ) क्षत्र के पुण्य-कर्म—मनु-स्मृति, १ अध्याय ११ श्लोक में क्षत्र के पुण्य-कर्म के विषय में लिखा है

एकमेव तु क्षत्रस्य प्रभु कर्म समादिताम् ।

एतेषामेव वर्णानां शुभूपामनसूयया ॥

अर्थात् प्रभु ने क्षत्र के लिए तो एक ही कर्म का आदेश दिया है और यह आदेश यह है कि उक्त वर्णों की बिना ईर्ष्या के सेवा-सुचका करे ।

४ तो फिर जन्म से वर्ण की बात क्यों पायी जाती है ?

हमने देखा कि वर्ण-व्यवस्था पुण्य-कर्म से ही जन्म से नहीं थी यहाँ तक कि वर्ण बदल भी जाता था पुण्य-कर्म बदलने से क्षत्र ब्रह्मण्य हो जाता था ब्राह्मण क्षत्र हो जाता था । तो फिर, क्या जन्म से वर्ण-व्यवस्था के प्रमाण मनुस्मृति आदि ग्रन्थों में नहीं पाये जाते ? इस प्रश्न का उत्तर यह है कि पाये जाते हैं बैसे पुण्य-कर्म से वर्ण-व्यवस्था के प्रमाण पाये जाते हैं बैसे जन्म से भी वर्ण-व्यवस्था के प्रमाण पाये जाते हैं । अगर यह कहा जाय कि पुण्य-कर्म की अपेक्षा जन्म से वर्ण-व्यवस्था के प्रमाण अधिक पाये जाते हैं तो कोई अल्पवित्त न होगी । इस परस्पर विरोध का क्या कारण है ? इसका कारण यह है कि भारत की सामाजिक-व्यवस्था के इतिहास में दो बातें रही हैं । श्रुति के वैदिक-काल में तो पुण्य-कर्म से वर्ण-व्यवस्था की जाह के स्मृतिवर्णों के काल में जन्म के जाति-व्यवस्था आ गई वर्ण-व्यवस्था का स्थान जाति-व्यवस्था ने ले लिया । स्मृतिवर्णों में कहीं पुण्य-कर्म की वर्ण-व्यवस्था का बलन पाया जाता है कहीं जन्म की जाति-व्यवस्था का वर्णन पाया जाता है स्मृतिवर्णों में ये दोनों परस्पर-विरोधी बातें पायी जाती हैं—इसका कारण यह है कि ये स्मृति-ग्रन्थ न तो किसी एक स्मृतिकार के बनाये हुए हैं न किसी एक काल के लिखे हुए हैं । पहले की बात वर्ण-व्यवस्था थी वह भी स्मृतिकार ने लिखी थी पीछे की बात जाति-व्यवस्था थी वह भी स्मृतिकार ने लिखी थी । स्मृतिवर्णों, पुराण आदि ग्रन्थ एक तरह की एगसाइक्लोपीडिया थीं जिनमें अपने-अपने ढंग से वे लोग अपने समय की बातों को लिखते रहे । ज्यों-ज्यों समय बदलता गया, इन स्मृतिवर्णों में और पुराणों में नई-नई बातों का भी समावेश होता गया और क्योंकि पुराणों और नई बातों एक-दूसरे के विरोध में थीं, इसलिए इन ग्रन्थों में परस्पर विरोधी बातें भी सामिल होनी गईं । वही कारण है कि जिन स्मृतिवर्णों और पुराणों में पुण्य-कर्म के आधार पर वर्ण-व्यवस्था का वर्णन पाया जाता है उन्हीं में जन्म के आधार पर जाति-व्यवस्था का वर्णन भी पाया जाता है । अगर हम इस बात को ध्यान में रखें कि वर्ण-व्यवस्था आदि-काल की हिन्दू-समाज की व्यवस्था

पी, जाति-व्यवस्था बाद की सामाजिक-व्यवस्था है और इन दोनों का एस्ताद ब्रह्मोपीयिष्या की तरह स्मृतिवी तथा पुराणों में बचन है, तो किसी प्रकार का विरोध नहीं रहता।

५. चार जातियों से अनुलोम तथा प्रतिलोम विवाहों द्वारा

अनेक जातियाँ उत्पन्न हुई

अब प्रश्न यह आता है कि अगर शुक्र-शास्त्र में चार वर्ण थे चार जातियाँ थीं तो उनसे अनेक जातियाँ (उप-जातियाँ—Sub-Castes) कैसे उत्पन्न हो गईं? इसका उत्तर तो कुछ ऊपर के वर्णन में आ गया है। ऊपर हम स्मृतिकारों के शास्त्रों में लिखे आये हैं कि पुत्र-पुत्र में एक वर्ण का, पुत्र-वध से चार वर्ण हो गये। पुत्र वर्ण से चार वर्ण हो गये परन्तु अब वर्ण का विभाय पुत्र-वध पर न रहा जन्म पर हो गया, तब जन्म के कारण चार से हजारों हो गये। है कैसे?

यह तो स्पष्ट है कि शास्त्र-शास्त्र में सब वर्ण व जातियाँ नहीं थीं तब जाति घेद या उप-जातियाँ भी नहीं थीं। जाति-मर या उप-जातियाँ जातिवियों के बाद बनीं। जातियों के बनन में अनेक कारण थे जिनमें से मुख्य कारण प्रजातीय वा नस्ल का था, रक्त की शुद्धता का था। अब हिन्दू-सामाजिक-संगठन में नस्ल के प्रजातीय विचार में रक्त की शुद्धता के विचार में प्रवेश किया तब रक्त की शुद्धता को बनाये रखने के लिए जो नियम बने। पहला यह कि जानियों के 'बिवाह अपनी जाति में ही होंगे और दूसरा यह कि हिन्दुओं में बाहर की जाति में नहीं होंगे। इन्हीं दो नियमों को 'अन्तर्विवाह' (Endogamy) तथा 'बहिर्विवाह' (Exogamy) कहा जाता है। 'अन्तर्विवाह' का अन्विषय यह है कि प्रत्येक व्यक्ति अपनी जाति में ही बिवाह करे। हिन्दुओं में जातियाँ चार थीं इसलिए प्रश्न उठ खड़ा हुआ कि इन जातियों में आपस में बिवाह का क्या नियम हो? अगर जाति का आचार जन्म है नस्ल है रक्त की शुद्धता है तो बहु तो स्वयंसेवक बात थी कि बाह्यों के बाह्यों में ही जातिवियों के जातिवियों में ही बंधुओं के बंधुओं में ही बिवाह करने का नियम बना होगा इसलिए यह नियम बना होगा जिनसे इन भिन्न-भिन्न जातियों के रक्त का आपस में सम्मिश्रण न हो। परन्तु इस सम्मिश्रण को रोक कौन सकता था? संसार में तब प्रतिबन्धक नियमों के होते हुए भी ब्रेन-बैचन या काम-आसना के कारण रक्त का सम्मिश्रण होना रहा है। अमरीका में नीचो जाति को किसी चीज़ से बैठा जाता है, परन्तु वहाँ भी गोरे अमरीकन पुरुष तथा बाली नीचो स्त्री का सम्बन्ध हो ही जाता है। इतना ही नहीं, बल्कि नीचो पुरुष तथा गोरी अमरीकन स्त्री का भी सम्बन्ध हो जाता है। हिन्दू-समाज में भी यद्यपि अपनी जाति में ही बिवाह करने के कड़े नियम-अने थे तो भी भिन्न-भिन्न जातिवियों में बिवाह हो ही जाने थे। इन परिस्थिति का अनुशासित करने के लिए अन्तर्जातीय बिवाहों के सम्बन्ध में अनलोम तथा प्रतिलोम बिवाह के नियम बनाये गये। अनलोम बिवाह का अर्थ था कि उच्च-भुक्त का व्यक्ति नीच-भुक्त की किसी

भी जाति की कन्या से विवाह करे प्रतिलोम-विवाह का अर्थ था कि नीच-कुल का व्यक्ति किसी भी उच्च-कुल की कन्या से विवाह करे। अनुलोम-विवाह की स्मृति-कारों ने माता की ही प्रतिलोम-विवाह को निषिद्ध घोषित किया था। हर हास्य में यह सन्तान तो बहो समझी जाती थी जो अपनी जाति के अम्बर विवाह करने से पैदा होती थी। अनुलोम-विवाह को हीन-विवाह समझा जाता था और प्रतिलोम को तो बिल्कुल ही निकृष्ट समझा जाता था। परन्तु निकृष्ट समझन से क्या होता है। जोप अपनी जाति में तो विवाह करते ही थे प्रेम-वध या काम-वध अनुलोम-विवाह भी करते थे प्रतिलोम-विवाह भी करते थे। इन अनुलोम तथा प्रतिलोम विवाहों से जो सन्तान उत्पन्न होती थी उसकी समाज में क्या स्थिति थी? हमारा विचार है कि अनुलोम-विवाहों से जो सन्तान उत्पन्न होती थी उन्हें हिन्दू-समाज अपने में अपना देता था और इसी से जाति-भेद या उप-जातियों (Sub-Castes) का निर्माण हुआ। उप-जाति से हमारा अभिप्राय उन सब जातियों से है जो हिन्दू-समाज में बार जातियों के अन्तर्गत पैदा हो गईं। इन्हें उप-जाति कहा जाय या अन्य जातियाँ कहा जाय परन्तु ये कुछ अंश तक बरिमान थीं अनुलोम-विवाहों से उत्पन्न सन्तानों की। प्रतिलोम विवाह निषिद्ध था, इन प्रतिलोम-विवाहों से जो सन्तान उत्पन्न होती थीं, उन्हें समाज में नहीं अपनाया जाता था इन विवाहों की सन्तान को समाज में से बहिष्कृत कर दिया जाता था, इन्हें अस्पृश्य या अप्रुत कहा जाता था 'जाति भ्रष्ट' (Outcast) समझा जाता था।

अनुलोम-विवाहों की सन्तानों से मिश्र-निमिश्र जातियों या उप-जातियों का निर्माण हुआ इससे जाति-भेद उत्पन्न हुआ—इसका यह अतिशय नहीं कि मिश्र-निमिश्र जातियों अर्थात् उप-जातियों के निर्माण का यही एक कारण था। उप-जातियाँ (मिश्र-निमिश्र जातियाँ) अनेक कारणों से बनीं। पेशों से बनीं भौतिक कारणों से बनीं प्रजातीय कारणों अर्थात् नस्ल को धुंध रहने के प्रवृत्ति से भी बनीं। पेशों के कारण कुम्हार (कुम्भकार—घड़ा बनाने वाले) कुम्हार (क—यानी हर—साने वाले) आदि बने भौतिक कारणों से सरस्वती (सरस्वती नदी के किनारे रहने वाले) कर्षीजिये (कर्षीज में रहने वाले) आदि बने साथ ही अनुलोम-विवाहों से जो सन्तान उत्पन्न हुई उससे जो उप-जातियाँ या मिश्र-निमिश्र जातियाँ बनीं। क्षत्रिय पिता तथा ब्राह्मणी माता से जो सन्तान होती थी उसे महाभारत के अनुशासन बर्ण के अनुसार 'सुत' कहा गया है क्षत्रिय पिता तथा शूद्र माता की सन्तान को 'उग्र' कहा गया है। परांगर संहिता अध्याय ११ में नारद की उक्ति ब्राह्मण पिता और शूद्र माता से बताई गई है और इसी लिए कई नारद अपने को न्यायी-ब्राह्मण कहते हैं। सम्भव है इस प्रकार अनुलोम-विवाहों से जो सन्तान होती थी, उन्हें हिन्दू-समाज में कोई-न-कोई जाति उप-जाति देकर अपना लिया जाता था। जब इन जातियों, उप-जातियों की संख्या इतनी बढ़ गई कि नयी-नयी जातियाँ उप जातियाँ बनाना बर्हिष हो गया तब यह व्यवस्था बर ही गई कि अनुलोम-विवाह में पिता की भी जाति होगी सन्तान की बही जाति माता की होगी—ब्राह्मण है ब्राह्मणी

सन्ध्याभी बरस तथा दूध कच्चा से उत्पन्न सन्तान बाह्य ही बहुलायगी या बाह्य की सारस्वत गौड़ कन्नौजिया आदि की जाति उप-जाति होगी वही जाति उप-जाति सन्तान की होगी। इसी प्रकार सन्ध्या बरस आदि के सम्बन्ध में भी अनुलोम विवाह में यही व्यवस्था की गई। परन्तु यह व्यवस्था बाह की बली होगी दाक में नहीं बली होगी क्योंकि अगर दाक से ही यह व्यवस्था बली तो बाह्य के बाह्य ही से और बाह्य के सन्ध्याभी बरस या दूध कच्चा से सन्तान में क्या कोई भेद ही न रहा होगा? रक्त की शुद्धता को मानन वाले बाह्य के बाह्यो तथा बाह्य के अन्य जातियों की कच्चाओं से उत्पन्न हुई सन्तान में भव अवश्य मानते होंगे और उस भेद को उन्होंने बाह्य के बाह्य ही से सन्तान को बाह्य तथा अन्य जाति की कच्चाओं से सन्तान को उप-जातियों के रूप में प्रकट किया होगा परन्तु जब ये जातियाँ उप-जातियाँ बहुत बढ़ गईं तब यह व्यवस्था कर दी गई होगी कि अनुलोम-विवाह में पिता की जाति ही सन्तान की जाति मानी जायगी अन्य कोई जाति नहीं, क्योंकि अबतक उप-जातियाँ इतनी बढ़ गईं होंगी कि उनके और अधिक बढ़ने की गुंजाइश नहीं रही होगी।

और कुछ हद, यह सब हमारी कल्पना है। यह कल्पना अन्य कल्पनाओं की तरह ठीक भी हो सकती है परन्तु इस कल्पना पर ध्यान करने की आवश्यकता अवश्य है। इस कल्पना का आधार यह है कि हिन्दू-सामाजिक-संघटन में अपनी जाति में विवाह ही श्रेष्ठ माना जाता रहा है। इतर जाति में विवाह बाह्य बहु अनुलोम हो बाह्य प्रतिलोम—हर हास्य में अपनी जाति में विवाह से निश्चय बर्ने का रहा है। अगर वह निश्चय बर्ने का रहा है, तब अनुलोम-विवाह में भले ही वह दास-सन्तान ही पिता की जाति सन्तान को कैसे ही जा सकती है? तब तो अपनी जाति के भीतर तथा जाति के बाहर के अनुलोम-विवाह में कोई भेद ही न हुआ। इस धरा का समाधान इसी प्रकार हो सकता है कि अनुलोम-विवाह अपनी जाति के भीतर के विवाह की कीटि का नहीं बर, उससे नीचे बर्ने का था परन्तु अनुलोम-विवाह की सन्तान को हिन्दू-सामाजिक-संघटन में कोई जाति उप-जाति का नाम देकर अपने सामाजिक-संघटन का अंग बना लिया गया था। जो प्रतिलोम-विवाह करते थे उन्हें तथा उनकी सन्तान को हिन्दू-सामाजिक-संघटन से बहिष्कृत कर दिया जाता था, उन्हें अप्सुष्ट अक्षुष्ट कहा जाता था।

अनुलोम-विवाह को हिन्दू-सामाजिक-संघटन में स्वीकृत क्यों दे दी गई थी प्रतिलोम-विवाह को स्वीकृत क्यों नहीं दे दी गई—इस सम्बन्ध में विम्व कल्पनाएं हैं—

(१) सुप्रजननिक-यक्ति (Eugenic argument)—कुछ लोगों का कहना है कि अनुलोम-विवाह की स्वीकृति इसलिए दे दी गई थी क्योंकि उस समय के स्मृतिधार समझते थे कि ऊँची जाति के पुरुष के नीची जाति की स्त्री से सन्तान उत्पन्न करने में सन्तान में ऊँची जाति के ही गुण आते हैं। आज भी ऊँची नस्ल के छोटे को नीची नस्ल की छोड़ी से मिलकर ऊँची नस्ल बँदा करने का प्रयत्न होता है परन्तु नीची नस्ल के छोटे को ऊँची नस्ल की छोड़ी से नहीं मिलवाया जाता।

जिन लोगों ने सुप्रजननिक-आधार पर इस व्यवस्था को बताया वे प्रजातीय-भार के शिकार रहे होंगे। वर्तमान-गवेषणान्नों से जैसा हम पहले देखा चुके हैं प्रजातीयभार निराधार सिद्ध हो चुका है।

(क) आर्यों के आगमना होने की युक्ति (Aryans were invaders' argument)—अनुलोम-विवाहों से उत्पन्न सन्तानों को हिन्दू-संगठन में अपना केम की एक यह धारणा की जाती है कि आर्य लोग बाह्य से आये थे आश्वमेधा यो यहाँ आकर उन्होंने विजय प्राप्त की थी। आश्वमेधा सोप दूसरों की सङ्घर्षों को तो के लेते हैं अपनी सङ्घर्षों को नहीं देते। उनके ऐसा करने का कारण भी बहुत बड़ा तक 'सुप्रजननिक' ही होता है, यही कारण जिसका हम अभी ऊपर उल्लेख कर आये हैं। आर्य लोग भी यहाँ के रहने वालों की सङ्घर्षों में लेते थे उन्हें अपनी सङ्घर्षों नहीं देते थे। इसी आधार पर अनुलोम तथा प्रतिलोम विवाह का विचार बना होना।

आर्य लोग बाह्य से आये थे—यह कल्पना अन्य कल्पनाओं की तरह एक कल्पना ही है। इस के विरोध में एक दूसरी कल्पना यह है कि आर्य यहाँ के निवासी थे उन्हीं में कुछ व्यक्तियों को आर्य तथा अन्येष्ट व्यक्तियों को अनाथ या दस्म कहा जाता था।

६ रक्त-सन्मिश्रण से जातियों, उप-जातियों के उत्पन्न होने के प्रमाण

अनुलोम विवाहों से जातियों-उपजातियों के निर्माण की जो कल्पना हमने लिखी है उसके कुछ प्रमाण भी हैं। उदाहरणार्थ मनुस्मृति के १०^{वें} अध्याय में निम्न श्लोक आते हैं —

बाह्याबाद् वैश्यकन्याया अम्बष्ठो नाम जायते ।
 निषादः शूद्रकन्याया यः पारस्य उच्यते ॥ ८ ॥
 क्षत्रियान् शूद्रकन्याया क्रूराचारविहारवान् ।
 क्षत्रशूद्रपुत्रं नुदधी नाम प्रजायते ॥ ९ ॥
 विप्रस्य विपुः वर्णेषु नृपतेर्वर्णयर्क्षयो ।
 वैश्यस्य वर्णः वैश्वम्निन् पठेतेऽपमदा स्मृता ॥ १ ॥
 क्षत्रियाद् विप्रकन्याया सुगो भवति जातिता ।
 वैश्यामापयधैदेही राजविप्राङ्गनासुगो ॥ २ ॥
 शूद्रान् आयोग्यः क्षात्रा बाण्डासस्थापयो नृणाम् ।
 वैश्य राजस्य-विप्रान् जायते वर्णसङ्करा ॥ ३ ॥

मनुस्मृति के उक्त श्लोकों में जो-कुछ लिखा है उसके अनुसार बाह्य से वैश्य-कन्या द्वारा 'अम्बष्ठ' बाह्य से शूद्र-कन्या द्वारा 'निषाद' या 'पारस्य' वर्णान् या यो के तबान् आदि जातियों की उत्पत्ति का वर्णन है। क्षत्रिय से शूद्र-कन्या से उत्पन्न सन्तान 'उग्र' बहुकाली है बाह्य द्वारा क्षत्रिय-वैश्य-शूद्र-कन्या से क्षत्रिय

द्वारा ब्रह्म-सूत्र कर्म्या में और ब्रह्म द्वारा सूत्र कर्म्या में जो सन्तान हो वह 'अपसद' कहा जायेगी। इसी प्रकार प्रतिक्रम-विवाहों के सिलसिले में उक्त स्त्रियों में शत्रिय-पिता तथा ब्राह्मण-कर्म्या की सन्तान से 'सूत' की उत्पत्ति का बचन है। ब्रह्म द्वारा शत्रिय-कर्म्या की सन्तान 'भामय' और ब्राह्मण-कर्म्या की सन्तान 'बेवेह' कही गई है। सूत्र द्वारा ब्रह्म-कर्म्या की सन्तान आर्योवर्ष शत्रिय-कर्म्या की सन्तान शता तथा ब्राह्मण-कर्म्या की सन्तान चण्डाल' कहलाती है।

एक अन्य स्मृति में शत्रिय-पिता तथा ब्राह्मण-कर्म्या की सन्तान को 'भूमिहार'-ब्राह्मण कहा गया है जो निम्न श्लोक में स्पष्ट है

शत्रियस्य च वीर्येण ब्राह्मणस्य च योषिणि ।

भूमिहास्यभवत्पुत्रो ब्रह्म-जनस्य भवाम् ॥

औसदस-स्मृति में कुम्हार की उत्पत्ति का बचन करते हुए लिखा है कि ब्राह्मण-पिता से ब्रह्म-कर्म्या में जोरी से जो सन्तान उत्पन्न हो वह कुम्हार है। श्लोक निम्न है —

वैश्याया विप्रगवर्षीयान् कुम्भकारः स उच्यते ॥

अगर हमने जो कुछ लिखा है उससे यह तो स्पष्ट है कि जातियों, उप-जातियों की उत्पत्ति अनस्रोम-प्रतिक्रोम-विवाहों द्वारा हुई है, परन्तु यह भी स्पष्ट है कि स्मृतिकार इस बात में सहमत नहीं हैं कि जिस-जिस जाति के संयोग से कौन सी जाति उप-जाति उत्पन्न हुई। इसी लिए कोई स्मृति शत्रिय-पिता और ब्राह्मण कर्म्या की सन्तान का 'सूत' और कोई स्मृति इस सन्तान को 'भूमिहार' कहती है। यह सब-कुछ होते हुए भी जाति-संकरता से जातियों उप-जातियों का प्राबुर्बाह हुआ—यह स्पष्ट है। यह भी हो सकता है कि अनस्रोम तथा प्रतिक्रोम दोनों प्रकार के विवाहों की सन्तान की हिन्दू-मायाजिक-संरचना में सम्मिलित स्थान के दिया गया हो और हमने जो यह कल्पना की है कि प्रतिक्रोम-विवाहों से उत्पन्न सन्तान को अस्पृश्य या अछूत (Untouchable) कहा गया था—यह कल्पनायुक्त हो, और अस्पृश्यों की उत्पत्ति का कोई अन्य ही कारण हो। अस्पृश्यों के सम्बन्ध में हम विस्तृत विवेचना 'अस्पृश्यता' के अध्याय में करते हैं।

आज के युग में ये जातियाँ उप-जातियाँ इतनी जंजाब बन गई हैं कि कानून द्वारा इनके समाये प्रविशकों को हटा दिया गया है और 'हिन्दू-विवाह तथा तत्सक अभिविध' द्वारा अनस्रोम-प्रतिक्रोम जाति सब शरणों को समाप्त कर दिया गया है।

जिन लोगों ने भुप्रजननिक-आधार पर इस ध्येयस्था को बताया है प्रजातीय-वाद के प्रिकार रहे होंगे। वर्तमान-गवेषणाओं से ज्ञात हम पहले देख चुके हैं प्रजातीयवाद गिरावार सिद्ध हो चुका है।

(ख) आर्यों के आक्रमण होने की युक्ति (Aryans were invaders argument)—अनुलोम-विवाहों से उत्पन्न सन्तानों को हिन्दू-संगठन में जपा देने की एक यह युक्ति दी जाती है कि आर्य लोग बाहर से आये थे आक्रमण के यहाँ आकर उन्होंने विजय प्राप्त की थी। आक्रमण लोग दूसरों की लड़कियों को तो ले लेते हैं अपनी लड़कियों को नहीं देते। उनके ऐसा करने का कारण भी बहुत अंध तक 'भुप्रजननिक' ही होता है, वही कारण जिसका हम अभी ऊपर उल्लेख कर आये हैं। आर्य लोग भी यहाँ के रहने वालों की लड़कियों के लेते थे उन्हें अपनी लड़कियाँ नहीं देते थे। इसी आधार पर अनुलोम तथा प्रतिलोम विवाह का प्रिकार ज्ञात होगा।

आर्य लोग बाहर से आये थे—यह कल्पना अन्य कल्पनाओं की तरह एक कल्पना ही है। इस के विरोध में एक दूसरी कल्पना यह है कि आर्य यहीं के निवासी थे जहाँ में अनेक व्यक्तियों को आर्य तथा अनेक व्यक्तियों को अनार्य या इस्य कहा जाता था।

६ रक्त-सम्मिश्रण से जातियों, उप-जातियों के उत्पन्न होने के प्रमाण

अनुलोम-विवाहों से जातियों-उपजातियों के निर्माण की जो कल्पना हमने लिखी है उसके कुछ प्रमाण भी हैं। उदाहरणार्थ अनुस्मृति के १०वें अध्याय में निम्न श्लोक आते हैं—

बाह्यमाद् वैश्यकन्याया अम्बष्ठो नाम जायते ।
 निषाद दूरकन्याया वा पारस्य उच्यते ॥ ८ ॥
 क्षत्रियात् दूरकन्याया शूराचारविहारवान् ।
 अथशूद्रवपुत्रमुदयो नाम प्रजायते ॥ ९ ॥
 विप्रस्य त्रिपु वर्णस्य नृपतेवर्षवोर्हयोः ।
 वैश्यस्य वर्णे वैकस्मिन् यदेतैश्चमया मृता ॥ १ ॥
 क्षत्रियात् विप्रकन्याया शूरो भवति जातिनः ।
 वैस्याश्चान्यवर्णदेही राजविप्राङ्गनामुनो ॥ १ ॥
 मूत्राद् जायायिव ज्ञाता चापशालकश्चावमा नृणाम् ।
 वैश्य-राजस्य-विप्राशु जायन्ते वर्णमकथं ॥ १२ ॥

अनुस्मृति के उक्त श्लोकों में जो-कुछ लिखा है उससे अनुसार बाह्य से वैश्य-कन्या द्वारा 'अम्बष्ठ' बाह्य से दूर-कन्या द्वारा 'निषाद' या 'पारस्य' अर्थात् शत्रु या मृत के समान आदि जातियों की उत्पत्ति का वर्णन है। क्षत्रिय से दूर-कन्या में उत्पन्न सन्तान 'उप' कहलाती है बाह्य द्वारा क्षत्रिय-वैश्य-दूर-कन्या में क्षत्रिय

द्वारा वैश्य-शूद्र कर्म्या में और वैश्य द्वारा शूद्र कर्म्या में जो सम्मान हो वह 'अपसर्ग' कहलायेगा। इसी प्रकार प्रतिलोम-विवाहों के सिलसिले में उक्त श्लोकों में क्षत्रिय-पिता तथा ब्राह्मण-कर्म्या की सम्मान से 'सूत' की उत्पत्ति का बणन है। वैश्य द्वारा क्षत्रिय-कर्म्या की सम्मान 'मागध' और ब्राह्मण-कर्म्या की सम्मान 'बैदेह' नहीं गई है। शूद्र द्वारा वैश्य-कर्म्या की सम्मान 'आयोगव' क्षत्रिय-कर्म्या की सम्मान 'सत्ता' तथा ब्राह्मण-कर्म्या की सम्मान 'अवडाल' कहलायी है।

एक अन्य स्मृति में क्षत्रिय-पिता तथा ब्राह्मण-कर्म्या की सम्मान को 'भूमिहार'-ब्राह्मण कहा गया है जो निम्न श्लोक से स्पष्ट है

क्षत्रियस्य च भीषेण ब्राह्मणस्य च योषितिः ।

भूमिहार्यमवन्पुत्रो बह्व-अनस्य वपयन् ॥

औघनस-स्मृति में कुम्हार की उत्पत्ति का बणन करते हुए लिखा है कि ब्राह्मण-पिता से वैश्य कर्म्या में खोरी से जो सम्मान उत्पन्न हो वह कुम्हार है। श्लोक निम्न है —

वैश्याया विप्रतश्चीर्यान् कुम्भकारः स उच्यते ॥

ऊपर हमने जो कुछ लिखा है उससे यह तो स्पष्ट है कि जातियों उप-जातियों की उत्पत्ति जनलोम-प्रतिलोम-विवाहों द्वारा हुई है परन्तु यह भी स्पष्ट है कि स्मृतिकार इस बात में सहमत नहीं हैं कि किस-किस जाति के संयोग से कौन सी जाति उप-जाति उत्पन्न हुई। इसी लिए कोई स्मृति क्षत्रिय-पिता और ब्राह्मण-कर्म्या की सम्मान को 'सूत' और कोई स्मृति इस सम्मान को 'भूमिहार' कहती है। यह सब-कुछ होते हुए भी जाति-संकरता से जातियों उप-जातियों का प्रादुर्भाव हुआ—यह स्पष्ट है। यह भी हो सकता है कि अनुलोम तथा प्रतिलोम दोनों प्रकार के विवाहों की सम्मान की हिन्दू-सामाजिक-संरचना में सम्मानित स्थान के दिया गया हो और हमने जो यह कल्पना की है कि प्रतिलोम-विवाहों से उत्पन्न सम्मान को अस्पृश्य या अछूत (Untouchable) कहा गया था—यह कल्पना यत्नतः ही, और अस्पृश्यों की उत्पत्ति का कोई अन्य हो कारण हो। अस्पृश्यों के सम्बन्ध में हम विस्तृत विवेचना 'अस्पृश्यता' के अध्याय में करेंगे।

आज के समय में ये जातियाँ उप-जातियाँ इतनी अज्ञात बन गई हैं कि बानन द्वारा इनके समाये प्रतिलोमों को हटा दिया गया है और 'हिन्दू-विवाह' तथा सत्ताक अभिनिर्देश द्वारा जनलोम-प्रतिलोम जाति सब शगड़ों की समाप्त कर दिया गया है।

वर्ण-व्यवस्था

(VARNA VYAVASTHA)

हमने पिछले कुछ अध्यायों में देखा कि जाति-व्यवस्था क्या है और उसका वर्ण-व्यवस्था से क्या सम्बन्ध है। भारत की मूलभूत सामाजिक-व्यवस्था तो जाति-व्यवस्था न होकर वर्ण-व्यवस्था ही थी। जो भी संस्थाएँ जाति के नाम से बनीं, उन सब का आधार वर्ण-व्यवस्था का ही विचार था। यह वर्ण-व्यवस्था का विचार क्या था—इसे जानना जरूरी है क्योंकि इस के कुछ रूप की बात बहर हम भारत की सामाजिक-रचना के मुख्य आधार को नहीं समझ सकते।

वर्ण-व्यवस्था इस देश की संस्कृति तथा इस देश की सामाजिक-रचना का प्रायः थी। परन्तु कौन-सी वर्ण-व्यवस्था? क्या वह वर्ण-व्यवस्था जो ब्राह्मण को शत्रिय से शत्रिय को वैश्य से वैश्य को क्षत्र से पुचक करती है जो मनुष्य-समाज में क्षत्र और मक्षत्र का भेद उत्पन्न करती है जिसके परिणामस्वरूप ब्राह्मण तथा ब्राह्मणेतर का संग्राम छिड़ा हुआ है, जो जाति-यति के सम्पर्क की बड़ है जो वर्ण की कर्म से प्रभावित होती है? इस समय देश की जाति का एक मुख्यतः वर्णों की स्वार्थपूर्ण दुर्गन्ध बहान के टुकड़े-टुकड़े करने की तरफ बढ़ रहा है। आज इस जाति-यति को तोड़ने के लिए जाति का प्रत्येक प्रेमी ध्यातु हो रहा है। लोग समझ रहे हैं कि जाति-यति की रचना ब्राह्मणों के विचार की उपज है, उन्होंने स्वार्थ-वश अधिकारों पर अनधिकृत तौर पर प्रकाशित करने के लिए इसे रचा था, इससे उन्हें सर्वत्र अधिकार प्राप्त हो जाते हैं। वर्ण-व्यवस्था के नाम से हमारे देश में जो सामाजिक अत्याचार होते रहे, मनुष्य मनुष्य का क्षत्र रहा उसे देखते हुए तो यही समय में आता है कि देश की उन्नति के मार्ग पर के जाना ही, तो इसे एकदम नुस्तान देना होगा जाति के बालकों के प्रतिष्ठा से मिटा देना होगा लपट कर देना होगा इतिहास की वस्तु बना देना होगा, तभी हम जाये बढ़ सकेंगे। परन्तु क्या सही जगहों में यही वर्ण-व्यवस्था है?

आर्य-संस्कृति में जिस वर्ण-व्यवस्था की जन्म दिया था वह, वह वर्ण-व्यवस्था नहीं थी जो आज हमारे समाज में चली हुई है—आज जिस चीज को वर्ण-व्यवस्था कहा जा रहा है उसे जिसमें जन्मी मिटा दिया जायगा उसकी जन्मी समाज उन्नति के मार्ग पर चलता। दूसरों को उनके जन्मतिष्ठ अधिकारों से वंचित करने की इस व्यवस्था की वर्ण-व्यवस्था बहुत भूल है। आज तो बगहीन-समाज

(Classless society) का निर्माण ही हमारा लक्ष्य है परन्तु 'वर्ग' 'वर्ग' नहीं है। वर्ग-व्यवस्था का प्रारम्भ बड़े गहन सिद्धान्तों पर हुआ था। मात्र सदियों बीत ज्ञान पर वर्ग-व्यवस्था का नाम ही रखा गया है, असली बीड कमी की समाप्त हो चकी है। वर्ग-व्यवस्था चिन्हीं स्वार्थी ब्राह्मणों के विभाज की उपज नहीं थी, यह मानव-समाज के उन ग्रहण आध्यात्मिक सिद्धान्तों का बर्णिकरण तथा नियमन था जिनके बिना कोई समाज एक कदम भी आगे नहीं बढ़ सकता। वे सिद्धान्त क्या थे ?

यह सब-कोई जानता है कि मनुष्य इच्छा नहीं रख सकता वह दूसरों के साथ रहना चाहता है, वह सामाजिक प्राणी है। हमारी वैयक्तिक आवश्यकताएँ अकेले रहते हुए पूर्ण नहीं हो सकतीं, इसी लिए पारस्परिक सह्यता के लिए मनुष्य समूह-रूप से मिल कर 'समुदाय'—'समाज'—उत्पन्न कर लेता है। उन समुदायों के नागरिक बनक होने के कारण अपनी-अपनी शक्ति के अनुसार काम की बाँट लेते हैं। इस प्रकार 'अन्न-विभाग' तथा 'परस्पर-सहयोग' (Division of Labour and Mutual Co-operation) से काम चल निकलता है। ज्यों-ज्यों एक भागजी एक ही काम के लिए अपना समय देता है, त्यों-त्यों वह उसे दूसरों की अपेक्षा अधिक कुशलता तथा आसानी से कर लेता है। उसकी सन्तान उस काम को सम्पत्ति ही सीखन लगनी है अतः उसकी सन्तान के लिए वह काम और भी आसान हो जाता है।

१ 'वर्ग-व्यवस्था' और 'अन्न विभाग' एक वस्तु नहीं हैं

मनुष्य की प्राकृतिक आवश्यकताएँ ज्ञान-वीर्य, कपड़ा और मकान होती हैं इसलिए प्रारम्भ में अन्न-विभाग का अग्रिमाय नीतिक-आवश्यकताओं को पूरा करने के लिए बकरी अन्न के विभाग से ही होता है। नीतिक-आवश्यक सामग्री को 'पूँजी' कहा जा सकता है उसके बँटवारे के साधन को 'अन्न' कहा जा सकता है अतः समाज की प्राचीनक अवस्था में एक प्रकार है अन्न-विभाग द्वारा ही पूँजी का विभाग होता है। यदि समाज को ऐसे ही विस्तृत होना बिना बाध 'अन्न-विभाग' का सिद्धान्त ही समाज का विकास करता चला जाय समाज भी नीतिक-आवश्यकताओं तक अपने की सीमित रहे नीतिक-आवश्यकताओं से ऊपर उठ कर समाज के विस्तार की कोई दूसरी दिशा भी हो सकती है—ज्ञान-वीर्य कपड़े के बिना समाज के विस्तार में कोई और तरह भी हो सकते हैं—इसे न माना जाय तो समाज का संयुक्त 'अन्न-विभाग' और 'पूँजी-विभाग' की ही सामग्री रखकर होना अन्न-विभाग ही हमारे अध्ययन का मुख्य विषय होना, पूँजीवाद समाजवाद कम्युनिज्म कैबल, बुद्धि, भासिक, मजदूर—ये समाजवादी ही हमारी सबसे बड़ी समस्याएँ होती हैं।

नीतिक-आवश्यकताओं को पूरा करना मनुष्य-जीवन के लिए आवश्यक है, परन्तु मनुष्य-जीवन इन्हीं में समाप्त नहीं हो जाता। नीतिक-विकास एकांगी विकास है और सिर्फ हमी पर शक्ति केन्द्रित करने का परिचय समाज के लिए भयंकर होता है। नीतिक-विकास से पूँजी का अन्न-आप अस्तमान-विभाग हो जाता

वर्ण-व्यवस्था

(VARNA VYAVASTHA)

हमने पिछले कुछ अध्यायों में देखा कि जाति-व्यवस्था क्या है, और उसका वर्ण-व्यवस्था से क्या सम्बन्ध है। भारत की मूलमूल सामाजिक-व्यवस्था तो जाति-व्यवस्था न होकर वर्ण-व्यवस्था ही थी। जो भी संस्यार जाति के नाम से बनी, उस सब का आधार वर्ण-व्यवस्था का ही विचार था। यह वर्ण-व्यवस्था का विचार क्या था—इसे जानना जरूरी है क्योंकि इस के कुछ रूप को जान कर हम भारत की सामाजिक-रचना के मुख्य आधार को नहीं समझ सकते।

वर्ण-व्यवस्था इस देश की संस्कृति तथा इस देश की सामाजिक-रचना का प्राण थी। परन्तु कौन-सी वर्ण-व्यवस्था? क्या वह वर्ण-व्यवस्था जो ब्राह्मण को क्षत्रिय से क्षत्रिय को वैश्य से वैश्य को शूद्र से पृथक् करती है जो मनुष्य-समाज में छूत और जड़ता का जब उत्पन्न करती है जिसके परिणामस्वरूप ब्राह्मण तथा क्षत्रियगतर का संघाम छिड़ा हुआ है जो जाति-प्राप्ति के समय की बड़ है जो वर्ण की स्वभावपूर्ण दुर्भेद बहान के बड़े-बड़े कारण की तरफ बढ़ रहा है। आज इस जाति-प्राप्ति को तोड़ने के लिए जाति का प्रत्येक प्रेमी व्याकुल हो रहा है। लोग समझ रहे हैं कि जाति-प्राप्ति की रचना ब्राह्मणों के विचार की उपज है, उन्होंने स्वार्थ-यस अधिकारों पर अनुचित तौर पर एकपक्षीय जमाने के लिए इसे रखा था, इससे उन्हें असंतुष्ट अधिकार प्राप्त हो जाते हैं। वर्ण-व्यवस्था के नाम से हमारे देश में जो सामाजिक अत्याचार होते रहे मनुष्य मनुष्य का शत्रु रहा, उसे देखते हुए तो यहो समझ में आता है कि देश की उन्नति के मार्ग पर से जाना हो, तो इसे एकदम नष्ट देना होगा जाति के बाहकों के अस्तित्व से मिटा देना होगा, लपट कर देना होगा इतिहास की बलु बना देना होगा, तभी हम आगे बढ़ सकते हैं। परन्तु क्या सही अर्थों में यही वर्ण-व्यवस्था है?

मार्म-मंरुति ने जिस वर्ण-व्यवस्था को जन्म दिया था वह वर्ण-व्यवस्था नहीं थी जो आज हमारे समाज में बनी हुई है—आज जिस बीड़ की वर्ण-व्यवस्था बटा जा रहा है उसे जिनकी जल्दी मिटा दिया जायगा उसकी जल्दी समाज उन्नति के मार्ग पर चलना। दूसरी ओर उनके जन्मस्थ अधिकारों से बचन करन की इन व्यवस्था की वर्ण-व्यवस्था बहाना मूल है। आज तो बगहोल-समाज

(Classless society) का निर्माण ही हमारा लक्ष्य है परन्तु 'वर्ग' 'वर्ग' नहीं है। वर्ग-व्यवस्था का प्रारम्भ वही महान् सिद्धान्तों पर हुआ था। आज सदियों बीत जाने पर वर्ग-व्यवस्था का नाम ही रह गया है, मसली चीज कभी की समाप्त हो चुकी है। वर्ग-व्यवस्था किन्हीं स्वार्यों ब्राह्मणों के विभाज की उपज नहीं थी यह भागवत-समाज के उन महान् आध्यात्मिक सिद्धान्तों का वर्गीकरण तथा नियमन या बिना कोई समाज एक क्रम में आगे नहीं बढ़ सकता। ये सिद्धान्त क्या थे ?

यह सब-कुछ जानता है कि मनुष्य इकलता नहीं रह सकता वह दूसरों के साथ रहना चाहता है, वह सामाजिक प्राणी है। हमारी वैयक्तिक आवश्यकताएँ अकेले रहते हुए पूर्ण नहीं हो सकतीं इसी लिए पारस्परिक सहायता के लिए मनुष्य समूह-रूप से मिल कर 'समुदाय'—'समाज'—उत्पन्न कर लेता है। उन समुदायों के नागरिक अनेक होने के कारण अपनी-अपनी क्षमता के अनुसार काम की बाँट लेते हैं। इस प्रकार 'व्यव-विभाग' तथा 'परस्पर-सहयोग' (Division of Labour and Mutual Co-operation) से काम चल निकलता है। क्यों-क्यों एक जावमी एक ही काम के लिए अपना समय देता है, क्यों-क्यों वह उसे दूसरों की अपेक्षा अधिक कुशलता तथा आसानी से कर लेता है। उसकी सन्तान उस काम की जन्मते ही सीखने लगती है, अतः उसकी सन्तान के लिए वह काम और भी आसान हो जाता है।

१ 'वर्ग-व्यवस्था' और 'व्यव-विभाग' एक वस्तु नहीं है

मनुष्य की प्राथमिक आवश्यकताएँ जल-वायु कपड़ा और मकान होती हैं इसलिए प्रारम्भ में व्यव-विभाग का अधिप्राय नीति-आवश्यकताओं को पूर्ण करने के लिए बहुरी व्यव के विभाग से ही होता है। नीति-आवश्यक सामग्री को 'पूँजी' कहा जा सकता है, उसके बँटवारे के साधन को 'व्यव' कहा जा सकता है, अतः समाज की प्रारम्भिक अवस्था में एक प्रकार से व्यव-विभाग द्वारा ही पूँजी का विकास होता है। यदि समाज को ऐसे ही विकसित होने दिया जाय, 'व्यव-विभाग' का सिद्धान्त ही समाज का विकास करता बना जाय, समाज भी नीति-आवश्यकताओं तक अपने को सीमित रखे नीति-आवश्यकताओं से ऊपर उठ कर समाज के विकास की कोई दूसरी दिशा भी हो सकती है—जाने-बिना कपड़े के बिना समाज के विकास में कोई और तरल भी हो सकते हैं—इसे न जाना जाय सीतमाज का संघटन 'व्यव-विभाग' और 'पूँजी-विभाग' को ही सामने रखकर होगा अर्ध-शासन ही हमारे अध्ययन का मुख्य विषय होगा पूँजीवाद समाजवाद कम्युनिज्म लेबर, स्ट्राइक, नास्तिक, मजदूर—ये समस्याएँ ही हमारी सबसे बड़ी समस्याएँ होंगी।

नीति-आवश्यकताओं को पूरा करना मनुष्य-जीवन के लिए आवश्यक है, परन्तु मनुष्य-जीवन इन्हीं में समाप्त नहीं है। अतः। नीति-विकास एकान्वी विचार है और सिद्ध इसी पर शक्ति केन्द्रित करने का परिणाम समाज के लिए अर्थकर होता है। नीति-विकास से पूँजी वा अपने-आप जलमान-विभाग हो जाता

है। धर्म-विभाष को अभिव्यक्ति प्रदान करने का आवश्यक परिणाम पूँजी का असमान-विभाग है। जिस समाज में पूँजी का असमान-विभाग होया उसमें पूँजी का समान विभाग करने के लिए समय-समय पर उत्पात मचते रहने तथा पूँजीपतियों और श्रमियों के झगड़ भी उठते रहने। जिन देशों में समाज का संयोजन केवल धार्मिक-आवश्यकताओं को आधार बनाकर किया गया है, वे समाज-विरोध की भयंभी उपजाऊ नहीं हैं क्योंकि धर्म से पूँजी का जो असमान-विभाग हुआ होता है उसका निपटारा करने के लिए धर्मियों का झूठ बोल उठता है। जो समाज धर्म द्वारा पूँजी अथवा धार्मिक-आवश्यकताओं के लिये या विषम विभाग के सिद्धान्त पर आधारित होगा उसमें धर्म या पूँजी के विभाग की स्वाभाविक बीमारियों का इलाज करने के लिए प्रकृति अपने उपायों का अवलम्बन अवश्य करेगी वही उसे झुन की मददगी ही क्यों न कहा जाय।

भारत के समाज-आविर्भाव में अपने समाज का विकास अपनी प्रकृति पर नहीं छोड़ा था। उनके समाज की रचना केवल धार्मिक-आवश्यकताओं की दृष्टि में रख कर धर्म-विभाष के सिद्धान्त के अनुसार नहीं हुई थी। समाज-विषयक उनकी दृष्टि एकांगी या अग्रणी नहीं थी। उन्होंने समाज का विकास अपनी प्रकृति के हाथ में छोड़ने के स्वप्न पर अपने हाथों में ले लिया था। इसमें सन्देह नहीं कि धार्मिक-आवश्यकताओं को पूरा करना धर्म द्वारा पूँजी का विभाग करना जो उनके समाज-निर्माण का एक आवश्यक संघ था परन्तु उनके लिए जीवन का अभिप्राय धार्मिक-आवश्यकताओं को पूर्ण करने-मात्र से बहुत-बुद्ध अधिक था। वे समझते थे कि समाज को केवल पूँजीपति या अमीर—इन दो भागों में विभक्त कर देना समाज के अन्त-नै-अन्त हो रहे अन्ध-विकास (Unconscious development of society) का परिणाम है। इसका अन्त धर्मो-युद्ध तथा समाज-विप्लव (Class-war and revolution) में होता है। वे यह भी समझते थे कि समाज के विकास को अपने हाथ में लेकर इन प्रकार बचाया जा सकता है जिससे समाज को धर्मो-युद्ध या विप्लव से बचाया जा सके। समाज के इसी विकास को भारत की संस्कृति में 'वर्ध-व्यवस्था' का नाम दिया गया था।

२ धर्म-विभाग का आधार 'आर्थिक', जन-व्यवस्था का आधार 'मनोवैज्ञानिक' है

जो लोग वर्ध-व्यवस्था की धर्म-विभाग के सिद्धान्त से तुलना करते हैं वे भारत की संस्कृति के मूल-तत्त्वों को नहीं समझते। इस देश की संस्कृति में 'धर्म' का विचार आधुनिक-व्यवस्था में रखा था। वर्ध-व्यवस्था में नहीं। 'धर्म' का अर्थ है परिणाम मेहनत। बहुश्रम्य गृहस्थ क्षत्रिय तथा संन्यास—ये चार धर्म थे चार प्रकार की मेहनत थे जो आत्मा की जीवन-पथ पर मार्ग-दर्शक से जाते थे। इनमें कर्म की नहीं छोड़ा जाता था। कर्म के लिए तो धर्म किया जाता था तभी इसे 'आ-धर्म' मानी जाय। चारों तरफ से धर्म-ही-धर्म कहा जाता था। कर्म मात्र

तो 'बुद्धावरणे'—वरण करना चुनना—इस बात से बना है। प्रत्येक मनूय में स्वाभाविक तौर पर जो चार प्रकार की प्रवृत्तियाँ हैं उनमें से अपने स्वभाव को देख कर वह किसी एक को चुन लेता है। वन-विभाग चार पेशों या चार व्यवसाय नहीं ह। ये चार प्रकार की मनोवैज्ञानिक प्रवृत्तियाँ ह। वन-व्यवस्था के अनुसार, मनूय की भौतिक-आवश्यकताओं के पहल को, आर्थिक पहल को ही नहीं, सम्पूर्ण मनूय को देखा गया है। वन-व्यवस्था का सिद्धान्त समाज के ध्य को सम्मुख रखते हुए, उसके अभीष्ट विकास का सिद्धान्त है। जाना-पीना-कपड़ा हो सब कुछ नहीं। मनूय इससे बहुत-कुछ ऊँचा है। शरीर ही सब-कुछ नहीं, वह शरीर का अधिष्ठाता उसका स्वामी है। धर्म तथा पूँजी शरीर की रक्षा के लिए हैं परन्तु फिर शरीर तो अपने लिये नहीं शरीर आत्मा के लिये है। व्यक्तिरूप से प्रत्येक मनूय को आत्मा की तरफ जाना है। वन-व्यवस्था मनूय को सामूहिक रूप से शरीर से आत्मा की तरफ ले जाने का सिद्धान्त है। ब्राह्मण त्रिविध वैश्य धूर्त—चार वृत्तियाँ नहीं। मानव की चार प्रवृत्तियाँ ह। आत्मा के जीवन-यात्रा में जाने की चार विघाट्ट हैं। इनमें एक प्रवृत्ति एक विज्ञा जाना-पीना-कपड़ा भी है परन्तु यही तो सब-कुछ नहीं। हमारा सब-कुछ हमारा ध्येय तो आत्मा का विकास है। जाना-पीना-कपड़ा वैश्य-प्रवृत्ति है। आत्मा का विकास इससे बहुत-कुछ बढ़ कर है। भारत की संस्कृति के दृष्टि-कोण से प्रत्येक मानव को जीवन-यात्रा में आत्मा का विकास करना है। जो काम प्रत्येक को करना है वही तो जन्म में जाकर मानव-जन्म को करना है क्योंकि मानव के सामूहिक-विकास का नाम ही सामाजिक-विकास है। व्यक्ति-रूप में मानव के विकास का लक्ष्य आत्मा का विकास है, तो सामूहिक-रूप में मानव-समाज के विकास का लक्ष्य इसके सिवा और क्या हो सकता है? इस विकास की तरफ जाना ही समाज में ब्राह्मण प्रवृत्ति को अग्रणी है।

३. चार मनोवैज्ञानिक प्रवृत्तियाँ

इतना नाम की चार और अधिक स्पष्ट समझने की जरूरत है। मनूय में चार प्रवृत्तियाँ हैं इन्हीं चार के आधार पर मनूय-समाज में भारतीय संस्कृति न चार प्रवृत्तियाँ मानी हैं। प्रवृत्तियाँ चार क्यों ह और कैसे? प्रवृत्तियों का चार में विभाग संसार के भौतिक-तत्त्वों पर किया गया है। सौर्य-शास्त्र के अनुसार सत्समाज के आधार में सत्त्व रज तम—ये तीन भौतिक-तत्त्व ह। इन्हीं को 'तत्त्वचक्रमण्डप' साध्यावस्था प्रवृत्ति—सत्त्व रज तम को समावस्था का नाम प्रवृत्ति इनको विषयावस्था का नाम विवृत्ति अर्थात् 'एह तमार्द'—एसा कहा है। सृष्टि की रचना के यही मुख्य तत्त्व मन की रचना करते ह जिनसे मन सात्त्विक राजसिद्ध तथा तामसिक कहलाता है। मनोविज्ञान के ये तीन तत्त्व समाज-शास्त्र में जाकर चार बन जाते हैं। आय-संस्कृति के तत्त्व-शास्त्रियों न सौर्य के मनोविज्ञान के तीन तत्त्वों के सिद्धान्त की लेकर समाज का विभाग सात्त्विक सात्त्विक राजसिद्ध, राजसिद्ध-तामसिक तथा तामसिक—इस प्रकार

भार प्रवृत्तियों की आधार बनाते हुए—ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य तथा शूद्र—इन चार वर्गों के रूप में कर दिया है। ये चारों ऐसे नहीं व्यवसाय नहीं अपितु मनुष्य की मनोवैज्ञानिक प्रवृत्तियों के चार मुख्य विभाग हैं। संसार भर के ऐसे व्यवसाय इन विभागों में से वैश्य-विभाग के अन्तर्गत समा जाते हैं। भारतीय मध्यम-तत्त्व (Metaphysics) से हो भारतीय मनोविज्ञान (Psychology) ने अपने सिद्धांतों की निष्कर्ष किया इसी मनोविज्ञान की आधार बनाकर भारत की संस्कृति के समाज-शास्त्र (Sociology) में मनुष्य की स्वाभाविक-प्रवृत्तियों की सामन रख कर समाज के ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य शूद्र—ये चार विभाग रखे। मानव-समाज की प्रवृत्तियों का उसी स्वाभाविक विभागों का पट्ट बनाने का है। तात्त्विक-प्रवृत्ति मानव धर्मिता जिसकी जीवन के प्रति आध्यात्मिक-वृद्धि है ब्राह्मण है। तत्त्वगुण तथा रजोगुण का लोभमय ज्ञान-प्रवृत्ति है, इसमें तत्त्वगुण के साथ रजोगुण की प्रधानता है। ब्राह्मण तथा क्षत्रिय-प्रवृत्ति के लोभ समाज-सेवा का जो कार्य करते हैं वह इसलिये नहीं करते क्योंकि वह उनका मेधा है, आजीविका का साधन है। वे इन कार्यों को इसलिये करते हैं क्योंकि उनके जीवन का आधारमूल-तत्त्व आत्मा का विकास है और वही उन्हें अपने 'मस्तिष्क' तथा 'पीठ' से समाज-सेवा के कार्य में प्रेरित करता है। उनका जन्म स्वार्थ से परार्थ के मार्ग पर था रहा है, विपत्ति से सघटा के धर्म पर था रहा है। जनकता से पुत्रता के मार्ग पर था रहा है, ब्रह्मता में भ्रष्ट करने के स्थान पर अपने स्वयं में था रहा है, अपने विकास के मार्ग पर आगे बढ़ रहा है। उनकी सेवा निष्कारण होती है, समाज उनकी नीतिक-आवश्यकताओं को पूर्ण करता है। ब्राह्मण-प्रवृत्ति बल के लिए तो यही तक कहा गया है कि वह समाज-सेवा करता हुआ मृत्ता मरण लये ती 'मिल' तथा 'बल' से निर्वाह कर ले, बरन्तु धर्म नहीं—'मिथोऽन्धमप्यामरीत मिथीजीवन्त्यस्ततः'। बहुत दिनों के लिए भोजन-सामग्री इकट्ठी करके भी न रहे। स्वामीय रहता हुआ निष्कारण-वृत्ति से समाज की सेवा करे। बरीकी में ही जमीरी लगने। क्षत्रिय-प्रवृत्ति बल के लिए भी धर्म की सामता उसका बल नहीं है। उसकी राजसिक-प्रवृत्ति तत्त्वगुण की तरफ ही जा रही है। रजोगुण के कारण उसमें क्रियाशीलता की प्रधानता है, बरन्तु उसकी सम्पूर्ण क्रियाशीलता का धन तत्त्वगुणी है। रजोगुण तथा तमोगुण मिलकर वैश्य-प्रवृत्ति की बनाते हैं इसमें रजोगुण की अपेक्षा तमोगुण प्रधान है। जैसे ब्राह्मण तथा क्षत्रिय-प्रवृत्ति में निष्कारणता है, वैसे वैश्य-प्रवृत्ति में लकावता है। सामंतिक प्रवृत्ति को शूद्र-प्रवृत्ति कहा गया है।

धर्म-संस्कृति के जित विचार की हमने अभी तात्त्विक के धर्मों में कहा उसे वस्तुमान मनोविज्ञान की परिभाषा में भी कहा जा सकता है। जीव दो प्रकार के होते हैं—उद्बुद्ध तथा अनुबुद्ध। उद्बुद्ध-जीव तीन प्रकार के होते हैं—ज्ञान-प्रधान विद्या-प्रधान इच्छा-प्रधान। जो मस्तिष्क से समाज की सेवा करते हैं वे निष्कारण-प्रवृत्ति वाले तात्त्विक जीव ज्ञान-प्रधान होने के कारण ब्राह्मण कहलाते हैं।

जो हाथ से समाज की सेवा करते हैं वे निष्काम राजस-जीव किया-प्रधान होने के कारण क्षत्रिय कहलाते हैं। जो उधर से आने-पीने के दूध-कोष को मस्यता देकर समाज की सेवा करते हैं वे सकाम समप्रधान राजस-जीव बुध्दा के प्रबल होने के कारण वैश्य कहलाते हैं। यह तो उद्बुद्ध-जीवों की बात हुई परन्तु जो मनुष्य अक्षय्य के जीव होते हैं वे सकामता, अज्ञता तथा तमोमुख के प्रधान होने के कारण दूध कहलाते हैं। मनुष्य में ज्ञान (Knowing) किया (Willing) तथा इच्छा (Feeling) की प्रधानता के कारण उक्तका ज्ञान-प्रधान किया-प्रधान तथा इच्छा-प्रधान—यह सत्त्वरजस्तमतात्मक-विभाग करके वर्ग-व्यवस्था की आधार-सिला रखी गई है। इसकी रचना में अक्षय्य-आत्म तथा मनोविज्ञान शास्त्र के सिद्धान्त काम कर रहे हैं। समाज का यह विभाग यह वर्गीकरण आने से हुए, समझे हुए, समाज को जानने अपने हाथ में लेकर किया गया है समाज की यों ही विस्तृत होने के लिए अपने बाध्य पर नहीं छोड़ा गया। मनुष्य की व्यक्ति-व्यक्त से जो स्वाभाविक, आचार-भूत चार प्रवृत्तियाँ हैं उन्हें सामाजिक-रूप में समझने और समाज के विकास में नियन्त्रण करने के प्रयास का नाम वर्ग-व्यवस्था है।

४ धन-विभाग वृद्ध-प्रवृत्ति का अंग है

वाङ्मय क्षत्रिय वैश्य दूध की चार पैरों समझना शुरू है। क्या प्राचीन आर्यों में चार ही पैरों के उनके चार ही व्यवसाय थे? पैरों तो अनन्त हो सकते हैं। जैसा मनी कहा गया, व चार विभाग पैरों के वृत्तियों (Professions) के नहीं प्रवृत्तियों (Tendencies) के हैं। इन चार प्रवृत्तियों में से एक प्रवृत्ति यह है जिस वैश्य-प्रवृत्ति कहा जाता है। मनुष्य की वैश्य-प्रवृत्ति ही धन-विभाग (Division of labour) के रूप में प्रकट होती है। इस प्रवृत्ति का व्यक्ति सम-मुक्त व्यापारिक दृष्टि से देखता है और जीवन के आर्थिक प्रश्नों को हल करने में ही लगा रहता है। वृद्ध के जीवन को ही पैरों या व्यवसाय का जीवन कहा जा सकता है, वाङ्मय तथा क्षत्रिय को नहीं, इसलिए वैश्य-प्रवृत्ति तथा धन-विभाग का सिद्धान्त एक ही वस्तु है। वस्तु, क्योंकि वृद्ध-प्रवृत्ति वर्ग-व्यवस्था का चौथाई हिस्सा है। वैश्य-प्रवृत्ति के अभाव में भारत की संस्कृति में सामाजिक-विचार की लोम और प्रवृत्ति नहीं होती। इसलिए धन-विभाग का सिद्धान्त वर्ग-व्यवस्था के वैद्यक चौथाई हिस्से को धूना है। वर्ग-व्यवस्था ही धन-विभाग नहीं है। वर्ग-व्यवस्था 'प्रवृत्तियों' (Tendencies) चार हैं धन वर्गीय 'वृत्तियों' (Professions) अनन्त हैं। भारतीय संस्कृति में अनन्त धर्मों का नाम वृद्ध-प्रवृत्ति है। वाङ्मय-प्रवृत्ति और क्षत्रिय-प्रवृत्ति की तरफ जबी तो मनुष्य-ममात्र में बदल भी नहीं सका। भारतीय संस्कृति में वैद्यक चार पैरों नहीं थे वाङ्मय की तरफ हटारों के परन्तु उन सब की एक वृद्ध-प्रवृत्ति के नाम से पुकारा जाता था। 'वर्ग' का अर्थ पैरों या व्यवसाय नहीं है—इसका अर्थ है 'बूझ करने'—करने करना करना। करने का अभिप्राय पैरों के करने से नहीं पैरों पैरों तो जीवन की जीवन-आवश्यकताओं को सामान रख कर बना जाता है करने का अभिप्राय

प्रवृत्ति अथवा स्वभाव के अनुरूप अपने जीवन-पथ को चमने में है वह पथ जो आत्मा के विकास के लिए अधिक उपयुक्त है। वर्ण का अर्थ 'वृत्ति' नहीं 'प्रवृत्ति' वा। य प्रवृत्तियाँ चार समझी जाती थीं जिनमें से आर्थिक-प्रवृत्ति एक थी। वेद पढ़न अथवा सेना में भर्ती होना का उद्देश्य भी यदि रक्षक बनना होना तो वह वैश्य-प्रवृत्ति में ही गिना जायगा ब्राह्मण तथा क्षत्रिय-प्रवृत्ति में नहीं। जो लोग पैसा कमाने के लिए पढ़ते-लिखते हैं पैसे के लिए सेना में भर्ती होकर दूसरे मुल्कों में जाकर बेगुनाहों को गोली का झिकार बनाते हैं उनके ही है अपनी जान खतरे में डालते हैं, वे न ब्राह्मण हैं न क्षत्रिय। भारतीय संस्कृति की परिभाषा में पैसा कमाने के लिए कुछ भी करने वाला वैश्य है। प्रवृत्ति ही मुख्य वस्तु है, क्योंकि यही आन्तरिक है वास्तविक है यही आत्मा से फूटती है, 'वृत्ति' (Profession) तो चार में से एक 'प्रवृत्ति' (Tendency) का बाह्य रूप है। समाज का विकास कई सिद्धान्तों पर चलता हुआ धर्म-विभाग के आर्थिक-नियम (Economic Principle) को पंजा कर देता है। धर्म-विभाग से पूँजी का असमान-विभाग हो जाता है। पूँजी के असमान-विभाग से बना-बनता समाज टूट जाता है जेजी-यज्ञ कांति तथा विप्लव की आँधी में टकड़े-टकड़े हो जाता है। यही सामाजिक-विकास मनोवैज्ञानिक-सिद्धान्तों पर चलता हुआ वर्ण-व्यवस्था के गहरे तथा विस्तृत नियमों पर समाज की रचना करता है इसका परिणाम अंतिम सहयोग तथा पारस्परिक प्रेम होता है। क्यों होता है? क्योंकि वर्ण-व्यवस्था के अनुसार जीवन का आर्थिक पहलू एक बहुत छोटा पहलू है। सारे लड़ाई-समझे सब संघर्ष सब क्रांतियाँ सब विप्लव आर्थिक-विप्लवता को दूर करने के लिए होते हैं। भारतीय संस्कृति में वर्ण-व्यवस्था की रचना करते हुए धनध्य के सामने एक ऊँचा लक्ष्य रक्क दिया था वैश्य-प्रवृत्ति को आर्थिक-समस्या में उत्पन्नता छोड़ कर यह धोवित किया था कि तथोगुरु से रक्षोगुरु ऊँचा है रजोगुरु से तत्त्वगुरु ऊँचा है, सांख्यिक-मार्ग को आगुत करना आत्मा को जानना है पहचानना है, और यही मनुष्य की जीवन-यात्रा का अन्तिम लक्ष्य है। धर्म-विभाग आर्थिक-समस्या को मनुष्य की मुख्य समस्या मानता है वैश्य-प्रवृत्ति को ही सब-कुछ मानता है वर्ण-व्यवस्था ऐसा नहीं मानती यह धर्म-विभाग तथा वर्ण-व्यवस्था के सिद्धान्तों में मूलगत भेद है। यदि समाज के विकास को अपने हाथ में न लेकर स्वयं होने दिया जाय तो बीड़े ही काल के अनन्तर 'धर्म-विभाग' का सिद्धान्त अपने-आप कार्य करता दिखाई देगा 'वर्ण-व्यवस्था' ती उस सिद्धान्त को अपने हाथ में लेकर उसके उद्देश्यों को निर्धारित कर उनकी तरफ़ समाज को ले जाने का नाम है। अपने-आप इसलिए क्योंकि अर्थ-पूँजी-सामा-वीणा-व्यवस्था—इन पर एक जाना इनके धावे न बढ़ना यह मनुष्य का कुछ स्वभाव-सा है। आगे ती तब बड़े जब नीतिक-आजयकताओं की वृत्ति को साधन समझे साध्य नहीं। वर्ण-व्यवस्था में तो आत्मा का विकास प्रधान है नीतिक भोग-साधनी उस विकास का एक साधक-मार्ग है यही सब-कुछ नहीं। वर्ण-व्यवस्था में धर्म-विभाग आ जाता है,

धर्म-विभाग में वर्ण-व्यवस्था नहीं आती। भय-व्यवस्था बड़ी बालु है धर्म-विभाग छोटी। धर्म-विभाग का आधार मनुष्य की दार्शनिक अर्थात् आर्थिक आवश्यकताएँ हैं। भय-व्यवस्था का आधार दार्शनिक, आध्यात्मिक तथा आर्थिक आवश्यकताएँ हैं। धर्म-विभाग की दृष्टि वेगों तथा व्यवसायों पर पड़ती है। वर्ण-व्यवस्था की दृष्टि उन सिद्धान्तों पर जिनसे वेगों तथा मानव के विकास की दिशा निर्दिष्ट की जाती है। भय-विभाग की दृष्टि मौलिक तथा धर्म-व्यवस्था की दृष्टि आध्यात्मिक है।

हमन अक्सर यह कहता है कि धर्म-विभाग धर्मियों का वेगों का नाम न होकर प्रवृत्तियों का विभाग है। जबकी आवश्यकता न होना या अन्य किसी कारण से मनुष्य वेगों कहल सक्त है, परन्तु प्रवृत्ति नहीं कहलनी। वेग ही कहलन वाला बस्तु है धर्म अर्थात् प्रवृत्ति सत्य-बस्तु है। तभी कहा है—'आचार्यसम्बन्धमां आति यथावत् विविधारणः। उत्पादयति सत्तत्त्वमां सा सत्यां सात्त्विकमत्तः।'—आचार्य अपने शिष्य के आचार्य-विकास की वषों तक देख कर, उसकी प्रवृत्ति को देख कर जो आति जो धर्म निर्दिष्ट कर देता है वह सत्य है। अक्षर है अक्षर है क्योंकि धर्म-विभाग ही प्रवृत्ति का विभाग है। धर्म-व्यवस्था है धर्म-व्यवस्था से सत्यता वषों तक लक्षण से देख कर यह बता देता है कि मनुष्य व्यक्ति के जीवन की दिशा इस तरह का लक्ष्य है। दूसरी तरह नहीं। जैसे आचार्य के मनोवैज्ञानिक 'बुद्धि परीक्षा' (Intelligence test) करते हैं वे कहते हैं 'बुद्धि' बड़ लक्ष्य है 'बुद्धि' नहीं, बुद्धि अर्थात् विषय के बहल करने की योग्यता मनुष्य में बड़ी एसी है जैसे आचार्य-व्यवस्था के आचार्य प्रत्येक व्यक्ति की बुद्धि-परीक्षा करने के बाद उसकी प्रवृत्ति का निर्धारण कर देते हैं उस प्रवृत्ति को वे 'धर्म' कहते हैं और अक्षर से कहते हैं कि वह धर्म कहलता नहीं। ही वे बड़ी बालु कहते हैं जो आचार्य के बड़े बड़े शिष्य-दार्शनिक बड़े-बड़े शिष्य-मनोविज्ञान के पण्डित कहते हैं। आचार्य वध व्यवस्था के इस धर्म को कोई नहीं लेता। उसी से 'धर्म' का धर्म वेग सिद्धा जाता है।

५ धर्म विभाग के सिद्ध 'धर्म-व्यवस्था' शब्द का प्रयोग

ही तो क्या 'धर्म-व्यवस्था' का धर्म के साथ कोई भी सम्बन्ध नहीं? क्या यह प्रवृत्तियों के विभाग के सिद्ध कुछ नहीं? एसी बात भी नहीं है। वेगों का विभाग ही धर्म-विभाग का दूसरा नाम है। धर्म-व्यवस्था में धर्म-वर्ण धर्म विभाग का प्रतिनिधि था। जैसे धर्म-विभाग में मनुष्य धर्म के उपासन के सिद्ध कई धर्म कई व्यवसाय करता है। जैसे धर्म-उपासन के सिद्ध धर्म-धर्म धर्म व्यवसाय विषय आते हैं धर्म-धर्म में गिन आते हैं। धर्म-व्यवस्था शब्द का धर्मों धर्मों में प्रयोग होना था। धर्म-धर्म प्रवृत्तियों के विभाग की 'धर्म-व्यवस्था' कहा जाता था, परन्तु धर्म-धर्म में जो व्यवसायों का विभाग था उसे भी धर्म कह दिया जाता था। धर्म धर्म-धर्म का प्रवृत्तियों के विभाग के धर्म में प्रयोग होना था तब धर्म सत्य था अक्षर था, अक्षर था। धर्म धर्म सत्य था वेगों और व्यवसाय के धर्म में प्रयोग होना था विलेय यह लक्ष्यों से होना रहा तब धर्म कहल सत्य था। धर्म धर्मों की विलेय धर्म

जा सकता था। उसी अर्थ में कहा जाता था— ब्रह्मो ब्राह्मणतामेति ब्राह्मणश्चति मूढताम्। शत्रियान्ब्राह्मणैर्न तु विद्याभ्यासतर्जयः च ॥—ब्रह्म ब्राह्मण हो सकता है ब्राह्मण मूढ़ हो सकता है। क्योंकि प्राचीन साहित्य में व्यवसाय और स्वभाव वृत्ति और प्रवृत्ति—दोनों के लिए 'वर्ण' शब्द का प्रयोग हुआ है इसलिए वर्ण बदल सकता है नहीं बदल सकता—ये दोनों बात उसमें पाये जाते हैं परन्तु अब कहा जाता है वर्ण नहीं बदल सकता तब 'प्रवृत्ति' से अभिप्राय होता है। वेदों से नहीं अब कहा जाता है अब बदल सकता है तब 'वृत्ति' से वेदों से अभिप्राय होता है; प्रवृत्ति से नहीं। अन्त में वर्ण बदलता भी है नहीं भी बदलता क्योंकि एक वेदों को छोड़ कर दूसरे वेदों को लेने से कोई किसी को रोक नहीं सकता जब मर के लिए किसी के लिए एक ही वेशा भिन्ना नहीं जा सकता परन्तु इसके साथ-साथ भिन्न-भिन्न वृत्तियों के मनकों के अन्तर्ग-अन्तर्ग होते हुए प्रवृत्ति-कभी एक-सुख उन्हें बाँधे रहता है, इसमें भी संशय नहीं।

६ आज सब वैश्य बन रहे हैं

आज दूसरी प्रवृत्तियों का तो कोई नाम ही नहीं है। एक ही प्रवृत्ति न मानव को बंद रखा है, सब वैश्य बने जा रहे हैं। वैसा-यूँ की कमलाने के पीछे पड़े हुए हैं ब्राह्मण-क्षत्रिय जो प्रवृत्तियाँ भी हैं भी प्रवृत्तियाँ वैसा-यूँ कमलाने का साधन बन गई हैं। ब्राह्मणत्व-क्षत्रियत्व विस्मृत हो गया है। निष्कामता कहीं छूटी नहीं, समाज के ऊँचे मध्यात्मवादी जावशों को कोई चर्चा नहीं करता—इसका क्या कारण है? इसका कारण यह है कि हमने समाज का विकास अन्धो जड़-व्यक्तियों के हाथ में दे रखा है, उसे चेतन-व्यक्ति के हाथ में नहीं दिया। जड़-विकास का परिणाम है कि आज हम भौतिक पदार्थों को संसार के जोष-प्रेषण को सब-कुछ समझे बैठे हैं इनके लिए जैसे इनके लिए मरते हैं। वैसे ही भौतिक-पदार्थ कटते हैं इसलिए वैसा सब-कुछ बन गया है। परन्तु अगर हमें जड़ की तरह नहीं चेतन की तरह जाना है तो यह प्रश्न उठना स्वाभाविक है कि जो-कुछ हो रहा है वह ठीक है या गलत? क्या इसे ऐसे ही चलान दिया जाय? भारतीय संस्कृति इस बात को नहीं मानती कि ज्ञाना-वैराग्य ही सब-कुछ है। रोडों की समस्या हो मनुष्य की भावि और अन्त की समस्या है। परन्तु न मानव यात्रा है तो काम नहीं चलता। वैसे से मनुष्य का मोह कैसे छूटे इससे उसका मुँह कैसे मुड़े? जबकि वैसे से मनुष्य का मोह न तोड़ा जायगा तबतक यह कम्बलत आने नहीं जलेंगा। भारतीय-संस्कृति ने इसका उपाय जन-व्यवस्था द्वारा किया था।

७ वैसे की कय-व्यक्ति बड़ गई है

बहु कैसे? लोग वैसे के पीछे क्यों भागते हैं? वैसे के पीछे है इसलिए भागते हैं क्योंकि वैसे की लारीबने की शक्ति बहुत बड़ गई है। कोई समय था जब संसार में वैसे को कोई जानना तक न था। विज्ञान होती करता था जुलाहा बपड़ा बुनता था, तीसरा आदमी तीसरा काम करता था। जिसके पास जो-कुछ था दूसरों को दे देता था जो उसमें पाग नहीं था वह बदले में दूसरों से ले लेता था।

इस प्रकार वस्तुओं से वस्तुओं का आदान-प्रदान, विनिमय होता था। परन्तु मनुष्य विनिमय का कोई सुविधाजनक, छोटा संक्षिप्त माध्यम चाहता था। सौ मन मनाज या दई को सम्मान रखना कोई आसान काम न था उसे बेर तक रखा भी नहीं जा सकता था उसमें कोड़ा लग सकता था जाग-पानी से बहु नष्ट हो सकती थी उसे एक बगल से दूसरी बगल पर आसानी से ले जाया नहीं जा सकता था। विनिमय के इस माध्यम की तलाश करते-करते पत्ते की उत्पत्ति हुई। पैसे को जब चाहे जिस चीज में बदला जा सकने लगा। मनुष्य का बहुत सुविधा हो गई। मनुष्य पैसे को सम्मान कर रख लेता। जब चाहता जिस किसी चीज को पैसे में बदल लेता और जब चाहता उसका मनाज कपड़ा लकड़ी, मकान—जो चाहता खरीद लेता पैसे में इतनी ही क्षमिता रहती तो संसार में कोई अनर्थ न होता परन्तु बीरे-बीरे पैसे की क्षमिता बढ़न लगी। यह क्षमिता इतनी बढ़ गई कि पैसे से मनुष्य माने-वीन पहनने के पदार्थ ही नहीं सब-कुछ खरीद सकने लगा। पैसे से मनुष्य मनुष्य को खरीदने लगा। जब बाइबल ने यह देखा कि पैसे में इतनी क्षमिता है उसे किसी भी चीज में बदला जा सकता है, उसमें संसार की सब क्षमितायें समेट कर रख दी गईं वह जब चाहें उसमें से जिस किसी क्षमिता की उच्चरुद्ध किया जा सकता है तो उसने पैसे से लिए अपने मस्तिष्क को बेचना शुरू कर दिया। बाइबल व्यापारी के हाथ बिक गया सबसे ऊँची बोली देने वाले के हाथ उसने अपने दिमाग को भीकाम कर दिया। मान-क्षमिता भी बिकियों के हाथों में ओतन लगी क्योंकि हर बात में पैसे को जो प्रधानता मिल गई। पैसे वाला आज के धन का राजा है—यह इतिहास क्योंकि पैसे की कय-क्षमिता—खरीदने की ताकत बहुत बढ़ गई है। भारतीय संस्कृति के समाज-शास्त्रियों ने इस खराबी को यही पकड़ लिया था। उन्होंने अपने समाज का विकास आर्थिक-माध्यमों पर नहीं होने दिया बल्कि क्षमिता को नहीं बढ़ने दिया। उन्होंने यह कैसे किया—इस समस्या की आवश्यकता है।

पैसे की कय-क्षमिता बढ़ गई—इसका क्या अर्थ है? पैसा अगर रोटी कपड़ा-मकान खरीद लेके, तो इसमें कितने आशक्ति हो सकती है? अगर पैसे वाला रोटी खरीदेगा तो कितनी खरीद लेगा आयगा तो कितनी जा लेगा। अगर मकान भी खरीदेगा तो कितने खरीद लेगा खरीदता ही चला आयगा तो वे उसके किस धाय आर्घ्ये? पैसे से कोई मोटर खरीद ले हुआई कहाँ खरीद ले परन्तु फिर वही प्रश्न पठ छाड़ा होता है, कितने और कहाँ तक? पैसे को जमा करते-करते एक बख्शवा एगो आ पानी है जब जमा करने वाले के लिए पैसा निरवक हो जाता है। करोड़ों रुपया जितना बैंक में जमा है वह उसका क्या उपयोग कर सकता है? अगर रोटी से क्यादा बहु जा नहीं सकता एक कमरे से क्यादा न बहु तो नहीं सकता दो-आर मन्त्र से क्यादा कपड़ा बहु पहन नहीं सकता। जो आरभी मन्त्र खट पानी में डब जाता है उसके लिए ली प्रद पानी हो तो भी उतना सात ऋत पानी हो तो भी उतना। इन्धन के लिए तो सख प्रद ही चाहिए, बाकी का बचार है। भौतिक-आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए भी एक क्षम

सीमा तक रुपये-पैसे की चक़रत है। उससे ज़ागे जितनी आर्थिक-सम्पत्ति है वह सब बेचकर है। परन्तु फिर भी सौग पैसा बोकने से चक़रते नहीं। यह इतलिय बयोंकि पहले तो पैसे से भौतिक सुख-भोग मिलते हैं बाकी बचे हुए बैंक में जमा किये हुए जिसे हज़ निरर्थक कह रहे हैं उस पैसे से हुकूमत और इज्जत मिलती है। पैस-बत्ते की हुकूमत है, पैसे बाके की इज्जत है। पैसा जाने-पीने की चीज़ों को ही नहीं हुकूमत और इज्जत को भी ख़रीद सकता है। यह है पैसे की बड़ी हुई ताक़त बड़ी हुई कय-शक्ति। जब इसकी कय-शक्ति इतनी बड़ी हुई है तब हर-एक का पैसा जमा करन के लिए लचक पड़ना स्वाभाविक है।

८. कय-अपबन्धा द्वारा पैसे की कय शक्ति घटा दी गई थी

कय-अपबन्धा द्वारा भारतीय संस्कृति ने यह प्रयत्न किया था कि पैसे बाता ज्ञान-पीने मौलिक ऐश्वर्य-अपभोग को तो ख़रीद सके, परन्तु हुकूमत और इज्जत को न ख़रीद सके। भारतीय संस्कृति का कहना था कि चारों प्रभुत्वों के लोगों के लिए आवश्यक है कि वे अपनी-अपनी प्रभुति के अनुसार समाज की सेवा करें—ब्राह्मण ज्ञान से शत्रिय क्रिया से वैश्य इच्छा से शूद्र शारीरिक सेवा से। यह उनका 'कर्त्तव्य' है। जब किसी का कोई 'कर्त्तव्य' निश्चित किया जाता है तो उसके साथ उसे कोई 'अधिकार' भी दिया जाता है। यह अधिकार उसे कर्त्तव्य के पारितोषिक के रूप में दिया जाता था। संसार में अधिकार चार प्रकार के हैं—इज्जत हुकूमत शीलत खेल्-कय। भारतीय संस्कृति में इन चारों का विभाप कर दिया गया था। ब्राह्मण को इज्जत दी जाती थी परन्तु इज्जत से विभाप न बिगड़ जाय इसलिए इज्जत देते हुए साथ ही कह दिया जाता था—'सम्मानाद् ब्राह्मणो नित्यमुद्धिच्छेत् विवादिव'—सम्मान से ब्राह्मण ऐसे डरता रहे जैसे बिच से। शत्रिय की हुकूमत दी गई थी परन्तु हुकूमत से भी विभाप न बिगड़ जाय इसलिए बन्ध देन की शक्ति को देते हुए उसे साथ ही कह दिया जाता था—'बन्धो हि मुमहूर्तेषो दुर्बराकाकुत्तारमभि'। बर्माद्धिचक्षितं हस्ति मुपमेव स्वाम्यबम् ॥ —सचाई से बिगने वाले शत्रिय की बन्ध-शक्ति ही उसके बन्धु-बान्धवों के साथ गल्ट कर सकती है। वैश्य को शीलत मिलती थी। वह शीलत से जाने पीने बहाना रहने के साधनों के सिवा और कुछ नहीं ख़रीद सकता था। साथ ही जैसे भोजन के पेट में ही पड़े रहन से बीमारी हो जाती है, सम्पूर्ण सम्पत्ति के वैश्य के पास जमा हो जाने से समाज का शारीर काय न हो जाय इसलिए वैश्य को शीलत-सम्पत्ति देते हुए कहा जाता था—'वद्याज्य सर्वभूतानामप्रमेव प्रयत्नतः' — वैश्य लेता जाय परन्तु साथ ही देता जाय। शूद्र क्यों के समाज की अपनी किसी मानसिक-शक्ति द्वारा सेवा नहीं कर सकता इसलिए उसे अपने कर्त्तव्यों के पुरस्कार में छुट्टी खेल्-कय तमाशा—ये चीज़ें मिलती थीं परन्तु शूद्र अपनी निचली स्थिति में ही बड़ा न रहे अपने आत्मा का बिकास करे इसलिए उसे कहा जाता था—'दूरेण समस्तात् यावदेव न जायते'—'दूरे ब्राह्मणतामेति ब्राह्मणशक्ति मयताम्' —शूद्र भी ब्राह्मण बन सकता है, जब तक वह उन्नत नहीं होता तभी तब वह शूद्र

है उसके उन्नति के भाग पर चलने में कोई समाज उसके सामने बाधा बन कर नहीं खड़ा हो सकता। इस प्रकार की व्यवस्था में जहाँ अधिकार है, वहाँ कर्तव्य भी है, वहाँ स्वतंत्रता है, वहाँ ज़बन भी है। इस समय सब तीय सब प्रकार के अधिकार चाहते हैं। बाह्य चाहते हैं उन्हें इज्जत हुकूमत दीलत लेल-कद— सब-कुछ मिले। ज़िन्दगी की भी यही अभिलाषा है। ज़बन भी इसी के सिकार है। वर्तमान सामाजिक संघर्ष में ती बेसों का ही बलड़ा भारी हो रहा है। उन्हीं की दीलत के साथ-साथ इज्जत और हुकूमत मिल रही है। वही लेल-कद में समय बिताने है। मरहूर बेचारे तो काम के मारे मरे जाते हैं। इसी का परिणाम है कि कुछ बाह्यतन्त्र तथा कुछ अन्तर्गत से संसार की जो उन्नत व्यवस्था विभिन्न की जा सकती है वह कहीं देखने को भी नहीं मिलती। संघर्ष के जोर से मानव-समाज की भलता बढ़ रही है। प्यरे-प्यरे से सब-कुछ करीबा जा सकता है। इसलिए सब पैदा करने में जाते हैं। वर्ध-व्यवस्था में प्यरे की ज़बन-शक्ति को बल करने के लिए इज्जत, हुकूमत, दीलत को भलत-भलत बढ़ दिया गया है, प्यरे को सामाजिक-व्यवस्था में बाह्य तथा अन्तर्गत से नीचे के स्थान पर रख दिया जा। भारतीय समाज-शास्त्री जानते हैं कि समाज का विकास स्वाध-अधि तथा पराध-अधि दोनों के समन्वय से हो सकता है। समाज की न स्वाध-अधि बनाया जा सकता है न पराध-अधि। वे जानते हैं कि स्वाध-अधि के लिए ज़बन, सभी समाज का विकास होगा। इसलिए उन्होंने आर्थिक दुर्घि-योग की लक्ष्य-लाठी तो नहीं की बल्कि पराध-अधि को मुख्य बनाकर स्वाध-अधि को साधक के तौर से पीछे स्थान दे दिया है। निष्ठा-प्रवृत्ति पराध-प्रवृत्ति है; ज़बन-माध-स्वाध-प्रवृत्ति है। बाह्य तथा अन्तर्गत निष्ठा-प्रवृत्ति तथा पराध-माध-प्रवृत्ति की सेवा करते हैं और प्यरे तथा सब लक्ष्य तथा स्वाध-अधि से। भारतीय संस्कृति का प्यरे लक्ष्य-लाठी नहीं, निष्ठा-प्रवृत्ति का स्वाध-अधि पराध-अधि है। इसी लक्ष्य की तरफ चलते हुए हम देश की संस्कृति में ज़बन-लाठी की निष्ठा-प्रवृत्ति का स्वाध-अधि को पराध-अधि से बच बना दिया है। प्यरे-प्रवृत्ति की निष्ठा-अधि देखकर बाह्य-प्रवृत्ति से ऊपर उठने नहीं दिया है। प्यरे माध-वर्ध-व्यवस्था का आधार-भूत तन्त्र का और इसी के द्वारा भारतीय संस्कृति न प्यरे की ज़बन-शक्ति को बल कर दिया है।

वर्ध-विभाग का लक्ष्य प्रवृत्तियों, आकांक्षाओं का बँटवारा है। ज़बन-प्रवृत्ति ज़बन को ज्ञान का जीवन बिताने की लक्ष्य-लाठी है और इसी आकांक्षा को रचने हुए उसे उन्नत पुरस्कार मिलना चाहिए। इसी प्रकार ज़बन तथा इच्छा-प्रवृत्ति ज़बन को करण चाहिए। बाह्य ज्ञान-प्रवृत्ति (Man of knowledge) है ज्ञान के कारण उसे इज्जत मिलेगी हुकूमत और दीलत नहीं। अन्तर्गत ज्ञान-प्रवृत्ति (Man of action) है ज्ञान-निष्ठा-प्रवृत्ति के कारण उसे हुकूमत मिलेगी, दीलत और इज्जत नहीं। प्यरे इच्छा-प्रवृत्ति (Man of desire) है ज्ञान-इच्छा-प्रवृत्ति के कारण उसे दीलत मिलेगी इज्जत और हुकूमत नहीं। संसार के सारे ज्ञान इसलिए हमें हैं क्योंकि इज्जत हुकूमत और दीलत एक ही है।

जबहु जमा हो जाती है—इन्हें एक जगह जुड़ने न दिया जाय। अलग-अलग रखा जाय तो समाज में अस्थिरता ही हो नहीं सकती और बाह्य शक्ति बंद्य को अपनी प्रभुति के अनुसार समाज-संस्था के रूप में कर्तव्य को निभाने का जो अधिकार दिया जायगा बाह्य शक्ति को इज्जत शक्ति को हुकूमत बंद्य को बीरता—उसका हुकूमिय हो ही नहीं सकता। इस समय जो सब के बंद्य बनने की प्रभुति बढ़ती जा रही है उसका कारण भी यही है कि बंद्य के पास प्रतिष्ठा अस्तित्व तथा जन तीनों आकर इकट्ठे हो पड़े हैं। अगर इन तीनों को अलग-अलग कर दिया जाय, अगर बंद्य को प्रतिष्ठा तथा अस्तित्व न देकर केवल जन दिया जाय, प्रतिष्ठा तथा अस्तित्व को जन से खरीदी जा सकने वाली चीजें न बनने दिया जाय तो सब लोग बंद्य बनने का प्रयत्न भी न करें और इससे बीरता-संघाम की विषमता भी कम हो जाय। इस समय तो सम्पूर्ण मानव-समाज बंद्य बना का रहा है। इसका यह अन्तिम फल नहीं कि सब को जन की इतनी आवश्यकता है। प्रभुति न होते हुए भी बंद्य-भुक्ति के लिए यह धड़कीड़ इसलिए हो रही है क्योंकि आज बीरता से ही इज्जत और हुकूमत मिलती है। मनुष्य स्वभाव से बीरता इतनी नहीं चाहता जितनी इज्जत और हुकूमत चाहता है। बीरता को तो वह इसलिए चाहता है क्योंकि आज इसी से इज्जत और हुकूमत मिल रही है। यदि समाज का डीका बंद्य दिया जाय, जन की बढ़ती हुई क्षम-शक्ति को पीसा कर दिया जाय तो बंधे-बंदे की यह बीड़ आगे से कम रहे जाय। वर्ण-व्यवस्था का यही पहलू संसार की रक्षा कर सकता है नहीं तो संसार धन-संग्रह करता-करता ही मट्टी का डेर हो जायगा। इस समय कितने होनहार युवक केवल इज्जत और हुकूमत पाने के लिए अपना बटीरन में बसीना बहा रहे हैं। कुछ में ज्ञान की प्रधानता है, कुछ में धिया की प्रधानता है परन्तु उन शक्तियों से वे समाज को कोई लाभ नहीं पहुँचा रहे। वर्ण-व्यवस्था की मूलतः विचार धारा को समझने से संसार की न-ज्ञान कितनी अमूल्य शक्ति को नष्ट होने से बचाया जा सकता है उसका समाज के विकास में उपयोग किया जा सकता है।

बाह्य शक्ति बंद्य धूँ—ये चार कर्तव्य हैं इज्जत हुकूमत बीरता जेल-कद—ये चार अधिकार हैं। कर्तव्यों तथा अधिकारों की प्रभुति के अनुसार चार हिस्सों में बाँट कर उन्हें नियमित कर देने का नाम वर्ण-व्यवस्था है। एता ब होने का नाम वर्ण-संस्कारता है। जब ज्ञान-प्रधान सार्विक बीर ज्ञान से समाज की सेवा कर केवल प्रतिष्ठा या इज्जत चाहता है—हुकूमत और बीरता की तरफ नजर नहीं उठता—तब वर्ण-व्यवस्था होती है। जब वह इज्जत, हुकूमत और बीरता तीनों को पाना चाहता है तब वर्ण-संस्कारता। यही नियम शत्रिय बंद्य तथा भूद पर लागू है। प्रभुतियों का विभाग हो जाय पर उसे विचारक रूप देना राज्य का काम है। राज्य को यह बेलना चाहिए कि बाह्य तथा शक्ति प्रभुतियों के अस्तित्व को समाज की सेवा में निष्काम तथा परार्थ-अति से दिन-रात रने ह नूँ तो नहीं करते उनकी भौतिक आवश्यकताएँ तो पूरा होती ह उन्हें उचित प्रतिष्ठा तथा सम्मान मिलता है। इस प्रकार व्यक्तिगत से जब सब लोग अपनी

प्रभुतियों को निर्दिष्ट करने लगे। समष्टि-रूप से राज्य उनके नियम में तब वर्ण-व्यवस्था का सिद्धांत क्रियात्मक रूप धारण करेगा। जो ३ कार्य के योग्य हो, जिस काम की कर सत्तन की ओर उसकी प्रवृत्ति हो उ वंसी वृत्ति देना चेता आजीविका का साधन उपलब्ध कर देना राज्य का कर्त ४ और राज्य से वंसी वृत्ति को आशा रखना प्रत्येक व्यक्ति का अधिकार है। प्रभुतियों तथा वृत्तियों में समता रखने की द्विपक्षीयारी राज्य पर है। बाह्य की अथि हुकूमत और वीर्यत पर न हो, काम पर ही हो जिससे उसे मान-प्रतिष्ठा इच्छत मिल सकतो है। अभिय की अथि वीर्यत और इच्छत पर न हो ऐसे ही काम पर हो जिससे उसके हाथ में शक्ति की का लके वीर्य की अथि इच्छत और हुकूमत पर न हो ऐसे ही काम पर हो जिससे वह मन का संयम कर लके—हुर व्यक्ति को आवासा, उसके विल की बाह्य इन तीनों में से एक वस्तु पाने की हो यह व्यवस्था रखना राज्य का काम है। डा० जगन्नाथराव के दावों में वंसी राज्य यह व्यवस्था करता है कि एक पुरुष एक स्त्री के साथ विवाह करे, जमक वृत्तियों के साथ नहीं वंसी राज्य को इस वस्त की देख-भाल करनी चाहिए कि हर आर्यी हर आकांक्षा को लेकर न बँध जाय। बाह्य-प्रभुतियों का व्यक्ति बाह्यार में तराजू लेकर बँठा हो, और वीर्य-प्रभुतियों का व्यक्ति जम का ठेकेदार बना हुआ हो—ये वर्ण-संकरता की निशानियाँ हैं और वही अवस्था आज समाज में अधिकता से देख पड़ती है। इन घटनाओं से वर्ण-व्यवस्था की अक्षयप्रगल्भता सिद्ध नहीं होती। इससे वही सिद्ध होता है कि समाज की व्यवस्था बूढ़ जाने से वर्ण-संकरता की अवस्था आ जाती है। वर्ण-संकरता की अवस्था, यह अवस्था जिसमें समाज का विकास जन्म की स्वातंत्र्यिक प्रभुतियों के ऊपर नहीं हो रहा होता किसी भी राज्य की सब से बड़ी आलोचना है क्योंकि हर व्यक्ति को उसकी प्रवृत्ति के अनुसार वृत्ति देना राज्य का काम है।

वहने यह दर्शाया था चुका है कि 'धर्म-विभाग' का सिद्धान्त केवल आर्थिक आधारों पर आधारित होने के कारण समाज के जीवुकी-विवास में सहायक सिद्ध नहीं हो सकता, परन्तु वृद्धों की यह सम्मति थी हो सकती है कि धर्म-विभाग की संकुचित अर्थों में न लेकर विस्तृत अर्थों में लेना चाहिए। उनके मत में धर्म में केवल वैश्य नहीं, ब्राह्मण क्षत्रिय, वश्य गुरु—सब आ जाते हैं। उनका कहना है कि चारों वर्ण भी चार धर्म हैं। धर्म का अर्थ आर्थिक-धर्म ही नहीं, प्रत्येक प्रकार का कार्य 'धर्म' है। बाह्य और अभिय के निस्वार्थ मित्रता-जीवन के धर्म हैं वैश्य गुरु के स्वार्थ सहाय धर्म के धर्म हैं। अगर 'धर्म-धर्म का इतना विस्तृत धर्म लिया जाय तो इसमें भी कोई आपत्ति नहीं। वर्ण-व्यवस्था का तो यही तर्का है कि त्याग-भाव की, निवृत्ति की, चरार्थ की जीवन में चरय स्वाध भित्तता चाहिए स्वाध भाव को प्रभुतियों की, भोग की गीत। यदि यह भाव धर्म-धर्म का प्रयोग करते हुए भी रह सकता है तो जने ही वर्ण-व्यवस्था के लिए धर्म-विभाग' धर्म का प्रयोग हो, परन्तु फिर भी वर्ण-व्यवस्था तथा धर्म-विभाग में इतना अन्तर तो रह ही जाता है कि धर्म-विभाग यह सिद्धान्त है जो से-जाने-जाने स्वयं

समाज के अपने विकास में अपने-आप काम कर रहा होता है, जिसका समाज-शास्त्री अध्ययन करते हैं और वर्ण-व्यवस्था वह सिद्धान्त है जिसके अनुसार समस्त ब्रह्मण्ड, समाज को अपने हाथ में लेकर, समाज में विकसित हो रहे नियम का अध्ययन नहीं बल्कि उस नियम के अनुसार समाज को विकसित करने का प्रयत्न किया जाता है। इसमें संदेह नहीं कि वर्तमान समाज-शास्त्र में धर्म-विश्वास भी ऐसा सिद्धान्त बनता बना आ रहा है जो मनुष्य के कानून में आ रहा है, और स्वयं अपनी जगह बौद्ध नहीं बौद्ध रहा। परन्तु पश्चिम के समाज ने जहाँ से पहले-पहल इसे पकड़ा है वहाँ इसका संशुद्धित आर्थिक विचार (Economic consideration) ही लिया है, और इसे हाथ में लेकर समाज का विकास करने के स्थान में ढेर तक इस सिद्धान्त का अध्ययन भर किया है और, यदि जब बीरे-बीरे मनुष्य के सम्पूर्ण विकास को धर्म-विश्वास के अन्तर्गत किया जा रहा है और इस सिद्धान्त की आधार बनाकर समाज की रचना की जा रही है होने लगी नहीं बी जा रही तो समस्त केना चाहिए कि पश्चिम इसकी ढेर के बाद जब भारत के वर्ण-व्यवस्था के आधार को धूम की तैयारी भर कर रहा है। अगर धर्म-विश्वास के ये विकसित वर्ण मानें तो बीनों सिद्धान्तों से परिचय भी सम्भव एक-से निकलते हैं। धर्म-विश्वास के सिद्धान्त से भी समाज के, वर्ण-व्यवस्था की तरह के ही चार विभाग हो जाते हैं। इस समय यद्यपि में भी चारों लोक, ब्रह्मण्ड तथा केदार-ये चार विभाग ही हैं और सर्वदा-सर्वत्र एक देश-काल में मनुष्य-समाज के यही चार भेद स्वाभाविकतया हो सकते हैं। नाम भेद ही कुछ हों, ये तो उन प्रवृत्तियों के विभाग हैं जो सब जगह एक-सी हैं। धर्म-विश्वास के इन स्वाभाविक भेदों की वर्ण-व्यवस्था ने सिर्फ नियमित कर दिया है, और इस विभाग के अपने-आप ही जाने में इसके सिर्फ आर्थिक बन जाने की जो प्रवृत्ति है उसे हटा दिया है। वर्ण-व्यवस्था के विचार से भिन्नता-मुक्तता जो विचार धर्म के प्रसिद्ध दार्शनिक पौटो का वा। उसने अपनी पुस्तक 'रिपब्लिक' में लिखा है—

“समाज के बुनियादी ‘माडियम’ अर्थात् ‘रक्त’ बहुसंख्ये। उनके जीवन इस प्रकार का हो कि जहाँ तक सम्भव हो कोई निजी सम्पत्ति न बना सकें। उनके घर में किसी का प्रवेश निषिद्ध न हो। उनके अंदर सब के लिए खाना हो। संसारी तथा उन्माही लोगों को जो मुक्त करने में दस हों, जिस चीज की जरूरत हो वह उन्हें निषिद्ध रूप में समाज की तरफ से मिला करे, क्योंकि वे समाज की सेवा करते हैं। उन्हें जो-कुछ मिले वह न क्या-कहा हो, न कम हो। वे एक ही जीवनशाल्य में जीवन करें और ऐसे रहें जैसे कैद में रहा करते हैं। उन्हें मालूम होना चाहिए कि उनके दुश्मनों में परमात्मा ने ईश्वर-धन रखा है इसलिए उन्हें सोने-चांदी की आवश्यकता नहीं। पश्चिम-सम्पत्ति उनके आर्थिक-धन को अधिक बनासगी क्योंकि संसार में तिलके ने ही अंतर्ध्व उपद्रव जाड़े किये हैं। उनके लिए सोने-चांदी की मृत्ता पाप है जिस जमान में ये बीजे हों उसमें जाना पाप है। इनके आधुनिक चरमता और इन धातुओं के वर्तनों में पानी बीना पाप है। यदि वे इन नियमों का पालन करते रहेंगे तो वे अपनी तथा अपने समाज कर सकेंगे। जब वे सम्पत्ति छोड़ देंगे, जब

उनके पास बसोस धर तथा बपया हो जायया, तो वे 'यादियन्' या रसक होने के स्वाभ पर धर-बार वाले व्यापारी हो जायेंगे और अपन समाज के सहायक होने की अपह उसे स्वाभ वाले स्वाभी बन जायग। उनका भीवन घृणा करने तथा घृणा जिये जाने में, बर्धय करन तथा वडयमर्षों का दिकार बनन में बीत जायगा, समाज नष्ट हो जायया। 'यादियन्' के लिए इसी प्रकार का राज्य-नियम होना चाहिए।"

पेटी ने समाज के बहो विभाग किये ह बी वर्ग-व्यवस्था ने पाये जाते ह। उसके विभाग ह—'यादियन्' या 'दिकारकर्त' 'सोस्मार्न' तथा 'मार्टिजन्'। जिस प्रकार वर्ग-व्यवस्था के समाज-शास्त्रीय सिद्धान्त का आधार मनोवैज्ञानिक प्रवृत्तियाँ ह उसी प्रकार पेटी ने भी अपने विभाग का आधार मनोविज्ञान ही रखा ह। 'रिपब्लिक' की बहुत पुस्तक में लिखा ह—

'यया आत्मा की तीन प्रकार की प्रकृति होती ह? क्यों नहीं यदि समाज के तीन प्रकार के विभाग ह तो ये बकर आत्मा की प्रकृति के विभाग होंगे क्योंकि समाज में ये तीन वुन व्यक्तियों के गुणों से ही जाते ह।

मिम-मिम प्रवृत्तियों वाले व्यक्तियों का उसी वृत्तियों म पड़ जाना बच संकरता ह और इसी अवस्था को पेटी ने सामाजिक-व्यवस्था कहा ह। उसका कवन ह कि इस व्यवस्था को दूर करना राज्य का कार्य ह। 'रिपब्लिक' की बहुत पुस्तक में लिखा ह—

'जब ऐसा व्यक्ति जो प्रकृति के अनुसार "मार्टिजन्" अर्थात् बस्य-प्रवृत्ति का ह बन के घनेड में जाकर 'बारियर' अर्थात् सत्रिम-येभी म प्रसिद्ध होना चाहता ह जब 'बारियर' अपन से ऊँची येभी के योग्य न होता हुआ 'सोनेडर' या 'यादियन्' अर्थात् बाह्य-येभी में आना चाहता ह जब एक ही व्यक्ति सब के काम करना चाहता ह तब समाज में दुर्ग्यवस्था फैल जाती ह। किन्तो भी राज्य में सुशासन होन के लिए आवश्यक ह कि मिम-मिम व्यक्तियों को अपन-अपन बम में ही लगाया जाय और व्यवस्था न हाने की जाय।

वर्ग-व्यवस्था के बप में भारतीय संस्कृति न समाज के विकसित होने के एक महान् सिद्धान्त का आविष्कार किया बा। हम इस सिद्धान्त की रित हए तब किया में बरिमत कर सकते ह—इतना निर्भय उस वर्ग-व्यवस्था को देख कर करना ग्याप्त-संकेत नहीं जो आजकल हमारे समाज में प्रचलित ह। यह बच-व्यवस्था नहीं, वर्ग-व्यवस्था का कुरितत बप ह, वह यह भय्य बनन नहीं जिसका भारतीय-संस्कृति ने निर्माण दिया बा, यह उस बनन का खंडहर ह। हम जानों के निम्नी प्रकार का आवह नहीं ये नाम रणे जाँय कोई दूसरे नाम रक लिये जाँय परम्तु इनमें सविह नहीं कि बच-व्यवस्था के आधार में भारतीय संस्कृति के जो सभोब तरह बान कर रहे ह वे ही मानव-समाज की समस्याओं का वधाप और अन्तिम हल ह।

हम बच-व्यवस्था के सम्बन्ध में जो-कुछ लिखा उसने स्पष्ट ह कि बच व्यवस्था एक संरका नहीं अणिु एक सिद्धान्त ह जिस सिद्धान्त म हिन्दु-समाज के सामाजिक-संगठन की एक दिन से आज दिन तक प्रभावित किया ह।

अस्पृश्यता

(UNTOUCHABILITY)

१ अस्पृश्यता का अर्थ

‘अस्पृश्यता’ समाज की वह व्यवस्था है जिसके कारण एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति को, या एक समाज दूसरे समाज को परम्परा के आधार पर छू नहीं सकता, अगर छूता है तो स्वयं अपवित्र हो जाता है, और इस अपवित्रता से छूटने के लिए उसे किसी प्रकार का प्रार्थना-कर्म करना पड़ता है।

‘अस्पृश्यता’ हिन्दुओं की जाति-व्यवस्था का सीधा परिणाम है। जाति-व्यवस्था में ऊँच-नीच का कर्म रखा गया है। एक जाति सब से ऊँची है दूसरी उससे नीची तीसरी उससे नीची। इस प्रकार ऊँचाई-नीचाई के कर्म से कोई जाति सब से ऊँची होती। कोई सब से नीची होती। हिन्दुओं के सामाजिक-स्तरों के इस सोपान-कर्म में सब से ऊँचे स्तर पर ब्राह्मण हैं सब से नीचे स्तर पर अस्पृश्य-वर्ग है। जाति-व्यवस्था का यह सोपान-कर्म समाज का ‘स्तरीकरण’ (Stratification) कहलाता है।

२ समाज का स्तरीकरण
(Stratification of society)

सब तो हम जाति-बिहीन तथा वर्ग-बिहीन समाज (Casteless and classless society) बनाने जा रहे हैं परन्तु हजारों सालों से समाज जाति तथा वर्ग का अविचार रहा है। हिन्दु-समाज में भी जाति तथा वर्ग का बोधनात्मक रहा है। इस समाज में ऊँच-नीच के विभिन्न-विभिन्न वर्ग रहे हैं। इन वर्गों में ब्राह्मण को सर्वोपरि माना गया है उसके बाद क्षत्रिय फिर वश्य और सब से नीचे सूद्र मान गये हैं। शूद्रों से भी नीचे के स्तर में उन जातियों की वचना है जिन्हें अस्पृश्य कहा जाता है। ब्राह्मण के लिए मनुस्मृति १ अध्याय १ श्लोक में लिखा है:

वैदोप्यात् प्रकृतिर्भण्ड्यात् नियमस्य च वारचान्।

मंस्कारस्य विशेषाच्च वर्णानां ब्राह्मण प्रमुः॥

अर्थात् विशेष मुनी के कारण स्वभाव में सब से श्रेष्ठ होने के कारण यम-नियमों का पालन करने के कारण जन्म के संस्कारों के कारण सब वर्गों में ब्राह्मण सब का सुर्बन्ध है सब से ऊँचा है।

पश्चिम में ऊँच-नीच का भाव धर्म पर आधारित है उस व्यवस्था को हम वर्ग-व्यवस्था कह सकते हैं परन्तु भारत में वर्ग-व्यवस्था की जगह जाति-व्यवस्था रही है। धनी-निम्न तो होने रहते हैं आज जो धनी है कल वह निम्न हो सकता है

परन्तु जाति-व्यवस्था में तो जन्म की जो जाति है वही बनी रहती है उसमें परिवर्तन नहीं होता। यही कारण है जिससे पश्चिम की वर्ग-व्यवस्था को अपेक्षा जाति-व्यवस्था अधिक स्थिर है, जल्दी-जल्दी नहीं बदलती। पश्चिम में समाज का जो 'स्तरीकरण' (Stratification) है उसकी अपेक्षा भारत का 'सामाजिक-स्तरीकरण' (Social stratification) अधिक उग्र है इसलिए उग्र है क्योंकि इसका आधार पश्चिम की तरह जमीनी-परीवी न होकर जन्म है।

भारत तथा पश्चिम के अतिरिक्त अन्य जातियों के अध्ययन से भी यही परिणाम निकलता है कि 'स्तरीकरण' की प्रक्रिया में कोई समाज अप्रभूत नहीं है। यही तक कि निम्न जातियों में भी 'स्तरीकरण' है, उनमें भी कई वर्गों को दूसरों से ऊँचा समझते हैं। उदाहरणार्थ ब्रह्मर्षि तो बहुत समझे जाते हैं फिर भी कोम नाम की एक दूसरी बहुत जाति के हाथ का नहीं सते। अन्त में नापा जन-जाति में भी ऊँच-नीच का 'स्तरीकरण' पाया जाता है। नापा-जन-जाति की एक अन्य जन-जाति है जिसका नाम 'जामो' है। इसे निम्न स्तर का समझा जाता है और इन्हें मुजामों पर हाथी-दाँत के बेजर पहनने का अधिकार नहीं है। दक्षिण में 'पुल्लय' नाम की एक अस्पृश्य जाति है। यह स्वयं अस्पृश्य कहलाती है परन्तु 'परिया' नाम की अस्पृश्य जाति से इसकी घृणा करती है कि अगर कोई परिया छू जाय तो बुद्धियम पाँच बार स्नान करता है। वह समाज में 'स्तरीकरण' की प्रक्रिया का एक जीवित उदाहरण है। संसार की जातियों उप-जातियों तथा जन-जातियों का अध्ययन करने के बाद समग्र में लिखा है कि जहाँ तो कोई भी समाज ऐसा नहीं बीका जिसमें 'स्तरीकरण' (Stratification), ऊँच-नीच का भेद-भाव न पाया जाता हो। संसार के सभी समाजों में 'स्तरीकरण' की जो प्रक्रिया पायी जाती है उसी का एक उदाहरण हिन्दुओं की जाति-व्यवस्था है। जाति-व्यवस्था के विशाल भवन के उज्ज्वल-दालर पर बाह्यतः जड़े हैं, तो उसके निम्नतम स्तर पर जो मानव-समाज बीकता है वही अस्पृश्य कहलाता है। दूसरे शब्दों में जाति-व्यवस्था की स्तरीकरण की प्रक्रिया का परिणाम हो 'अस्पृश्यता' की सामाजिक-रचना है।

३ अस्पृश्यता के लक्षण

१९३१ से पहले तक जन-गणना की पुस्तकों में अनुसूचित-जातियों (Scheduled castes) की 'दमित-वर्ग' (Depressed classes) कहा जाता था। इस शब्द के प्रयोग के विरुद्ध इस वर्ग के नेताओं ने असह्योक्त किया और कहा कि 'दमित' (Depressed) तथा 'बहिष्कृत' (Outcast) का एक ही अर्थ है इसलिए इनके स्थान में किसी अन्य शब्द का प्रयोग होना चाहिए। परिणामस्वरूप १९३१ की जन-गणना में इस वर्ग के लिए 'बाह्य-जाति' (Exterior castes) शब्द का प्रयोग किया गया। बहिष्कृत यह भी कि 'बाह्य-जाति'—इन पाँच में कौन-कौन सी जातियाँ गिनी जायें कौन-सी न गिनी जायें इसलिए इस 'जन-गणना' में 'बाह्य-जाति' के निम्न लक्षण निर्दिष्ट किए गए —

अस्पृश्यता

(UNTOUCHABILITY)

१ अस्पृश्यता का अर्थ

‘अस्पृश्यता’ समाज की वह व्यवस्था है जिसके कारण एक व्यक्ति दूसरे व्यक्ति को, या एक समाज दूसरे समाज की परम्परा के आधार पर छू नहीं सकता, अगर छूता है तो स्वयं अपवित्र हो जाता है, और इस अव्यक्तता से छूटने के लिए उसे किसी प्रकार का प्रायश्चित्त करना पड़ता है।

अस्पृश्यता हिन्दुओं की जाति-व्यवस्था का सीधा परिणाम है। जाति व्यवस्था में ऊँच-नीच का क्रम रखा गया है। एक जाति सब से ऊँची है, दूसरी उससे नीची तीसरी उससे नीची। इस प्रकार ऊँचाई-नीचाई के क्रम से कोई जाति सब से ऊँची होती, कोई सब से नीची होती। हिन्दुओं के सामाजिक-स्तरों के इस सीपान-क्रम में सब से ऊँचे स्तर पर ब्राह्मण हैं, सब से नीचे स्तर पर अस्पृश्य-वर्ग है। जाति-व्यवस्था का यह सीपान-क्रम समाज का ‘स्तरिकरण’ (Stratification) कहलाता है।

२ समाज का स्तरिकरण
(Stratification of society)

आज तो हम जाति-विहीन तथा वर्ग-विहीन समाज (Casteless and classless society) बनाने का रहे हैं परन्तु तुम्हारे लोगों से समाज जाति तथा वर्ग का सिद्धार रहा है। हिन्दु-समाज में भी जाति तथा वर्ग का बोलबाला रहा है। इस समाज में ऊँच-नीच के भिन्न-भिन्न वर्ग रहे हैं। इन वर्गों में ब्राह्मण को सर्वोपरि माना गया है उसके बाद क्षत्रिय फिर वैश्य और सब से नीचे शूद्र माने जाते हैं। शूद्रों से भी नीचे के स्तर में उन जातिवाँ की गणना है जिन्हें अस्पृश्य कहा जाता है। ब्राह्मण के लिए जनसूक्ति १० अध्याय ३ श्लोक में लिखा है

वैशेष्यात् प्रकृतिवैष्णवात् नियमस्य च वारणान्।

संस्कारस्य विधेयान् च वर्णानां ब्राह्मण प्रजाः॥

अर्थात् विधेय वृत्तों के कारण स्वभाव से सब से श्रेष्ठ होने के कारण यम नियमों का वास्तव करने के कारण जन्म के संस्कारों के कारण सब वर्गों में ब्राह्मण सब का सर्वोपरि है, सब से ऊँचा है।

पश्चिम में ऊँच-नीच का भाव बन कर अभिन्न है उस व्यवस्था को हम वर्ग व्यवस्था कह सकते हैं परन्तु भारत में वर्ग-व्यवस्था की जगह जाति-व्यवस्था रही है। यमी-निर्जन तो होते रहते हैं आज भी यमी है कम वह निर्जन हो सकता है

परन्तु जाति-व्यवस्था में तो अस्पृश्य की जो जाति है वही बनी रहती है उसमें परिवर्तन नहीं होता। यही कारण है जिससे पश्चिम की वर्ण-व्यवस्था की अपेक्षा जाति-व्यवस्था अधिक स्थिर है, जल्दी-जल्दी नहीं बदलती। पश्चिम में समाज का जो 'स्तरीकरण' (Stratification) है उसकी अपेक्षा भारत का 'सामाजिक-स्तरीकरण' (Social stratification) अधिक दृढ़ है इसलिए यद्यपि है क्योंकि इसका आधार पश्चिम की तरह जमीनी-पारीकी न होकर धर्म है।

भारत तथा पश्चिम के अतिरिक्त अन्य जातियों के अध्ययन से भी यही परिणाम निकलता है कि 'स्तरीकरण' की प्रक्रिया है कोई समाज अप्रगता नहीं है। यहाँ तक कि निम्न जातियों में भी 'स्तरीकरण' है, जिनमें भी कई अपने को दूसरों से ऊँचा समझते हैं। उदाहरणार्थ बनार स्वयं तो बहुत सभ्य मानते हैं फिर भी डोक नाम की एक दूसरी अक्षत जाति का हाथ का नहीं आते। अस्पृश्य की नामा जन-जाति में भी ऊँच-नीच का 'स्तरीकरण' पाया जाता है। नामा-जन-जाति की एक अल्प जन-जाति है जिसका नाम 'बानो' है। इसे निम्न स्तर का समझा जाता है और इन्हें मुचलों पर हाथी-दाँत के डोकर पहनने का अधिकार नहीं है। दलित में 'पुलिन' नाम की एक अस्पृश्य जाति है। यह स्वयं अस्पृश्य कहवाती है परन्तु 'परिया' नाम की अस्पृश्य जाति से इसकी मुलाकात होती है कि अगर कोई परिया का नाम तो पुलिनम पाँच बार स्मरण करता है। यह समाज में 'स्तरीकरण' की प्रक्रिया का एक जीवित उदाहरण है। संसार की जातियों, उप-जातियों तथा जन-जातियों का अध्ययन करने के बाद समग्र में निष्कर्ष है कि जहाँ तो कोई भी समाज एता नहीं बीका जिसमें 'स्तरीकरण' (Stratification), ऊँच-नीच का जेद-भाव न पाया जाता हो। संसार के सभी समाजों में 'स्तरीकरण' की जो प्रक्रिया पायी जाती है उसी का एक उदाहरण हिन्दुओं की जाति-व्यवस्था है। जाति-व्यवस्था के विशाल भवन के पञ्च-प्रहर पर बाह्य जड़े हैं, तो उसके निम्नतम स्तर पर जो मानव-समाज बीकता है वही अस्पृश्य कहलाता है। दूसरे शब्दों में जाति-व्यवस्था को स्तरीकरण की प्रक्रिया का परिणाम हो 'अस्पृश्यता' की सामाजिक-रचना है।

३ अस्पृश्यता के लक्षण

१९३१ से पहले तक जन-गणना की पुस्तकों में अनुसूचित-जातियों (Scheduled castes) को 'दमित-वर्ग' (Depressed classes) कहा जाता था। इस शब्द के प्रयोग के विरुद्ध इस वर्ग के नेताओं ने आन्दोलन किया और कहा कि 'दमित' (Depressed) तथा 'बहिष्कृत' (Outcast) का एक ही अर्थ है इसलिए इनके स्थान में किसी अन्य शब्द का प्रयोग होना चाहिए। परिणामस्वरूप १९३१ की जन-गणना में इस वर्ग के लिए 'बाह्य-जाति' (Exterior castes) शब्द का प्रयोग किया गया। ब्रिटिश यह भी कि 'बाह्य-जाति'—इस पद में कौन-कौन सी जातियाँ गिनी जायें कौन-सी न गिनी जायें इसलिए इस 'जन-गणना' में 'बाह्य-जाति' के निम्न लक्षण निश्चित किये गये —

की संख्या ५,१३ ४३,८९८ थी। १९५६ में राष्ट्रपति के अभ्यासेस से कुछ जातियों को अनुसूचित-धोनी में आसा गया कुछ को हटाया गया। इस अभ्यासेस के अनसार अनुसूचित नहे जाने वाले व्यक्तियों की संख्या ५,५३ ९७ २१ हो गई। यह संख्या भारत की कुल जन-संख्या का १५ ३९ प्रतिशत है। अनुसूचित-जातियों के जो व्यक्ति ईसाई-मुसलमान हो चुके हैं वे इसमें सम्मिलित नहीं हैं। अपने देश में ९.९३ प्रतिशत मुसलमान और २ ३ प्रतिशत ईसाई हैं। अगर इनमें से ५ प्रतिशत अनुसूचित-जातियों में से मुसलमान-ईसाई बने हों तो १५ ३९ + ५ = २ ३९ प्रतिशत इस देश की आबादी अनुसूचित-जातियों के व्यक्तियों की है जिसका अर्थ है कि देश का लगभग पाँचवाँ हिस्सा इन्हीं जातियों से बना हुआ है। इतनी बड़ी संख्या में इस वर्ग का होना और उसके साथ इन जातियों के साथ वर्णव्यवहार होना अपने देश के लिए कर्मक के सिवाय क्या हो सकता है ? इसलिए इस वर्ग की तरफ विशेष ध्यान देना अनिवार्य तथा सरकार द्वारा का कर्तव्य है।

अनुसूचित व्यक्तियों की किस प्रांत में कितनी संख्या है और उस प्रांत की कुल जन-संख्या का क्या प्रतिशत है—यह निम्न तालिका^१ से स्पष्ट हो जायगा —

राज्य	१९२१ के राष्ट्रपति के अभ्यासेस के अनुसार अनुसूचितों की संख्या	यह संख्या राज्य की जन-संख्या का कितना प्रतिशत है
आन्ध्र	४४ १५,९९५	१४ १३
असम	४ ९४ ४४	४ ९९
बिहार	४९,१३ ९९	१२ ९७
बम्बई	५२, २,०७७	१ ७८
असम तथा काश्मीर	१ ५३,१३५	३ ५४
केरल	१२, ७,२९४	८९१
मध्य-प्रदेश	३९,१२ ९ ५	१५ १
मद्रास	५३,८१,८३३	१७.९५
मैसूर	२५,८३ १४२	१३ ३१
उड़ीसा	२६,२९,२५	१७.९५
पंजाब	३४ ९ ९८३	२१ ९४
राजस्थान	२५, २,२ २	१५ ३७
उत्तर-प्रदेश	१ ११ ३९८	२ ७२
पश्चिमी-बंगाल	४७ ४३ ७१३	१८ ४
दिल्ली	२ ६८,५३	१५ ४
हिमाचल-प्रदेश	३ १९,९७२	२८८४
लकादीव द्वीप-समूह	—	—
मणिपुर	९८,३४७	४ ९६
त्रिपुरा	४६,६ ८	७.२९
योग	५,५३ २७, २१	१५ ३९

देश की जन-संख्या का प्रतिशत

1 Report of the Commissioner for Scheduled Castes and Scheduled Tribes, 1956-1957 (Part II, Appendix II)

६ अनुसूचित-जातियों की नियोग्यताएँ (अनहताएँ) (Disabilities of Scheduled Castes)

अनुसूचित-जातियों को हिन्दू-समाज में अपन से पुनर्गठन कर रखा है इसलिए उन्हें समाज में धार्मिक, आर्थिक, सामाजिक तथा सार्वजनिक—इन चार क्षेत्रों में इन अधिकारों से वंचित किया गया है जो व्यवहार अन्य हिन्दुओं को हिन्दू-समाज का अंग होने से प्राप्त है।

(क) धार्मिक-नियोग्यता—अनुसूचित-जाति के लोग हिन्दुओं के मन्दिरों में प्रवेश नहीं कर सकते। शूद्र के लिए वेद का अध्ययन वर्जित था। 'स्त्री-भूमी-आधीयनाम्'—स्त्री और भूमी पशुन के अधिकारी नहीं हैं—इसे धर्म मान्य कहा जाता था। पौन्य धर्म-ग्रन्थ १२-४ में लिखा है—'अथ ह अस्य वेदम् उपगुम्भत अपुत्रपुत्र्यां योत्र-परिपूरणम् उवाहरण जिह्वाच्छेदो, वारये शरीरमेव'।—अर्थात् यदि शूद्र वेद पशुन के तो उसके बानों में पिघला हुआ सीता और लाल भर दे, यदि वह धर्मोपचारक करे तो उसको जीम कटवा दे, यदि वह वेद-ग्रन्थों को वाद करे तो उसका शरीर और है। भविष्य-प्रवेण तथा पंच शस्त्रों के पशुन-निकर्षण से ही अनुसूचित-जातियों पर शास्त्री नहीं लगाई गई उन्हें धार्मिक-संस्कारों से भी वंचित किया गया और कोई पुरोहित उनके संस्कार आदि नहीं करा सकता।

इन धार्मिक-नियोग्यताओं का प्रतीकार करने के लिए समाज-सुधारकों ने कई प्रयास किये। भविष्य-प्रवेण की समस्या को लेकर कट्टर-पक्षियों के नाम सुधारकारियों के सत्पात्र हूए। अन्य-समाज तथा महान्ना वांछी के हरिजन आन्दोलन में इस विषय में बहुत बड़ा काम किया।

(ख) आर्थिक-नियोग्यता—अनुसूचित-जातियों के लोगों के पास भूमि नहीं है, इसलिए वे स्वयं कृषि तो कर नहीं सकते भविष्य-प्रवेण के कारण वे महान्त मजदूरी हो कर सकते हैं। मजदूरी में आमदनी क्या हो सकती है। इसके अनिश्चित बर्तन उनसे व्यापार होता रहा है—वे बेचारे बिना मजदूरी व बर्तनारों के पलायन रहे हैं। उनके पैसों पहले तो किसी काम के हैं नहीं हैं तो पंगी के, चमार के। इनके पैसों उनके लिए लगे नहीं, इसलिए वे बीच-परम्परा से दूरी उठाने, जली बनाते हैं। अब वे अपना यहाँ छोड़ो-ग्याह या किसी ककरत के लिए बर्तन लेते हैं, तो वह कब उनसे अन्य भर नहीं उतरता और मर्याद के लिए वे बानों अन्य भर के लिए बिक-से जाते हैं।

अब यह स्थिति बरि-बरी सरकारी प्रयत्नों से बदलन करी है। सब राज्य सरकारें अनुसूचितों की महाजनों की कर्जदारी से बचान के लिए कानून बना रही हैं। बिहार तथा उड़ीसा में कर्जदार-अनुसूचित-आदि महाजन के यहाँ राम की तरह काम करता था अब इस प्रथा को कानूनन रोक दिया गया है। आग्र अमय बिहार, उड़ीसा, अन्य-प्रदेश पश्चिमी-बंगाल, नृपाल में उन्हें भूमि से वदन्त नहीं कराया जा सकता। आग्र बिहार उड़ीसा, बर्मा, माला उत्तर-प्रदेश तथा

इसी कारण जबर से लोग ईसाई भी पुष्कल मात्रा में हुए हैं। इस्लाम तथा ईसाइयत में कूट-छात नहीं है। है भी तो दूसरे प्रकार की है, हिन्दुओं जैसी मानवता को कोजाने वाली नहीं। इन सीधों के मुसलमान तथा ईसाई बनने से हिन्दुओं की संस्था का ह्रास हो रहा है। जब मौलाना मुहम्मद जली और शीकत सती बिस्वा ब, तब उन्होंने कांग्रेस के मंच से यह सुझाव रखा था कि अस्पृश्य कहे जाने वाली जातियों को मुसलमानों के सुपुर्ने कर दिया जाय।

(क) राजनैतिक परिणाम—राजनैतिक-दृष्टि से इन निर्धोमताओं का परिणाम यह ही रहा है कि अनुसूचित-जातियाँ अपने को हिन्दुओं से पृथक् समझ कर स्वतंत्रतापक्षों के रूप में पृथक् मतान्तरिका माँग रही हैं। हम डॉ. अम्बेडकर को उस माँग का जिक्र कर आये हैं जिसमें उन्होंने १९३१ की संघन की मोस-मैज कन्फरेंस में अपनी जाति के लिए पृथक् मतान्तरिका की माँग की थी जिससे अनुसूचित-जातियाँ हिन्दुओं से सदा के लिए अलग हो जातीं और जिसे ब्रिटिश कूटनीतियों ने स्वीकार कर लिया था। अंग्रेजों का हिन्दुओं के टुकड़े-टुकड़े कर देने का यह दाँव महामा गांधी ने अपने आचरण-अनुष्ठान की प्रवृत्ति से करने न दिया। परन्तु अगर यह दाँव असर जाता और राजनैतिक-दृष्टि से अनुसूचित-जातियाँ हिन्दुओं से पृथक् हो जातीं तो इसका मुख्य-कारण तो हिन्दुओं का इन जातियों के साथ दुर्ब्यवहार ही होता। इन मजदूरों को कोसने लगते हैं, डॉ. अम्बेडकर को बस-बीस चुनाने लगते हैं परन्तु यह भूल जाते हैं कि ये लोग जो-कुछ करते या कहते हैं उसका सबतर तो हम ही अपनी सामाजिक-रचना द्वारा उन्हें दे रहे हैं।

८ अस्पृश्यता की उत्पत्ति के कारण

(Origin of Untouchability)

इस प्रकार में इस बात पर विचार करना असंगत न होया कि अस्पृश्यता के विचार की उत्पत्ति के कारण क्या थे। 'अस्पृश्यता' की उत्पत्ति के कारणों का विश्लेषण करते हुए जी. ह्यूग ने इस हिन्दू-महा के तीन कारणों का उल्लेख किया है—'प्रजातीय' (Racial) 'धार्मिक' (Religious) तथा 'सामाजिक' (Social)।

(क) प्रजातीय-कारण (Racial factors)—जी. रिजले तथा जी. ह्यूग का कथन है कि अब कोई जाति किसी दूसरी जाति को अपने आधीन करती है तब वह अपने को ऊँचा तथा उसे नीचा मानने लगती है। विभिन्न-जातियाँ स्वयं भी अपने को नीचा ही समझने लगती हैं। ह्यूग का कथन है कि बर्मा के राजाओं ने किसी समय मणिपुर तथा म्यांम को जीता और वहाँ की नस्ल के लोगों को दास बना कर बर्मा के वर्ष-मन्त्रियों में काम-काज करने के लिए दास बना दिया। ये लोग बर्मा की नस्ल से भिन्न हैं और बर्मा में पगोडाओं (मन्त्रियों) में दासों की तरह काम करते हैं। इसी तरह ह्यूग का कथन है कि आर्य लोग जब भारत में आये तब उन्होंने वहाँ के आदिवासियों को परास्त किया और उनके साथ निम्न-स्तर

का सा वर्तन करने लगे। वेहीं में आर्यों तथा दासों का वर्णन पाया जाता है। प्रजातीय सिद्धान्त को मानन वालों का कहना है कि आर्य मध्य-एशिया से भारत में आये थे, यहाँ जो लोग रहते थे वे दास कहलाते थे। इन लोगों का रम काता या होंठ थोड़े थे नाक चपटी थी। चपटी नाक हीन के कारण वे वेहीं में 'अनासः'—'बिना नाक वाले' भी कहे गये हैं। वेहीं में वहाँ 'पंचजनः' का वर्णन है, वहाँ बार वर्ष और पीछे वे दास लोग थे—एसा कुछ विद्वानों का कहना है। जिस प्रकार हिन्दुओं ने यवनों, जासों, पोर्कों आदि को अपने में उन्हें भिन्न-भिन्न जातियों का नाम देकर पचा लिया, इसी प्रकार किसी समय इन दासों को अपने में पचान के लिए इन्हें 'पंचम-वर्ण' का नाम भी दिया गया। परन्तु क्योंकि 'आय' विज्ञता के 'दास' लोग विभिन्न हैं इसलिये सविधि पुकर जाने पर भी आय लोग दासों को वहाँ के आदि-निवासीयों को अपने में नहीं पचा सके और इन्हें अन्य-जाति के तौर पर ही समझते रहे। इसना हो नहीं आय लोग अपने को इसना ऊँचा और बड़ा समझते रहे कि वे इनके सम्पर्क को भी अपमानजनक मानते रहे और इन्हें सब अपने से दूर रखते रहे। आर्यों की इस मनोवृत्ति की देक कर वे लोग भी उनसे दूर रहते रहे कभी-कभी आर्यों पर डाके भी डालते रहे। इनमें से जिन लोगों की आर्य बचा न सके, जो उन पर डाका-हुमला करते रहे, इन्हें आर्यों ने 'वस्य' कहा, वस्य का अर्थ है 'डाकू' और जिनको आर्यों ने बचा दिया, जिनकी पीठ तोड़ दी इन्हें आर्यों ने 'दास' कहा, दास का अर्थ है पुलाम। असुष्यता का प्रजातीय-उद्भव मानन वालों का कहना है कि आजकल जितने असुष्य कहलाने वाले जातिवादी हैं वे इन अनाथों से, दासों या वस्यों से ही निचली हैं अननुचित-जातिवादी अनाथ जातिवादी को उत्तराधिकारी हैं उन्हीं का विस्तार है। यह विचार उन लोगों का है जो आर्यों को बाहर का, और वस्यों या अनाथों को इस देश के आदिवासी मानते हैं। इनके मत से आर्य तथा अनाथ दो भिन्न-भिन्न जातियाँ हैं।

जो लोग आर्यों को बाहर से आया हुआ नहीं मानते वहाँ के आदि-निवासी मानते हैं आर्य तथा वस्य—ये दो जातियाँ नहीं मानते अच्छों को अन्न और बुरों को वस्य मानते हैं, जो बीच यह मानते हैं कि आय बुरा काम करने पर दास कहलाना या दास अच्छा काम करने लगता तो आय कहलाने लगता था उनके मन में असुष्यता का क्या कारण है एसा कारण जिसे प्रजातीय-कारण कहा जा सके ? हम पहले १५वें अध्याय में लिख आये हैं कि हिन्दुओं में प्रजातीय-आधार पर अनलोम-विवाहों को तो बरकाश दिया जाता था, प्रतिलोम-विवाहों को नहीं परन्तु फिर भी प्रेम-वाता या काम-वज्र ऐसे विवाह या ऐसे सम्बन्ध हो जाते थे। प्रत्यक्ष यह दिया जाता था कि प्रायः विवाह अपनी जाति में ही होते, ब्रह्म का ब्राह्मणों में शत्रिय का शत्रियों में वैश्यों का वैश्यों में परन्तु अगर जानि तोड़ी भी जाती थी तो उच्च-जाति का व्यक्ति हीन जाति की बच्चा से विवाह कर सकता था, हीन-जाति का व्यक्ति उच्च-जाति की बच्चा से विवाह नहीं कर सकता था। इसी को अनलोम तथा प्रतिलोम विवाह कहा जाता था। हम पहले लिख आये हैं कि अनलोम

दिवाहों से जो सन्तानें होती थीं, उन्हें हिन्दू-सामाजिक-व्यवस्था में अपना स्थान जताया जा इन सन्तानों को हिन्दुओं की जाति-व्यवस्था में कोई जाति दे दी जाती थी उन्हें अस्पृश्य नहीं समझा जाता था प्रतिलोम-विवाहों से जो सन्तानें होती थीं उन्हें हिन्दू-सामाजिक-व्यवस्था में नहीं अपनाया जाता था पूर्वा सन्तानों को सामाजिक-व्यवस्था से बहिष्कृत कर दिया जाता था, उन्हें अस्पृश्य घोषित कर दिया जाता था। अनुस्मृति में लिखा है कि ब्राह्मण पिता द्वारा ब्राह्मण कन्या की सन्तान को 'अनङ्ग' कहा जाता था। सम्भव है, अस्पृश्य-जातियों के बनने का कारण यह प्रतिलोम-विवाह-प्रथा रही हो। इस तथ्य में अभी अधिक गवेषणा करण की आवश्यकता है क्योंकि सम्भव है यह कल्पना ठीक हो, सम्भव है ठीक न हो। यह विचार उन लोगों का है जो आर्यों तथा अनार्यों को दो भिन्न-भिन्न जातियाँ नहीं मानते सदाचारियों को आर्य तथा दुराचारियों को अनार्य कहते हैं आर्यों तथा अनार्यों को एक ही नस्ल का मानते हैं। आचार-भेद से आर्य-अनार्य के भेद को मानते हैं।

(घ) धार्मिक कारण (Religious factors)—धर्म के कामों में पवित्रता को अत्यन्त आवश्यक माना जाता है। पुका-पाठ करते हुए स्नान करना जहाँ बैठें उसे दाढ़ रखना धूप बलाना जल छिड़कना—आदि सब कार्य पवित्रता की दृष्टि से किये जाते हैं। इसका स्वाभाविक परिणाम यह है कि जो लोग आर्यों से या वेदों से अपवित्र कार्य करते हों उन्हें धार्मिक समारोहों से दूर रखा जाय, मन्दिर-तीर्थ आदि पवित्र स्थानों पर न जाने दिया जाय। इस दृष्टि से अस्पृश्यता का धार्मिक-कारण मन्दिर-तीर्थ तथा पवित्र स्थानों की अपवित्रता से सुरक्षित रखना है। जंगी दूही उठाता है, बमार गरे जालघर की चमड़ी उतारता है, इन लोगों के अपवित्र कार्य हैं इसलिए इनके संतर्भ से धार्मिक स्थानों की रक्षाने के लिए अस्पृश्यता के विचार न जन्म लिया। जैसे मन्दिर-तीर्थ की अपवित्रता से रक्षाने के लिए उन्हें नववीक नहीं जाने दिया जाता, वैसे जो लोग अपने को पवित्र समझते हैं उन्होंने भी इनके साथ झूने को ठीक न समझा।

परन्तु प्रश्न यह है कि जंगी तो दूही उठाने के समय ही अपवित्र कार्य करता है, बमार बाम को हाथ स्रवते हुए अपवित्र कार्य करता है जब ये लोग लहू-बो लें साक-मुचरे हो जायें भुले हुए कपड़े पहन लें तब इनके स्पर्श को क्यों बुरा माना जाता रहा? इसके अतिरिक्त अस्पृश्य लोग अपने लोगों में क्यों किसी को स्पर्श और किसी को अस्पृश्य मानते हैं, उनमें यह भेद-भाव क्यों है, जब वे अस्पृश्य हैं तब उनमें भी कोई स्पर्श अस्पृश्य क्यों है?

इसका उत्तर बहुत में दिया है। उत्तरा कथन है कि जाति-व्यवस्था-अस्पृश्यता आर्यों की सामाजिक-व्यवस्था नहीं है। आर्यों के इस देश में जाने से पूर्व जो जाति-जातियाँ इस देश में बसती थीं उनमें एक प्रकार का 'सामाजिक-स्तरीकरण' (Social stratification) मौजूद था। उस 'स्तरीकरण' को आर्यों ने अपना कर अपनी जाति-व्यवस्था का निर्माण किया, उसे बाह्य-सामाजिक

वैश्य-शूद्र का नाम दिया असक भे यह व्यक्त्या उन्हींमें आदिवासियों से ली। इतना ही नहीं, हट्टन के कथनानुसार 'अस्त्युपपत्ता' की व्यवस्था भी आपों की व्यक्त्या नहीं की यह भी उन्हींमें यहाँ के आदिवासियों से ली। यह किस प्रकार? हट्टन का कहना है कि आदिवासियों में 'मना' (Mana) का विचार पाया जाता है, और यही विचार 'अस्त्युपपत्ता' के विचार का मूल है। 'मना' का विचार क्या है। 'मना' उस अव्यक्तिक शक्ति को कहते हैं जो संसार को प्रत्येक विलक्षण वस्तु में काम कर रही है। अगर पहाड़ ऊँचा है तो 'मना' के कारण अगर समुद्र गहरा है तो 'मना' के कारण अगर किसी व्यक्ति में कोई विलक्षण शक्ति है तो 'मना' के कारण। कौडरिगटन ने बहुत-बहुत संसार की आदिम-जातियों का अध्ययन करते हुए उनके इस सिद्धान्त की तरह मानव-आदिमियों का ध्यान आकर्षित किया। 'मना' के विषय में आदिवासियों का यह विचार है कि यह स्वयं से दूसरे में आ जाती है, इतलिय आदिवासी स्वर्ण-बोव से बचन का प्रयत्न करते हैं, ज्ञात कर रौंदी बेंदी घोड़न आदि के विषय में तो स्वर्ण-बोव को बहुत महत्त्व देते हैं। पोलीनेशिया में हुए प्रत्यक्ष तथा स्त्री में 'मना' माना जाता है। वे यह मानते हैं कि लाभ-लाभ जोड़न करने से पवित्र व्यक्ति का 'मना', उसकी शक्ति नष्ट हो जाती है। इस जाति में मुजिया के जलन का जोड़न दूसरा कोई व्यक्ति नहीं कर सकता। वे यह समझते हैं कि इस प्रकार मुजिया की शक्ति उत्पन्न 'मना' जो उसके जोड़न में है जाने बाँके को नष्ट कर देगी। पोलीनेशिया की 'मना' की यह भावना भारत में भी पायी जाती है। डा. ब्रजमदार ने लिखा है कि इस देश की आदिम-जातियों में 'मना' को 'बोव' कहा जाता है। कौडरिगटन का 'मनावाद' भी ब्रजमदार का 'बोववाद' है। विचार की करिया जाति के लोग अपने जोड़न पकड़ने की हुईया की किसी की छून नहीं देते और अगर उनके रसोई-घर में कोई अपरिचित व्यक्ति प्रवेश कर से तो वे अपने सब बत्तन नष्ट कर देते हैं वे समझते हैं कि उसके 'बोव' से वे सब नष्ट हो गये। हट्टन ने भारत की अस्त्युप कही जाने वाली जातियों तथा भारत की अनेक जन-जातियों के ऐसे बुद्धान्त दिये हैं जिनसे सिद्ध होता है कि 'अस्त्युपपत्ता' का विचार आपों का विचार न होकर जनायों का विचार वा और इसे आपों न उनसे ले लिया। उदाहरणार्थ छोटा नागपुर की 'हो' जन-जाति इसी 'मना' या 'बोव' के कारण जान-पान की बुद्धि से अनेक छोटे-छोटे समुदायों में बँटी हुई है।

'मना' या 'बोव' की भाषा-भूत भावना यह है कि दूसरे के साथ स्वर्ण से उत्पत्ती शक्ति का प्रभाव हम पर पड़ जाता है और अगर उसकी शक्ति मीची है तो हम में नीच-भाव आ जाता है। हट्टन ने बर्मा की एक जाति का उल्लेख किया है जिसका नाम बब जोड़ना है। ये बब जोड़ने वाले अस्त्युप समझे जाने हैं। क्यों अस्त्युप समझे जाते हैं? क्योंकि उन्हें सदा पुरों से वास्ता रहता है और उनके स्वर्ण से मोत की दूत लपन का डर लगा रहता है। इसी प्रकार बौद्धों के विषय में हट्टन का कहना है कि वे तो बपड़े बीने उन्हें लाभ करने का काम करते हैं

३७

भारत की जन-जातियों तथा संस्थाओं के बीच स्पष्टता से सीधे क्यों बचते हैं ? इसका कारण बहुत ही सरल है कि क्योंकि वे सभी जातियों में अपवित्र समझे जाने वाले स्थानों के नास्तिक-धर्म से अपवित्र बचने को चाहते हैं। इसलिए उनके स्थानों से अपवित्रता का भय लगा रहता है।

— है 'संघ' या 'संघ' से बचने का यही धर्म नहीं है कि नीच-जाति के लोगों को उच्च-जातियों के स्थानों से भी बचने के लिए। इस

इससे के 'मेना' या 'बोंग' से बचने का यही अर्थ नहीं है कि नाब-जाति स्पर्श से बचा जाय। असुद्ध-जातिवी उच्च-जातियों के स्पर्श से भी बचती है ताकि ऐसा न हो कि झेबी जाति का 'मेना' या 'बोंग' उन्हें गट्ट कर दे। इसका उदाहरण हनुम ने बलिष्ठ नायक की होलिया जाति का दिया है। वही जब कोई बाह्य असुद्ध कहे जाने वाले होलिया लोगों की बस्ती में जाता है तब होलिया स्त्री-पुरुष पीड़ित, डाक, जतों की नाता लेकर उसका स्वागत करते हैं और समझते हैं कि इस प्रकार बाह्य का 'मेना' या 'बोंग' उन पर असर नहीं करता।

हम इस प्रकार ब्रह्मण्य का 'मैना' या 'बोंग' उन पर असर नहीं करता।
 'मैना' या 'बोंग' के कारण ही अनुसूचित जातियों तथा जन-जातियों में
 'बर्जन' (Taboo) का विचार पैदा होता है। यह जाना यह न जाना—यह
 जानने के लिए निषिद्ध ठहराया जाता है उसके 'मैना' या 'बोंग' से बचन का प्रबल
 किया जाता है। 'बर्जन' (Taboo) के नियम हिन्दुओं में भी पाये जाते हैं।
 भारत की अनुसूचित-जातियों तथा आदिवासी जन-जातियों में भी पाये जाते हैं।
 'बर्जन' की यह भावना भी मूल रूप से जायों की न होकर शायों से ग्रहण की है।
 जो लोग रहते थे उनकी है और उन्हीं से शायों ने ग्रहण की है।
 इसमें कोई सन्देह नहीं है—इस नहीं कह सकते। इतना अवश्य

अस्पृश्यता के सामान्य में भी बहुत बड़े बदलाव आ रहे हैं।
 'बर्न' की यह भावना भी मूल रूप से जाया की है।
 जो लोग रहते थे उनकी है और उन्हीं से आगे ने बहुत की है।
 अस्पृश्यता के सामान्य में भी बहुत बड़े बदलाव आ रहे हैं।
 यह कहीं तक ठीक है, कहीं तक ठीक नहीं है—हम नहीं कह सकते। इतना अवश्य
 कहा जा सकता है कि अस्पृश्यता की भावना का आधार—'भेद' या 'बोध' का
 विचार—निम्न जातियों में अवश्य पाया जाता है और इसके साथ यह भी कहा
 जा सकता है कि वेदों में अस्पृश्यता का विचार नहीं पाया जाता।
 (ग) सामाजिक-कारण (Social factors) —अस्पृश्यता के सामान्य
 में एक तो है 'वर्ण' के कारण और दूसरा है 'जाति' के कारण।

(ग) सामाजिक-तारण (Social factors)—असुखता के कारण निम्न-कारणों को दो भागों में बाँटा जा सकता है—एक तो है "हठिबाद" के कारण समाज में फैली या रही असुखता दूसरी है "सांघाजिक-स्तरीकरण" के कारण असुखता।

(i) कठिनाई (Custom and Mores) के कारण असुरक्षा—
समाज में कई बातें प्रथा और कठिनाई के कारण चल पड़ती हैं। पहले तो प्रथा तथा कठिनाई का अर्थ कोई कारण होता है, परन्तु पीछे जाकर प्रथा तथा कठिनाई इसलिए चलती हैं क्योंकि बहुत प्रथा है कठिनाई है। हिन्दू-समाज में भी बहुत कठिनाई भी कारणों से असुरक्षता प्रारब्ध हुई। परन्तु अब तो यह इतना भी चल रही है क्योंकि यह संकड़ों सारों से चलती चली जा रही है। प्रथा तथा कठिनाई का चल कानून से भी प्रबल होता है। कानून को तो अर्थ के कारण लोग मानते हैं मीका मिले तो उसे तोड़न का यत्न करते हैं। प्रथा तथा कठिनाई को इसलिए मानते हैं क्योंकि उनका अन्तरात्मा उन्हें कहता है कि आप-बापों के समय से चली आ रही यह बात प्रबल

कैसे हो सकती है, प्रथा तथा कई को तोड़ने का यत्न नहीं करते। अस्पृश्यता के हिन्दू-समाज में चलते रहने का यह एक सामाजिक-कारण है।

(11) स्तरीकरण (Stratification) के कारण अस्पृश्यता—हम पहले कह आये हैं कि हर समाज में ऊँच-नीच का स्तर पाया जाता है। हिन्दुओं में भी है अहिन्दुओं में भी है, यहाँ तक कि अस्पृश्य कहे जाने वालों में भी स्तरीकरण का यह ही मूल-कारण है। इसके कई उदाहरण भी हम पहले दे आये हैं। स्तरीकरण की इस सामाजिक-प्रक्रिया में जो सब से पवित्र समझे जाते हैं वे सब से ऊपर मान जाते हैं जो अपवित्र समझे जाते हैं—भले ही अपने पेशों से अपवित्र मान जाते हों—वे सब से नीचे मान जाते हैं। हिन्दू-समाज की अस्पृश्यता का यह दूसरा सामाजिक-कारण है।

२. अस्पृश्यता के विरुद्ध आन्दोलन

‘अस्पृश्यता’ के विरुद्ध आन्दोलनों की पाँच भावीं ब बड़ी जा सकती है—
बीड़-काल से बतमान-काल तक लगातार चल रहा आन्दोलन, अस्पृश्य कही जाने वाली जातियों—इतर-आन्दोलन, लघु हिन्दुओं द्वारा आन्दोलन, ईसाइयों द्वारा प्रचार-कार्य तथा सरकार द्वारा किये गये प्रयत्न। इन पाँचों प्रयत्नों के विषय में कुछ लिखना आवश्यक है।

(क) बीड़-काल से अब तक निरन्तर चल रहा अस्पृश्यता-विरोधी आन्दोलन—जाति-व्यवस्था की ऊँच-नीच तथा अस्पृश्यता के विरुद्ध महत्त्वा बुद्ध के समय से आन्दोलन चल रहा है। अस्पृश्यता जाति-व्यवस्था का ही तर्क-सम्मत परिणाम है इसलिए महात्मा बुद्ध ने जन्म की जाति-व्यवस्था पर बड़ी प्रहार किया था। बीड़-साहित्य में एक कथा आती है जिसके अनुसार बालक और भारद्वाज नाम के दो ब्राह्मण महत्त्वा बुद्ध के पास आये और पूछने लगे कि मनुष्य क्या जन्म से ब्राह्मण होता है या कर्म से। महात्मा बुद्ध ने उत्तर दिया कि मनुष्यों में जो गीर्षु भरता है उसे हम पाला कहेंगे, ब्राह्मण नहीं जो व्यस्यार करता है उसे व्यापारी कहेंगे, ब्राह्मण नहीं जो नीकरी करता है उसे नीकर कहेंगे ब्राह्मण नहीं जो चोरी करता है उसे चोर कहेंगे, ब्राह्मण नहीं। वे किसी को मत्ता के पैर से पड़ा होते ही ब्राह्मण नहीं कहेंगे। जो व्यक्ति अच्छे की है, भलाई है, सच्चा है वही ब्राह्मण है। महत्त्वा बुद्ध के अनुयायियों में सभी जातियों के लोग थे। उपार्जी महत्त्वा बुद्ध का शिष्य था और नाई था।

जाति-व्यवस्था और अस्पृश्यता के विरुद्ध जो आन्दोलन महात्मा बुद्ध के समय से चल रहा था कभी दबा कभी उठा, परन्तु मुसलमानों के भारत में आने के काल में फिर उग्र हो उठा। मुसलमान जनधर्मात्मी को एक समझते थे इसकी प्रतिक्रिया हिन्दुओं पर भी हुई और हिन्दू-धर्म में फिर से जाति-व्यवस्था और अस्पृश्यता के विरुद्ध आवाज उठी। इस काल में जो सन्त-महात्मा हुए उन्होंने मानव की एकता पर बल दिया भक्ति-मार्ग पर प्रचार दिया। इन महात्माओं में से कई महात्मा अस्पृश्य जातियों के भी थे जिन्हें हिन्दू पूजने लगे।

उनके स्पर्श से लोग क्यों बचते हैं ? इसका कारण बहुत ही यह सिद्ध है कि क्योंकि वे सभी जातियों में अपवित्र समझे जाने वाले विषयों के नास्तिक-धर्म से अपवित्र धर्मों को बीते हैं इसलिए उनके स्पर्श से अपवित्रता का भय लगा रहता है।

दूसरे के 'मैना' या 'बीम' से बचने का यही अर्थ नहीं है कि नीच-जाति के स्पर्श से बचा जाय। असुख-जातियाँ उच्च-जातियों के स्पर्श से भी बचती हैं ताकि ऐसा न हो कि ऊँची जाति का 'मैना' या 'बीम' उन्हें मध्य कर दे। इसका उदाहरण बहुत ही शक्तिशाली भारत की होलिमा जाति का दिया है। वहाँ अब कोई ब्राह्मण असुख उन्हें जाने वाले होलिमा लोगों की बस्ती में जाता है तब होलिमा सभी-मुख पीकर, ताड़, अत्तों की माला लेकर उसका स्वागत करते हैं और तबतक हैं कि इस प्रकार ब्राह्मण का 'मैना' या 'बीम' अब पर अंतर नहीं करता।

'मैना' या 'बीम' के कारण ही अनुसूचित जातियों तथा जन-जातियों में 'बर्जन' (Taboo) का विचार पाया जाता है। यह जाना यह न जाना—यह विचार क्यों पैदा होता है ? यह विचार इसलिए पैदा होता है क्योंकि जिस चीज को साने के लिए निषिद्ध ठहराया जाता है उसके 'मैना' या 'बीम' से बचने का प्रयत्न किया जाता है। 'बर्जन' (Taboo) के नियम हिन्दुओं में भी पाये जाते हैं। भारत की अनुसूचित-जातियों तथा आदिवासी जन-जातियों में भी पाये जाते हैं। 'बर्जन' की यह भावना भी धूल रूप में भाषों की न होकर भाषों से पहले भाषा न को लगे रहते हैं उनकी है, और उन्हीं से भाषों में बहुत की है।

असुखता के सम्बन्ध में भी बहुत ही जिस रूप का हमने उल्लेख किया वह कहीं तक ठीक है कहीं तक ठीक नहीं है—इस नहीं कह सकते। इतना अवश्य कहा जा सकता है कि असुखता की भावना का आधार—'मैना' या 'बीम' का विचार—विभिन्न जातियों में अवश्य पाया जाता है, और इसके साथ यह भी कहा जा सकता है कि देशों में असुखता का विचार कहीं नहीं पाया जाता।

(५) सामाजिक-कारण (Social factors)—असुखता के सामाजिक-कारणों को दो भागों में बाँटा जा सकता है—एक तो है 'रूढ़िवाद' के कारण समाज में चली आ रही असुखता दूसरी है सामाजिक-स्तरीकरण के कारण असुखता।

(1) रूढ़िवाद (Custom and Mores) के कारण असुखता—समाज में कई बातें प्रथा और रूढ़ि के कारण चल पड़ी हैं। पहले ती प्रथा तथा रूढ़ि का अर्थ कोई कारण होता है, परन्तु पीछे आकर प्रथा तथा रूढ़ि इसलिए चलती है क्योंकि वह प्रथा है, रूढ़ि है। हिन्दु-समाज में भी पहले जिनहीं भी कारणों से असुखता प्रारम्भ हुई परन्तु अब तो यह इसलिए भी चल रही है क्योंकि यह संकड़ी छालों से चलती चली आ रही है। प्रथा तथा रूढ़ि का चल कानून से भी प्रभाव होता है। कानून की ती दृष्टि के कारण लोग जानते हैं और भिन्न ती उसे तोड़ने का प्रयत्न करते हैं प्रथा तथा रूढ़ि को इसलिए मानते हैं क्योंकि उनका अन्तरात्मा उन्हें कहता है कि आप-बापों के समय से चली आ रही यह बात चल

संते हो सकती है। प्रवा तथा दंडि को तोड़ने का यत्न नहीं करते। अस्पृश्यता के हिन्दु-समाज में चलते रहने का यह एक सामाजिक-कारण है।

(ii) स्तरीकरण (Stratification) के कारण अस्पृश्यता—हम पहले यह आगे हैं कि हर समाज में ऊँच-नीच का स्तर पाया जाता है। हिन्दुओं में भी है अहिन्दुओं में भी है। यहाँ तक कि अस्पृश्य बड़े जात जातों में भी स्तरीकरण का यह रोग भर-झिरे हुए है। इसके कई उदाहरण भी हम पहले दे आये हैं। स्तरीकरण की इस सामाजिक-प्रक्रिया में जो सब से पवित्र समझे जाते हैं वे सब से ऊपर पाए जाते हैं जो अपवित्र समझे जाते हैं—जैसे ही अपवित्र पानी से अपवित्र माने जाते हैं—वे सब से नीचे पाए जाते हैं। हिन्दु-समाज की अस्पृश्यता का यह दूसरा सामाजिक-कारण है।

२ अस्पृश्यता के विरुद्ध आन्दोलन

अस्पृश्यता के विरुद्ध आन्दोलनों की पाँच पंक्तियाँ बनीं जा सकती हैं—
बीड़-काम से वर्तमान-काल तक लगातार चल रहा आन्दोलन, अस्पृश्य बड़ी जात जाती-आदिवासी-जन-आन्दोलन, लक्ष्य हिन्दुओं द्वारा आन्दोलन, ईसाईयों द्वारा प्रचार-कार्य तथा सरकार द्वारा किये गये प्रयत्न। इन पाँचों प्रयत्नों के विषय में कुछ लिखना आवश्यक है।

(क) बीड़-काम से अब तक निरन्तर चल रहा अस्पृश्यता-विरोधी आन्दोलन—जाति-व्यवस्था की ऊँच-नीच तथा अस्पृश्यता के विरुद्ध महत्तम बड़ के समय से आन्दोलन चल रहा है। अस्पृश्यता जाति-व्यवस्था का ही लक्ष-समन बरिवाय है इसलिए महत्तम बड़ ने अन्य की जाति-व्यवस्था पर कठोर प्रहार किया था। बीड़-साहित्य में एक कथा जाती है जिसके अनुसार सातलक्ष और नारदराज नाम के दो ब्राह्मण महत्तम बड़ के पास आये और पूछन लगे कि अनुसूच क्या अन्य से ब्राह्मण होता है या नहीं से। महत्तम बड़ ने उत्तर दिया कि अन्य में से जो चीज़ें चरता है उसे हम माना नहीं, बल्कि नहीं जो व्यापार करता है उसे व्यापारी कह्य, बाहुन नहीं जो बीकरी चरता है उसे बीकरी कह्ये बाहुन नहीं, जो चोरी करता है उसे चोर कह्ये बाहुन नहीं। मैं किसी को मरता के पैर से पदा होते ही बाहुन नहीं कह्ये। जो प्यस्त मकोपी है, मचापी है, सक्का है बहो बाहुन है। महत्तम बड़ के अनुयायियों ने सभी जातियों के लोग को। नेपाली महत्तम बड़ का पिछा था और नहीं था।

जाति-व्यवस्था और अस्पृश्यता के विरुद्ध जो आन्दोलन महत्तम बड़ के समय से चला वह बीड़ी बका, बीड़ी उठा, चरमु मुतलमाओं के भारत में आने के बाद में फिर उठ ही उठा। मुसलमान जनसमाज को एक समय में इसकी प्रतिधिया हिन्दुओं पर भी हुई और हिन्दु-धर्म में फिर से जाति-व्यवस्था और अस्पृश्यता के विरुद्ध आवाज उठी। इस काल में जो सभ-महाराष्ट्र हुए उन्होंने मानव की एकता पर बल दिया अग्नि-कार्य का प्रचार दिया। इन महत्तमों में से कई महत्तम अस्पृश्य जातियों के जी ब जिन्हें हिन्दु पूजन लये।

पन्द्रहवीं सताब्दी के अन्तिम काल में रामानुज-सम्प्रदाय के एक मुख स्वामी रामानुज हुए। इन्होंने राम-मठ का द्वार सब जातियों के लिए खोल दिया। अन्तर्गत के अनुसार उनके शिष्य थे—अनुत्तमन्ध, सुखानन्ध, मुरमुरानन्ध, मधुर्यमन्ध, मन्थानन्ध पीपा, कबीर, तेन बसा रैबास पद्ममावती और मुरसरी। इन बारह शिष्यों में से कबीर ही जाति के जुगुप्ति थे और तेन जाति के नाई से रैबास जाति के चमार-ज। इनमें से कबीर का नाम सबसे सुना है, उन्हें हिन्दू तथा मूछलमान दोनों मानते थे। रैबास चमार से परगु इनकी भी बड़ी क्याति हुई। रैबासी लोग इनका उत्सव मनाते हैं। इनकी मक्ति से आकृष्ट होकर ब्राह्मण लोग भी इनके सामने साया नवासे थ।

(ब) अस्पृश्य कड़ी जाने वाली जातियों द्वारा अस्पृश्यता-विरोधी आन्दोलन—अस्पृश्य कड़ी जाने वाली जातियों की तरफ़ है इस विभा में उन पर कमी हुई नियन्त्रितताओं के हटाने के लिए आन्दोलन करना स्वाभाविक है। इस विभा में दो संस्थाओं का नाम उल्लेखनीय है। एक है—‘अखिल भारतीय अनुसूचित-जाति संघ’ (All India Scheduled Castes Federation) जिसके प्रधान स्वर्गीय डाक्टर जीवराम अम्बेडकर थे, अब भी राजमोज हज्जोर हुसरी है ‘भारतीय दलित-वर्ग संघ’ (Bharthiya Depressed Classes League) जिसके प्रधान एन एस कबोलकर, एम पी हैं। इनमें से प्रथम-संस्था डॉ अम्बेडकर के तत्त्वावधान में राजनैतिक कार्य रखती रही है द्वितीय-संस्था का सम्बन्ध कांग्रेस के साथ है। प्रथम-संस्था की सरकार की तरफ़ से सहायता नहीं मिलती रही द्वितीय-संस्था की कार्य-सम्पत्तरी बड़ापता मिल रही है और इस सहायता से इन्होंने जनक वैतनिक प्रचारक उर्ध्व हुए हैं। इनकी रिपोर्ट के अनुसार इन्होंने काफी कार्य किया है।

(ब) सर्व हिन्दुओं द्वारा अस्पृश्यता-विरोधी आन्दोलन—अस्पृश्यता के निवारण के लिए सर्व-हिन्दुओं ने भी काफी आन्दोलन किया है। इन आन्दोलनों में प्रमुख स्थान आर्य-समाज तथा हरिजन-सेवक-संघ का है। आर्य-समाज की स्थापना आर्य समाज ने की और हरिजन-सेवक-संघ की स्थापना महात्मा गांधी ने की। अस्पृश्यता-विरोधी आन्दोलन को समस्तान के लिए इन दोनों का जानना आवश्यक है।

(i) आर्य-समाज का अस्पृश्यता-विरोधी आन्दोलन—आर्य-समाज के प्रचार का मुख्य कैम्प पंजाब रहा है। आर्य-समाज के कार्य-क्रम का अङ्गीकार एक मुख्य अंग रहा है। आर्य-समाज ने यह कार्य १८८८ में शुरू किया। इस कार्य का श्रीमंश कित प्रकर हुआ—इसका वर्णन श्री चमपति ने ‘आर्य-अमन-क-इतिहास’ में इस प्रकार किया है: “यं पंथाराय मुखरकरण में ओवरसिपर से इनकी दृष्टि में एक जाति एसी आई जो हिन्दुओं और मुसलमानों के बीच में थी। ये अपने मूतकों को तो बसा बैठे ओष देव-मुज, तीर्थ-यात्र, बर्षों तथा मोड़े-ओड़े संस्कारों में हिन्दुओं का-सा व्यवहार करती थे। ये अस्पृश्य रहे जाते थे सर्व

साधारण इन्हें 'मोड़' कहते हैं परन्तु 'मोड़' लोग अपने को भयीरव कहते हैं। भयीरव लोग अपने उद्भव का ज्ञात सपर राखा को बताते हैं। उनका कहना था कि सपर की सत्ता का जिनकी सत्ता साठ हजार की एक शक्ति की आज्ञानुसार प्रतिदिन नया कुर्मा मोड़ कर उसके पानी से पत किया करती थी। रोख रोख बुझने से बुचिबी माता की कष्ट होता था। एक बार बुचिबी ने इन्हें पानी नहीं दिया। इससे वे अत्यन्त व्याकुल हुए। गहरी कुशाई के पश्चात् जब इन्हें पानी रिकार्ड दिया तो प्यास के मारे वे कुर्से में बैठ पड़े। ऊपर से कुर्मा बन्द हो गया और माछ आदि द्वारा इनकी सत्पति न हो सकी। इस प्रकार पुत्र तो मर गये परन्तु स्त्रियाँ रह गईं। एक वर्षपत्ती लगी की कोक से भयीरव नाम का बालक बँधा हुआ। बड़े होकर उसने कैलाश-पर्वत पर तप किया और शिव जी के वर से पंथा को स्वर्ग से उतार लाया। आने-आने भयीरव का पीछे-पीछे गंगा बह रही थी। जब भयीरव अपने पाँच के बाहर पहुँचा तो बँधा को वहीं छोड़ कर अपनी माता से उस बड़े कुर्से का स्वागत पूजन गया। इसमें एक बाह्यन ने गूँम हो गई पंथा नाम की अपनी पाय को पुकारा। गंगा-गयी उस बाह्यन को भयीरव समझ कर उसके पतन पंथा को पीछे लौटा ले लाया जाता, परन्तु पंथा ने कहा—पंथा उसकी नहीं बहती। इस प्रकार भयीरव का भयीरव-परिणाम व्यक्त गया। भयीरव और उसकी सत्पति अपने पूर्वजों की अपपति के कारण लगी से जख्म हो गई। व लगी से असुस्यम्हें और शोक के रूप में सारा प्यारा सा खरी कर्मल के रूप में ही पहनते हैं। इनके उद्धार का समय तब होया जब इनके पितरों का उद्धार होया। व गंगाराम जी की इस कहानी को सुन कर लीज ने पड़ पड़े। एक दिन उन्होंने मोड़-आति के मुखियाओं को बुला कर कहा—माई तुम्हारे पितरों का उद्धार हो गया। मोड़ों न पुका—कहते? इन्होंने कहा—बित पंथा के स्वर्ग से करिगे मनव्य सत्पति प्राप्त कर चुके हैं क्या उसे स्वर्ग से उतार ले आने वाले असुस्य यह सन्तो गंगाराम की बात सुन कर मोड़ों को निश्चय हो गया कि जब वे असुस्य नहीं रहे। उन्होंने मुखकराण्ड आर्चसमाज में इस प्रश्न को रखा और समुद्र-रूप में उन्हें यज्ञोपवीत देकर उन्हें आर्य-जाति का अंग बना लिया। इसके बाद मुक्तान के मोड़ों को अपने में मिलाया गया। मोड़ों के बाद 'रहसियों' की शक्ति का पाप-जन्म बालम्बर में स्वर्गीय महात्मा मुक्तोराम जी के द्वारा हुआ। १ सन १९ को और करा कर रहसियों का समूह-का-समूह लाहौर में आर्य बना लिया गया। इसके बाद सायतपुर, रोपड़ आदि में रहसियों को आर्य बनाया गया और यह संस्था १ तक पहुँच गई। १९११ में सिन्ध में 'रहसियों' को आर्य बनाया गया और यह संस्था १ का बहिष्कार हो गया। एक गुच्छ हुए 'रहसियों' का यज्ञोपवीत उतार कर उसके धरीर पर बल रहे लोहे द्वारा यज्ञोपवीत का चिह्न कर दिया गया। इस धर्याति के समय आर्य-समाज का आन्वीक्षण प्रबल हो उठा। इसके बाद १९१२ में

मुरदासपुर जिले में 'इमनों' को आर्य बनाया गया। इन्हें आर्य बनाने में वं राममन्-
दल चौबरी न अन्तिम सँत तक साथ दिया। आर्य-समाज ने ओडों, रहसियों
इमनों की तो आर्य बनाया परन्तु 'मैथ'-जाति के उद्धार न तो एक व्यापक तथा
स्वामी आम्बोस्मन का एक धारण कर लिया और एक विशाल संस्था को जन्म
दिया। इस संस्था का नाम था—'मैथोद्धार-समाज'। मैथ नाम की अस्पृश्य जाति
सियालकोट, मुरदासपुर तथा गुजरात के जिलों और काश्मीर तथा जम्मू की
रियासत में रहती थी। मैथ अस्पृश्य क्यों गिने गये इसका पता नहीं चलता।
१९११ की जन-गणना के अनुसार में लिखा है कि यह जाति लक्षियों बूढ़ों, बमारों—
अर्थात् अन्य अस्पृश्य जातियों के संस्कारों में ब्राह्मणों का काम किया करती थी।
सम्भव है, अस्पृश्यों के पुरोहित होने के कारण वे स्वयं जावे चलकर अस्पृश्य
मान जाने लगे। आर्य-समाज ने मैथों को आर्य बनाने का इतना खर्चस्त आम्बोस्मन
किया कि इनके लिए दस्तकारी स्कूल खोले गये इनके स्त्रियों को गुरुकुलों में भेजा
गया और आर्य-जातिनिधि-सभा का एक मुख्य विभाग मैथोद्धार करना हो
गया।

आर्य-समाज न अस्पृश्यता-निवारण में सब से पहले कदम बढ़ाया। आर्य
समाज के कार्य का मुख्य केन्द्र पंजाब रहा इसलिए ये सब कार्य पंजाब में हुए।
उत्तर-प्रदेश में भी लखनऊ में आर्य-समाज के उद्योग से अस्पृश्य-जातियों के उद्धार
का कार्य हुआ। पंजाब में जो कुछ हुआ जो लोग आर्य बने देश के विभाजन के बाद
उनकी क्या स्थिति हुई इसका कुछ पता नहीं।

(B) 'हरिजन-सेवक-संघ' तथा महात्मा गांधी का अस्पृश्यता विरोधी
कार्य—हम पहले ब्रिटिश-सरकार की उस नीति का वर्णन कर आये हैं जिसके द्वारा
वो अन्धेरे की रांग पर जे अस्पृश्य-जातियों की हिंजुओं से पूबक अत्याचार
देकर उन्हें हिंजुओं से अलग करन की बात बोल रहे थे। इनके विरोध में महात्मा
गांधी ने आगरा-अनघन की घोषणा कर दी थी। उस समय वे पूना की बरबदा
जल में थे। महात्मा गांधी के आगरा-अनघन की घोषणा ११ दिस में जो जापूति
उदघ्न हुई उसके परिणामस्वरूप ३ सितम्बर १९३२ को बम्बई में स्वर्ण
महामना पं मदनमोहन मालवीय की अध्यक्षता में एक विशाल सभा हुई जिसमें
अखिल-भारतीय-स्तर पर अस्पृश्यता का उन्मूलन करने के लिए 'अखिल-भारतीय
हरिजन-सेवक-संघ' की स्थापना हुई। इस संघ के प्रधान की धनस्यान राव बिडला
तथा मंत्री स्वर्ण ठाकर बापा नियत किये गये। महात्मा गांधी जब बेल से
निकले तब ७ नवम्बर १९३३ से जुलाई १९३४ तक उन्होंने सारे भारत का दौरा
किया। ८ महीनों में उन्होंने ८ लाख से अधिक दया इकट्ठा किया। महात्मा
गांधी ने 'हरिजन-सेवक-संघ' के विधान की स्थापना की। यह संस्था राजनितिक
नहीं है, इतना काम सिर्फ सामाजिक है। १९३९ में यह संस्थातार काम कर रही
है। इसकी धाखाएँ भारत के २५ प्रांतों में जुती हुई हैं और ३२५ जिलों में
इस संस्था का काम चल रहा है। इसका मुख्य कार्यालय क्रिश्च वे रॉय दिल्ली में

हैं। संघ का कार्य हरिजनों के लिए शिक्षा-सम्बन्धी, स्वास्थ्य-सम्बन्धी तथा प्रचार-सम्बन्धी है।

शिक्षा की दृष्टि से संघ की तरफ से हरिजन-बालकों को छात्र-वृत्तियाँ दी जाती हैं। हरिजनों के लिए शिक्षावालय तथा छात्रावास कोठे होते हैं। इस समय संघ की तरफ से ११४ छात्रावास चल रहे हैं और २९ छात्रावासों को 'संघ' की तरफ से अनुदान दिया जा रहा है।

संघ में ५ औद्योगिक-शिक्षावालय कोठे हुए हैं जिनमें छात्रों के रहने की सुविधा भी है। इनमें से ३ लड़कों तथा २ लड़कियों के लिए हैं। दिल्ली के दो औद्योगिक-शिक्षावालयों में से एक लड़कों तथा एक लड़कियों के लिए है जिसमें अखिल-भारतीय स्तर पर छात्र-छात्राई भर्ती किये जाते हैं। इन दोनों संस्थाओं में १ प्रतिशत सवर्ण हिन्दू, २५ प्रतिशत जातिवासी कम-जातियाँ तथा पिछड़-वर्गों के छात्र छात्राई भी की जाती है और ये सब लोग इकट्ठे रहते हैं जिससे जाति की भावना समाप्त होती है। इन संस्थाओं में सवर्ण हिन्दुओं के छात्रों को छात्राई देना होता है, दूसरों के लिए रात-कुछ निःशुल्क है। पहले जब हरिजन बालकों को अन्य शिक्षावालयों में भर्ती किया जाता था तब 'संघ' की तरफ से हरिजनों के शिक्षावालय पुष्कल रूप से खोले जाते थे परन्तु अब से सब शिक्षावालय सब के लिए खुल गये हैं तब से 'संघ' ने अपने शिक्षावालय की व्यवस्थापिकाओं तथा स्थायी संस्थाओं को हैलिये है क्योंकि अब उनके पुष्कल चलाने की आवश्यकता नहीं रही।

स्वास्थ्य-संस्था की दृष्टि से 'संघ' की तरफ से यह प्रयत्न होता रहा है कि लड़कों के कुर्तों पर हरिजनों की भी आँख सेने की व्यवस्था हो जाय और वे कुछ अपने लिए कम काम परन्तु जहाँ इस काम में 'संघ' को सफलता नहीं मिलती रही, वहाँ जहाँ कुर्ते हरिजनों की बस्ती से बहुत दूर रहे हैं वहाँ 'संघ' की तरफ से सहायता देकर कुर्ते अनुदान का प्रयत्न है। इन कुर्तों के लिए ७५ प्रतिशत सहायता 'संघ' देता है और २५ प्रतिशत कर्त्ता हरिजनों को अपना धन देकर करना होता है। 'संघ' की तरफ से जो कुर्ते खुलते हैं वे सब के लिए खुले होते हैं।

मन्दिर प्रवेश की दृष्टि से भी 'संघ' की पर्याप्त सफलता मिली है। 'संघ' की १९५७-५८ की रिपोर्ट के अनुसार उसे १९३ मन्दिर २७ मन्दिराचार्य, १९८५ कुर्ते और ११८ नार्स को कुकाम अनुदान व सफलता मिली। यह सब कुछ होने के बावजूब अब हरिजनों का मन्दिर-प्रवेश अधिक के लिए प्रस्ताव प्रस्ता का रहा है। सफलता; इसका कारण यह है कि मनमय की अतनी समस्या बाधक होती है और जब क्षेत्र में जम्हा अपनी स्थिति में अधिक सुधार नहीं बीजता। मन्दिर-प्रवेश बाध तो समय-समय की बातें हैं। फिर भी 'संघ' की तरफ से बड़े-बड़े मन्दिरों के हरिजनों के लिए सलग का प्रयत्न जारी है।

प्रचार की दृष्टि से 'संघ' के पास प्रशिक्षित कार्य-कर्त्ता हैं जो सारे देश में बिखरे हुए हैं। इन्हें 'सिक्क' कहा जाता है। १९५७-५८ की रिपोर्ट के अनुसार संघ के पास ७५ 'सिक्क' होते हैं जिन्हें केन्द्रीय-सरकार के अनुदान में से भेजना मिलता

है, २१ 'सेवकों' को राज्य-सरकारों की सहायता से वेतन मिलता है। इनका काम निम्न-निम्न प्रकार का है। उदाहरणार्थ जब हरिजनों को भिक्षायत होती है, कि बोझी उनके बस्त्र नहीं पोते या भाई उनकी हत्यामत नहीं करते तब वे बोझियों तथा भाइयों को आकर समझाते हैं। अथवा वे मान जाते हैं तब तो ठीक, अन्यथा जब घर मुकदमा बाहर कर दिया जाता है। होटलों में हरिजनों को या तो माने नहीं दिया जाता या उन्हें अलग बठने को बाधित किया जाता है उन्हें अपने बर्तन स्वयं धोने को कहा जाता है। पृथी हासत में भी वे 'सेवक' बीच में पड़ते हैं और इन निर्धनताओं की हत्यामत का प्रयत्न करते हैं। जब कहीं हरिजनों या सबकों में लड़ाई हो जाता है वहाँ भी इन 'सेवकों' का काम दोनों में समझौता कराना होता है। इन 'सेवकों' के पास अस्पृश्यता-निवारण के प्रकार के लिए पोस्टर पुस्तिकाएँ आदि होती हैं जिन्हें वे सभाओं आदि में बाँटते हैं। वे लोग अन्तर्जातीय भोजन, अन्नपानों का भी समय-समय पर आयोजन करते रहते हैं।

सरकार की तरफ से 'हरिजन-सेवक-संघ' की पर्याप्त सहायता मिल रही है। १९५२ में 'संघ' ने एक आयेडन-ग्रन्थ प्रचलन-मंडी को दिया था जिसके अन्त-स्वरूप प्रांतीय सरकारों की मार्गदर्शक-सरकारों की तरफ काम करने वाली अस्पृश्यता-निवारक संस्थाओं को ५ लाख की सहायता दी गई थी।

हमारे अस्पृश्यता-निवारण के लिए काम करने वाली केवल दो संस्थाओं का वर्णन किया है—'आय-समाज' तथा बहालवादी का 'हरिजन-सेवक-संघ'। यह इसलिए क्योंकि इन संस्थाओं में विशेष रूप से इस कार्य को किया है। वैसे स्वामी विवेकानन्द का उपासक मिना बुना की सर्व-प्रथम इंडिया सोसायटी, अनाह-बार का इस्तरारवा आश्रम का आत्मतारक द्वारा स्थापित सर्वेन्द्र आश्रम भी इस दिशा में सराफ़नीय कार्य कर रहे हैं।

(ब) ईसाई मिशनरियों द्वारा अस्पृश्यता-विरोधी प्रचार-कार्य—अन्यत्रों तथा सबकों—सबसे पहले अस्पृश्यता-निवारण के क्षेत्र में ईसाई मिशनरियों ने काम सम्भरला था। विद्विज-आसन की इनको सदा सहायता रही और वे क्षेत्र अस्पृश्य-जातियों में बड़ी लगन और तत्परता से कार्य करते रहे। ईसाइयों ने अस्पृश्य जातियों तथा आदिवासी जन-जातियों के प्रचार के लिए बहुत काम किया। उनके पास किपुल धन-राशि थी सरकार का हाथ उनके लिए पर था इसलिए उन्होंने इन पिछड़े-वर्गों के लिए शिक्षा, स्वास्थ्य आदि के क्षेत्र में बहुत काम किया। कौटिल्यों के लिए ईसाइयों ने जो कार्य किया वह भी सराफ़नीय है।

ईसाइयों के कार्य के सम्बन्ध में कई हिन्दु-सोचवालों की आपत्ति बनी रही। आपत्ति का कारण यह था कि वे लोग वहाँ पिछड़े-वर्गों के लिए शिक्षा-संस्थाएँ जोड़ते थे अस्पताल बनाते थे वहाँ इन्हें ईसाई बनाने के लिए सदा प्रयत्नशील रहते थे। इनका मुख्य उद्देश्य हिन्दुओं को अस्पृश्य-जाति तथा जन-जाति के लोगों को ईसाई बनाना रहा। भारत में १९२१ में ईसाइयों की संख्या ३९ लाख थी जो १९५१ में १ करोड़ के लगभग हो गई। इसमें लम्बे-हूँ नहीं कि इन लोगों के

ईसाई बन जाने में मुख्य कारण हिन्दुओं की अपेक्षा-भक्ति रही। साथ-समाज न इस विषय में हिन्दुओं का ध्यान इधर विशेष रूप से आकर्षित किया। जो कुछ हो, ईसाई लोगों ने इस वर्ष के लोगों की आर्थिक तथा सामाजिक स्थिति सुधारने में बहुत-कुछ किया है—यह कहे बिना नहीं रहा जा सकता।

(४) सरकार द्वारा किया गया अस्पृश्यता-विरोधी प्रयत्न—१९२ न कांग्रेस न अस्पृश्यता-निवारण को अपने प्रोग्राम का आवश्यक अंग बना लिया था। १९३२-३३ के बीच जब से हरिजनों को बुद्धक निर्वाचन का अधिकार न देकर 'पूना-संधि' द्वारा हिन्दुओं का अंग माना गया हरिजनों के कल्याण का कार्य कांग्रेस को जिम्मेदारी हो गई। जब से देश स्वतंत्र हुआ और कांग्रेस की सरकार बनी तब से सरकार का ध्यान विशेष रूप से इधर गया। सरकार द्वारा इस विषय में जो कार्य हुआ उसे मुख्य तौर पर तीन भागों में बांटा जा सकता है—(i) पहले तो संविधान बनते हुए अस्पृश्यता भेदों को दूर करने की घोषणा की गई और संविधान में स्पष्ट रूप से लिखा गया कि 'अस्पृश्यता' का विधान द्वारा अन्त किया जाता है (ii) दूसरे, १९५५ में पार्लियामेंट में कानून बना दिया गया कि 'अस्पृश्यता' को आधार बनाकर आचरण करने पर किसी भी व्यक्ति तथा सत्ता को दण्ड दिया जायेगा (iii) तीसरे, विभिन्न राज्य-सरकारों न भी इसी प्रकार के कानून हर प्रान्त में बना दिये। इन तीनों पर हम यहाँ थोड़ा-थोड़ा प्रकाश डालेंगे।

[संविधान में अस्पृश्यता-निवारण की घोषणा]

संविधान में जिन अनुच्छेदों में अस्पृश्यता के निवारण की घोषणा की गई है उनमें से मुख्य-मुख्य निम्न हैं —

अनुच्छेद १५—इस अनुच्छेद के अनुसार राज्य किसी नागरिक के विरुद्ध केवल एक बात कर सकता है, अर्थात्, अस्पृश्यता अथवा इनमें से किसी के आधार पर कोई विशेष नहीं करेगा तथा इनमें से किसी के आधार पर कोई नागरिक बुद्धकों, आर्थिक-भौतिक-सांस्कृतिक, होशियों और सामाजिक अन्याय के स्वरूपों में प्रवेश तथा पूर्ण अथवा आंशिक रूप से राज्य से सहभागिता पावे हुए कुलों, जातियों, वर्गों, लड़कों तथा सामाजिक समानता-स्वरूपों तक के उपयोग के बारे में किसी भी निर्णयना के अधिकार न होना—अर्थात् इन स्वरूपों के हस्तगत की हर-एक को पूर्ण स्वतंत्रता होगी।

अनुच्छेद १६—इस अनुच्छेद के अनुसार राज्य के अधिकार तब की सीमा के समान अन्तर्गत दिये जायेंगे परन्तु इस अनुच्छेद की किसी बात से राज्य को पिछड़े हुए किसी नागरिक-वर्ग के लक्ष में जिसका प्रतिनिधित्व राज्य की रूप में राज्याधीन सेवकों में वर्गीकृत नहीं है निवृत्तियों या पदों के रखने के लिए उपलब्ध करने में कोई बाधा न होगी।

अनुच्छेद १७—इस अनुच्छेद के अनुसार 'अस्पृश्यता' का अन्त दिया जाता है और उसका किसी भी रूप में आचरण निषिद्ध किया जाता है। 'अस्पृश्यता' से उपजी किसी निर्विषयता को लागू करना अपराध होगा जो कि विधि के अनुसार दण्डनीय होगा।

अनुच्छेद २५—इस अनुच्छेद के अनुसार राज्य को अधिकार होया कि वह हिन्दुओं की सार्वजनिक धार्मिक-संस्थाओं को सब वर्गों के लिए खुला कर दे।

अनुच्छेद २६—इस अनुच्छेद में कहा गया है कि राज्य द्वारा घोषित अथवा राज्य-निधि से सहायता प्राप्त वाली किसी शिक्षा-संस्था में प्रवेश से किसी भी नागरिक को केवल धर्म संबंध जाति भाषा अथवा इनमें से किसी के आधार पर वंचित न किया जा सकेगा।

अनुच्छेद २९—इसके अनुसार राज्य जनता के दुर्बलतर विभागों के विशेषतया अनुसूचित-जातियों तथा अनुसूचित जाति-जातियों के शिक्षा तथा अर्थ-सम्बन्धी हितों को विशेष सावधानी से उन्नत करेगा तथा सामाजिक अन्याय तथा सब प्रकार के भेदभाव से उनका लोप करेगा।

अनुच्छेद ३०—उड़ीसा विधायक और मध्य-प्रदेश के राज्यों में जाति-जातियों के सम्बन्ध के लिए एक मंत्री होना जो साथ-साथ अनुसूचित-जातियों और पिछड़े-वर्गों के कल्याण का अथवा किसी अन्य कार्य का भी भार ग्रहण कर सकेगा।

अनुच्छेद ३१—लोक-सभा में अनुसूचित जातियों के लिए स्थान सुरक्षित रखा जायगा। इसका अनुपात बही होया जो अनुसूचित-जातियों की जन-संख्या का उस राज्य की समस्त जन-संख्या के साथ होया जित्त जन-संख्या के आधार पर उस राज्य की लोक-सभा की सीटें बी गई हैं।

अनुच्छेद ३१२—प्रत्येक राज्य की विधान-सभाओं में भी अनुसूचित जातियों के लिए स्थान सुरक्षित होया।

अनुच्छेद ३३५—राज्य में पदों की नियुक्ति करी हुए छात्रों की कार्य फुलता को ध्यान में रखते हुए अनुसूचित-जातियों तथा जाति-जातियों के शर्तों का ध्यान रखा जायगा।

अनुच्छेद ३३८—अनुसूचित-जातियों तथा जाति-जातियों के लिए एक विश्व महाविधायी होया जिसे राष्ट्रपति नियुक्त करेगा। इस महाविधायी का काम इन जातियों के सम्बन्ध में सब बातों का अनुसंधान कर राष्ट्रपति को प्रतिवेदन देना होया। ये सब प्रतिवेदन राष्ट्रपति द्वारा सत्र में रखे जायेंगे।

‘संबिधान’ में असूक्ष्मता के निवारण के लिए जो अनुच्छेद हैं उनके मुख्य मुख्य भाग हमन ऊपर दिये। अब हम १९५५ में पारितयायेड ने स्वीकृत हुए उस अधिनियम का उल्लेख करने के द्वारा असूक्ष्मता को अपराध का रूप दे दिया गया है।

[१९५५ का असूक्ष्मता (अपराध) अधिनियम]
(Untouchability—Offences—Act, 1955)

‘असूक्ष्मता’ के निवारण के लिए, उससे उद्भूत होने वाली किसी निर्बन्धिता के प्रवर्तन के लिए और उससे संबन्धित विषयों के लिए सब विहित करन के लिए अधिनियम।

भारत के गवराय के छोटे बर्य में संसद् द्वारा निम्न रूप से अधिनियमित

ही—

१—(क) यह अधिनियम अस्पृश्यता (अपराध) अधिनियम १९५५ कहलाया जा सकेगा।

(ख) इसका विस्तार सम्पूर्ण भारत पर है।

(ग) यह उस तारीख की प्रवर्तन में आ जायेगा जिसे कि केन्द्रीय सरकार राजकीय पत्र में अधिसूचना द्वारा नियुक्त करे।

२—इस अधिनियम में जब तक प्रारंभ से अन्त्य अवेसित न हो—

(क) "होटल" के अन्तर्गत उपाहार-गृह, भोजनालय बासा, काफ़ी हाउस और कारो हैं

(ख) "स्नान" के अन्तर्गत गृह, जबन तन्त्र और जलमय ह

(ग) लोक मनोरंजन स्थान के अन्तर्गत कोई ऐसा स्थान है जिसमें जनता प्रविष्ट की जाती है और जिसमें मनोरंजन उपबन्धित किया जाता है या होता है,

ज्यासा—मनोरंजन के अन्तर्गत कोई प्रदर्शनी अभिनय कीड़ा, जेक-डूद, और बिलोय का कोई अन्य रूप है।

(घ) "लोक उपासना स्थान" से ऐसा स्थान चाहे वह किसी नाम से ज्ञात क्यों न हो अधिग्रेत है, जो कि लोक धार्मिक उपासना के तीर पर उपासीय में लाया जाता है या जो कि वही किसी धार्मिक किश करने के लिए या वही जचना करने के प्रयोजनों के लिए किसी धार्मिक सम्प्रदाय के व्यक्तियों को अग्नि किया गया है या उनके द्वारा उपयोग में लाया जाता है, और ऐसे स्थान के साथ अनुमूलन सब मूर्तियाँ और छोटे मन्दिर इसके अन्तर्गत हैं

(ङ) "दुकान" से ऐसा कोई परिसर अधिग्रेत है जहाँ वस्तुओं का या तो बोक या कहकर दोनों प्रकार का विक्रय किया जाता है और बीबीकला या बास कादमों की दुकान और कोई अन्य स्थान जहाँ घर याहकों की सेवार्थ की जाती है इसके अन्तर्गत है।

३—जो कोई किसी व्यक्ति को—

(क) ऐसे किसी लोक उपासना स्थान में जो उसी धर्म के मन्त्रन वाले या उसी धार्मिक सम्प्रदाय या उसी के किसी विभाग के या अन्य व्यक्तियों के लिए जुता है ऐसे व्यक्ति के रूप में प्रवेश करने से या

(ख) जिस रीति में और जिस विस्तार तक कि उसी धर्म के मानन वाले या उसी धार्मिक सम्प्रदाय या उसके किसी नाम के व्यक्तियों के लिए किसी लोक उपासना स्थान में उपासना करना

६—जो कोई "अस्पृश्यता" के आधार पर उसी समय और स्थान पर और वैसे ही निवासनों और शालों पर जिसमें या जिन पर कि कारबार के साधारण अनुक्रम में अन्य व्यक्तियों को ऐसी वस्तुएँ बेची जाती हैं या सेवाएँ की जाती हैं किसी व्यक्ति को किसी वस्तुओं को बेचने से और किसी सेवा की करने से इनकार करता है, वह कारावास से जो छ महीने तक का हो सकेगा, या जर्मान से, जो पाँच सौ रुपए तक का हो सकेगा या दोनों से दण्डनीय होगा।

७—(१) जो कोई—

- (क) किसी व्यक्ति को संविधान के अनुच्छेद १७ के अन्तर्गत अस्पृश्यता के अन्त से उसको प्रोद्बुत होने वाले किसी अधिकार का प्रयोग करने से रोकता है, या
- (ख) किसी व्यक्ति को किसी ऐसे अधिकार के प्रयोग में उत्पीड़ित करता है अति पहुँचाता है या बिल्कुल पहुँचाता है या बाधा डालता है या बाधा डालता है या बाधा डालने की चेष्टा करता है, या किसी व्यक्ति को उसके किसी ऐसे अधिकार का प्रयोग कर चुकने के कारण उत्पीड़ित करता है अति पहुँचाता है बिल्कुल पहुँचाता है या बहिष्कृत करता है—या
- (घ) किसी व्यक्ति या व्यक्तित्व या साधारणतः जनता को बोलने से या लिखित शब्दों से या चिन्हों से या दृश्य व्यवस्थानों से या अन्यथा कम से किसी भी अस्पृश्यता का आधार बनाने के लिए उत्प्रेषित करता है, या प्रोत्साहित करता है या कारावास से, जो छ महीने तक का हो सकेगा या जमाने से जो पाँच सौ रुपए तक हो सकेगा या दोनों से दण्डनीय होगा।

व्याख्या—उस व्यक्ति के बारे में यह समझा जायगा कि वह अन्य व्यक्ति का बहिष्कार करता है जो कि—

- (क) ऐसे अन्य व्यक्ति को किसी वृद्ध या भूमि की भाटक पर देने या ऐसे अन्य व्यक्ति को किसी मृद् या भूमि का उपयोग करने के लिए या उस पर हस्तक करने के लिए अनज्ञा देने से या ऐसे अन्य व्यक्ति के साथ से व्यवहार करने से उसके लिए अवश्य पर काम करने से या उसके साथ कारबार करने से या उसकी कोई कृपित सेवा करने से या उससे कोई कृपित सेवा लेने से इनकार करता है या जहाँ जहाँ किसी को ऐसे निवासनों पर करने से इनकार करता है जिन पर कि एही शालें कारबार के साधारण अनुक्रम में सामान्यता की जाती हैं या
- (ख) ऐसे सामाजिक, न्यायिक या कारकारी सम्बन्धों से प्रतिविरत रहता है अर्थात् कि वह ऐसे अन्य व्यक्ति के साथ साधारणतया व्यवहार करता है।

- (ii) जो कोई इस आचार पर कि ऐसे व्यक्ति न अस्पृश्यता पर आचरण करने से इनकार किया है या कि ऐसे व्यक्ति न इस अभिनियम के उद्देश्यों के अग्रसर करने के लिए कोई कार्य किया है—
- (क) अपने समुदाय के या उसके किसी विभाग के व्यक्ति को किसी ऐसे अधिकार या विशेषाधिकार को नहीं देता जिसके लिए ऐसा व्यक्ति ऐसे समुदाय या विभाग के सदस्य के तौर पर हकदार होता या
- (ख) ऐसे व्यक्ति को विरादरी से छेके जाने न कोई भाव लेता है वह कारावास से जो छः महीने तक का हो सकेगा या जुर्मान से जो पाँच सौ रुपये तक का हो सकेगा, या दोनों से दण्डनीय होता।

८—जब कि वह व्यक्ति जो धारा ६ के अन्तर्गत किसी अपराध का सिद्ध दोष हो एसी किसी वृत्ति, व्यापार, आजीविका या निवोधन के बारे में कोई अनश्रुति, तत्समय प्रयुक्त किसी विधि के अन्तर्गत संपादन किये हुए ह जिसके बारे में अपराध किया गया है तब उस अपराध का परीक्षण करने वाला न्यायालय किसी ऐसी अन्य शास्ति पर जिसके लिए ऐसा व्यक्ति उस धारा के अन्तर्गत नशी हो, प्रतिशूल प्रभाव डाले बिना निर्देश दे सकेगा कि वह अनश्रुति उसको कालावधि के लिए जिसकी कि न्यायालय डीक समझे प्रतिश्रुत या निलम्बित रहेगी और अनश्रुति को इस प्रकार प्रतिश्रुत या निलम्बित करने वाले न्यायालय का प्रत्येक आदेश ऐसे प्रभावी होगा मानो कि वह आदेश उस प्राधिकारी द्वारा दिया गया है जो कि किसी ऐसी विधि के अन्तर्गत अनुश्रुति का प्रतिश्रुत या निलम्बन करने के लिए सक्षम है।

व्याख्या—इस धारा में अनश्रुति के अन्तर्गत अनश्रुति या अनुज्ञा है।

९—जहाँ कि ऐसे कोई लोक उपानमा स्थान का प्रधान या व्यासवारी, जिसे कि सरकार से भूमि या धन का अनुदान मिलता है इस अभिनियम के अन्तर्गत किसी अपराध के लिए सिद्धदोष हुआ है और ऐसी धीमे सिद्धि किसी अर्थस या पुनरीक्षण में उत्पत्ती नहीं मयी है या अचर्चित नहीं की गयी है वहाँ यदि सरकार को राज्य में उस मानने की परिस्थितियों में ऐसा करना अनिर्दिष्ट है तो वह ऐसे सारे अनुदान या उसके किसी भाग के निलम्बन या प्रत्यादान के लिए निर्देश दे सकेगी।

१०—जो कोई इस अभिनियम के अन्तर्गत किसी अपराध का या ऐसे अपराध के लिए अभिप्रेरण करता है वह उस अपराध के लिए उपबन्धित दंड से दण्डनीय होगा।

११—जो कोई इस अभिनियम के अन्तर्गत किसी अपराध का या ऐसे अपराध के अभिप्रेरण का पहले भी सिद्धदोष हो अगले बार किसी ऐसे अपराध या

- ५—बी सेम्वल प्रोविन्स एंड बरार टेम्पल ऐंन्टी माबोराइजेसन ऐक्ट, १९४७ (सेम्वल प्रोविन्स एंड बरार ऐक्ट ४१ आफ १९४७) ।
- ६—बी ईस्ट बंगाल (रिपूजन आफ रिलीजस ऐंड सोशल डिसेबिलिटीज) ऐक्ट १९४८ (ईस्ट बंगाल ऐक्ट १६ आफ १९४८) ।
- ७—बी मद्रास रिपूजन आफ सिविल डिसेबिलिटीज ऐक्ट १९३८ (मद्रास ऐक्ट २१ आफ १९३८) ।
- ८—बी उड़ीसा रिपूजन आफ सिविल डिसेबिलिटीज ऐक्ट १९४६ (उड़ीसा ऐक्ट ११ आफ १९४६) ।
- ९—बी उड़ीसा टेम्पल ऐंन्टी माबोराइजेसन ऐक्ट १९४८ (उड़ीसा ऐक्ट ११ आफ १९४८) ।
- १०—बी पुनाइटेड प्रोविन्सेस रिपूजन आफ सोशल डिसेबिलिटीज ऐक्ट, १९४७ (यू पी ऐक्ट १४ आफ १९४७) ।
- ११—बी बस्त बंगाल हिन्दू सोशल डिसेबिलिटीज रिपूजन ऐक्ट, १९४८ (बस्त बंगाल ऐक्ट, ३७ आफ १९४८) ।
- १२—बी हैदराबाद हरिजन टेम्पल ऐंन्टी रेपुसेशन १३५८ एफ (नं ५५ आफ १९५८ फसली) ।
- १३—बी हैदराबाद हरिजन रिपूजन आफ सोशल डिसेबिलिटीज रेपुसेशन १३५८ एफ० (नं ५६ आफ १९५८ फसली) ।
- १४—बी मध्य भारत हरिजन अपीयता निवारण विधान सक्त् २ ५ (मध्य भारत ऐक्ट नं १५ आफ १९४९) ।
- १५—बी रिपूजन आफ सिविल डिसेबिलिटीज ऐक्ट १९४३ (मैसूर ऐक्ट ४२ आफ १९४३) ।
- १६—बी मैसूर टेम्पल ऐंन्टी माबोराइजेसन ऐक्ट १९४८ (मैसूर ऐक्ट १४ आफ १९४८) ।
- १७—बी सीराष्ट्र हरिजन (रिपूजन आफ सोशल डिसेबिलिटीज) आडिमेंस (नं ४ आफ १९४८) ।
- १८—बी ट्रावनकोर-कोचीन रिपूजन आफ सोशल डिसेबिलिटीज ऐक्ट १९२५ (ट्रावनकोर और कोचीन ऐक्ट, ८ आफ १९२५) ।
- १९—ट्रावनकोर-कोचीन टेम्पल ऐंन्टी (रिपूजन आफ डिसेबिलिटीज) ऐक्ट १९५५ (ट्रावनकोर-कोचीन ऐक्ट २७ आफ १९५५) ।
- २०—बी कुर्ग प्रोड्यूसर फास्टस (रिपूजन आफ सिविल ऐंड सोशल डिसेबिलिटीज) ऐक्ट १९४९ (कुर्ग ऐक्ट ऐक्ट १ आफ १९४९) ।
- २१—बी कुर्ग टेम्पल ऐंन्टी माबोराइजेसन ऐक्ट १९४९ (कुर्ग ऐक्ट, २ आफ १९४९) ।

वैसे तो सम्पूर्ण भारत में अनुसूचित-जातियाँ बहुत अधिक हैं उन सब का नाम यहाँ देना कठिन है फिर भी उत्तर-प्रदेश की अनुसूचित-जातियों के नाम हम यहाँ दे रहे हैं

[उत्तर प्रदेश की अनुसूचित-जातियाँ]

भारतीय संविधान के अन्तर्गत उत्तर-प्रदेश में अनुसूचित-जातियाँ राष्ट्रीय आदेश सं० १४४२/२९—८१८—१९५७ दिनांक २२ मई १९५७ द्वारा निर्धारित

(१) अपरिया	(२३) बोरिया	(४४) बाराहा
(२) बाही	(२४) बमार, बुतिया	(४५) बोरोट
(३) बधिक	सतिया जाटव	(४६) सरवार, बनबासी के ब्रह्मन्
(४) बहेलिया	(२५) बैरी	
(५) बैगा	(२६) बबगर	(४७) बटिक
(६) बैसवार	(२७) बनगर	(४८) बोल
(७) बजलिया	(२८) बानुक	(४९) कोरबा
(८) बाजनी	(२९) बरकार	(५०) लालबेयी
(९) बलाहर	(३०) बोधी	(५१) मलवार
(१०) बलई	(३१) बोल	(५२) मसाही
(११) बाल्मीकि	(३२) बोलर	(५३) मुसहर
(१२) बंजाली	(३३) बुसाब	(५४) नट
(१३) बनमानव	(३४) बरनी	(५५) पंजा
(१४) बंसफोर	(३५) धरिया	(५६) पराहोया
(१५) बरवार	(३६) गौत	(५७) पासी या तरनासी
(१६) बतोर	(३७) हनुडा	(५८) पाटारी
(१७) बाबरिया	(३८) हरी	(५९) राबत
(१८) बेलवार	(३९) हेसा	(६०) सहारिया
(१९) बैड़िया	(४०) कलाबाज	(६१) सनौरिया
(२०) भादू	(४१) कंजड़	(६२) सांतिया
(२१) भइया	(४२) कपड़िया	(६३) शिल्पकार
(२२) भुइयार	(४३) करवत	(६४) सुरया

कोरी—आगरा और और बहेलखंड विधीजन को छोड़कर राज्य भर में।

पोंड—बहेलखंड विधीजन और कैमूर क्षेत्र के बलिया जिला मिर्जापुर के भाग में।

१ इस सूची के कार्यान्वित होने के पहले 'अनुसूचित जाति' में बही जातियाँ या सबकी भी जो कि हिन्दू धर्म को मानने वाली हों अथवा बलिया धर्म को मानने वाली कुछ जातियाँ भी अनुसूचित जातियों की सूची में आ पायी हैं।

१० अस्पृश्यता के आधार पर अधिकार मँगाने के विचार की समीक्षा 'अस्पृश्यता' हिन्दू-सामाजिक-संरक्षण में जन जन कर लगा हुआ है इसे दूर करना आवश्यक है—इसमें शक नहीं, परन्तु इसे दूर करने के जो उपाय हैं उन पर अवश्य मत-भेद हो सकता है। जहाँ तक अस्पृश्यता को दूर करने के लिए सर-सरकारी उपाय हैं असबर्नी के सबर्नी के—इन पर भी मत-भेद नहीं है परन्तु जहाँ तक सरकारी उपाय हैं उन उपायों में से कुछ-एक उपायों पर मत-भेद है। सरकारी उपायों में अस्पृश्य-जातियों को अस्पृश्यता के नाते विशेष अधिकार दिये जाते हैं। अनुसूचित-जातियाँ स्वयं अस्पृश्यता के नाते विशेष अधिकारों की माँग करती हैं। अनुसूचित-जातियों को अस्पृश्य होने के कारण नीकरियों में विशेष अधिकार दिये जाते हैं उनके साथ आसु की वृद्धि से भी विशेष रियायत की जाती है। आपत्ति करने वालों का कहना है कि एक तरह तो हम जातिवाद का विरोध करते हैं, अस्पृश्यता को समाप्त करना चाहते हैं दूसरी तरह अनुसूचित-जातियों को अस्पृश्य होने के नाते विशेष अधिकार देते हैं। यह परस्पर-विरोधी बातें हैं इससे जातिवाद के समाप्त होने के स्थान में उसके पनपने की सम्भावना बढ़ जाती है। प्रजासत्तववाद में सब को समान अधिकार देने की बात तो कही जा सकती है परन्तु जाति-विशेष को किसी जाति के आधार पर विशेष अधिकार देने की बात नहीं कही जा सकती। इस वृद्धि से अस्पृश्यता के आधार पर विशेष अधिकार देना जहाँ जातिवाद को प्रोत्साहन देता वहाँ यह प्रजासत्तव के ऊपर भी कुठाराघात होगा। जिन लोगों को अस्पृश्य होने के नाते विशेष अधिकार मिलेंगे, उनका तो फिर स्वार्थ यह ही आयेगा कि अस्पृश्यता की संस्था सदा के लिए बनी रहे, कम-से-कम जो अनुसूचित-जातियों के नाते लोक-सभा आदि में आयेगे उनके लिए इस आताग रास्ते को छोड़ना कठिन ही आयेगा। इसके अतिरिक्त अनुसूचितों को शिक्षकों, प्रोफेसरों, मैजिस्ट्रेटों आदि के स्थानों में भरने से तो सम्भवा ही दूसरी बड़ी हो आयेगी। इन सबों पर योग्य व्यक्तियों को लाने से तो कार्य में कुछन्ता आयेगी, परन्तु किसी व्यक्ति को एक जाति जाति का होने के कारण लाने से तो समाज का डींघा ही डींघा होने लगेगा। अस्पृश्यता के आधार पर अधिकार देने और मँगाने से जातिवाद बढ़ेगा, प्रजासत्तववाद घटेगा और कम-कुशलता का हाव होगा। कहीं-कहीं तो ऐसी विवक्ति भी उत्पन्न हो गई है कि अस्पृश्यता के नाते अधिकार मिलता देना कर कई स्वार्थ-हिन्दू भी अपने को अस्पृश्य कहलाने के साक्ष्य में पड़ जाते हैं। अस्पृश्यता के आधार पर विशेष अधिकार देते हुए हमें इस बात से सावधान रहना होगा कि जातिवादों की तरह अपने को अस्पृश्य कहने वालों का भी कहीं एक 'विशेष-अधिकारों वाला वर्ग' (Privileged class) न बन जाय।

एक बात तो यह है परन्तु दूसरा बात यह है कि जिन लोगों को सदियों से अधिकारों से वंचित रखा गया है उन्हें अगर रियायत नहीं दी जायेगी तो वे कम दूसरों का साथ बँकड़ सकेँगे? अब तक उन्हें अबसर नहीं दिया गया। जो लोग

आज आगे बढ़े दीखते हैं वे इसलिए आगे बढ़े हैं क्योंकि उन्हें आगे बढ़ने का अवसर मिलता रहा है। जो कमजोर होता है उसी की तो सहायता की जाती है, निर्बल बच्चे को ही तो माँ डूब देती है। आज अस्पृश्य-जातिवादी सदियों से उन्नति के क्षेत्र से निर्वासित रही है। उन्हें अगर सम्पूर्ण समाज का अंग समझ कर सब के समान के स्तर पर लाना है, तो उनके साथ विशेष रियायत किये बगर, उन्हें विशेष अधिकार दिये बगर यह स्थिति नहीं आ सकती।

यह दोनो पक्षों में सच्चाई है, इसलिए मध्य-मार्ग हो डीक है। हरिजनों को विशेष अधिकार देने चाहिये दस साल तक, पन्द्रह साल तक, बीस साल तक, परन्तु इस निरुसिधे को कहीं तो खत्म करना होगा, कहीं तो यह कशूना हो पड़ेगा कि अब हम जातिवाद को खाने नहीं बढ़ने देंगे अब प्रजातंत्र में सब समान होंगे, यौष्यता के आधार पर ही ऊँच-नीच का भेद होगा, अन्य किसी आधार पर हम ऊँच-नीच के भेद को, विशेष अधिकार को स्वीकार नहीं करेंगे।

अस्पृश्य या अनुसूचित-जातियों तथा समाज-कल्याण

(UNTOUCHABILITY OR SCHEDULED CASTES AND
SOCIAL WELFARE)

यह^१ तो हम पहले ही लिख आये हैं कि अस्पृश्य कही जाने वाली जातियों को सरकारी तौर पर 'अनुसूचित-जाति' (Scheduled caste) तथा समाज में पिछड़े वर्ग को जो अस्पृश्य तो नहीं है परन्तु जाति के तौर पर पिछड़ा हुआ है, सरकारी तौर पर 'पिछड़ा-वर्ग' (Backward class) कहा जाता है। 'अनुसूचित-जाति' तथा 'पिछड़ा-वर्ग' होने के कारण उन्हें समाज की अन्य जातियों तथा वर्गों के समान स्तर पर जाने के लिए कुछ विशेष अधिकार देने की व्यवस्था की जाती है। भिन्न-भिन्न जातियों तथा वर्गों में अत्यन्त अपने को अनुसूचितों तथा पिछड़ों में अपना नाम लिखवाने की होड़ सभी हुई है। इस सम्बन्ध में हम इन अस्पृश्य कहे जाने वाली जातियों के लिए 'अनुसूचित'-शब्द का प्रयोग करेंगे।

अनुसूचित जन-जातियों के प्रकरण में हम उनकी समाज-व्यवस्था-सम्बन्धी प्रशासकीय-व्यवस्था पर लिख आये हैं। उस प्रकरण में हम अनुसूचित जन-जातियों के सम्बन्ध में सरकारी प्रयासों पर भी विस्तार से प्रकाश डाल आये हैं। जो कुछ 'अनुसूचित जन-जातियों' (Scheduled Tribes) के लिए प्रशासकीय-व्यवस्था है वही 'अनुसूचित-जातियों तथा पिछड़े-वर्गों' (Scheduled castes and Backward classes) के लिए भी प्रशासकीय-व्यवस्था है। जो कल्याण-योजनाएँ अनुसूचित जन-जातियों के लिए बनाई गई हैं लगभग वही ही कल्याण-योजनाएँ अनुसूचित-जातियों तथा पिछड़े-वर्गों के लिए बनाई गई हैं। वही धन-राशि किसी समाज-व्यवस्था के लिए स्वीकृत की गई है वही राशि का नेत्र तो है, केवल योजना का नेत्र बहुत बड़ा है। इस बुद्ध-भूमि में इस सम्बन्ध को बताना होगा।

१ यह अध्याय अनुसूचित-जातियों तथा अनुसूचित आदिम-जातियों के कमिश्नर की १९५७-५८ की रिपोर्ट के आधार पर लिखा गया है।

१ प्रशासकीय-व्यवस्था

(क) वर्तमान-व्यवस्था—भारत की अनुसूचित-जातियों तथा पिछड़े-वर्गों की कल्याण-योजनाओं की देख-रेख करने के लिए इस समय जो व्यवस्था है वह यह है कि दिल्ली में 'गृह-मन्त्रालय' (Ministry of Home Affairs) के आधीन केन्द्रीय-स्तर पर सर्वे भारत की अनुसूचित-जातियों का काम करने के लिए एक 'आयुक्त' (कमिश्नर) नियुक्त है। यह आयुक्त वही है जो 'अन्य-जातियों' (Tribes) का 'आयुक्त' है। इसका नाम 'अनुसूचित-जातियों तथा अनुसूचित जातिय-जातियों का आयुक्त' (Commissioner for Scheduled Castes and Scheduled Tribes) है। इसकी नियुक्ति विधान की ३३८ धारा के अनुसार राष्ट्रपति स्वयं करता है। प्रारम्भ से ही इस वह वर सीम्स एन एम० ब्रीकमन कार्य कर रहे हैं। केन्द्रीय-आयुक्त का काम तो सारे भारत की इन वर्गों की कल्याण-योजनाओं की देख-रेख करना है। उसके अतिरिक्त भारत को १६ प्रदेशों में बाँट कर १६ 'प्रदेशिक-सहायक-आयुक्त' (Regional Assistant Commissioners) नियुक्त किए गये हैं। अब इनमें 'प्रदेशिक सहायक-आयुक्त' न कहकर 'सहायक-आयुक्त' (Assistant Commissioners) ही कहा जाता है। अभी इनमें कुछ स्थान रिक्त हैं जिनकी अर्जापत्र के कारण पूर्ति नहीं हो सकी। 'आयुक्त' तथा 'सहायक-आयुक्तों' का काम वहाँ देश की आदिम-जातियों की समस्याओं का हल करना और उनकी देख-रेख करना है वहाँ आयुक्त का काम अनुसूचित-जातियों तथा पिछड़े-वर्गों की स्थिति तथा उनकी समस्याओं का पताचान रूप राष्ट्रपति के सम्मुख रखना भी है। इस दृष्टि से प्रति वर्ष 'आयुक्त' की तरफ से एक रिपोर्ट राष्ट्रपति के सम्मुख देश की जाती है जिस पर पार्लियामेंट में विचार होता है। 'आयुक्त' (कमिश्नर) का काम देश में जगह-जगह घूम-फिर कर इन सब की समस्याओं का पता लगाना है परन्तु वह स्वयं कर कुछ नहीं सकता। राष्ट्रपति को सलाह भर देता है।

उक्त 'आयुक्त' के अतिरिक्त अनुसूचित-जातियों की समस्याओं पर विचार करने के लिए १९५६ में एक 'केन्द्रीय परामर्शदाता हरिजन-कल्याण-मंडल' (Central Advisory Board for Harijan Welfare) बनाया गया जिसमें पार्लियामेंट के तथा जनता के प्रतिनिधि रखे गये जिससे जनता को आवाज सरकार तक संगठित रूप में पहुँचाने रहे। इस 'मंडल' का काम सरकार को अनुसूचित-जातियों की कल्याण-योजनाओं के सम्बन्ध में समय-समय पर सलाह देते रहना है। केन्द्र के अतिरिक्त प्रांतों में 'परामर्शदाता कल्याण-कौमिल' (Advisory Councils for Harijan Welfare) तथा जिलों में 'परामर्शदाता समितियाँ' (Advisory Committees for Harijan Welfare) बनी हुई हैं जिनमें जनता का सहयोग लिया जाता है। इनका नाम जो सरकार को सलाह देना चाहें कर के भी स्वयं कुछ नहीं सकते।

(क) प्रस्तावित-व्यवस्था—श्री काका कासेकर की अध्यक्षता में १९५३ में जो 'पिछड़े-जातियों का आयोग' (Backward Classes Commission) बना था उसने अपनी ३१ मार्च १९५५ की रिपोर्ट में अनुसूचित-जातियों तथा पिछड़े-वर्गों की समाज-कल्याण-सम्बन्धी प्रभावी-व्यवस्था के लिए जो परामर्श दिये थे, उनके अनुसार आयोग का कहना था कि अनुसूचित-जातियों की समस्या को एक तीव्र समस्या समझ कर केन्द्र में तथा प्रान्तों में 'उद्धार-मंत्रालयों' (Ministry for the Advancement of Backward Classes) की स्थापना होनी चाहिए जिसका मुख्य कार्य देश के सब पिछड़े-वर्गों की कल्याण-योजनाओं का संवादन करना होना चाहिए। इस समय तो 'महान् राष्ट्रपति' के तथा 'केन्द्रीय-परामर्शदाता-मंडल' पृष्ठ-मंत्रालय के आजीव काम करते हैं और सिर्फ सलाह देने का काम करते हैं। परन्तु अब प्रस्ताव यह है कि प्रस्तावित-मंत्रालय पृष्ठ-मंत्रालय के आजीव न होकर एक स्वतन्त्र मंत्रालय हो और सिर्फ सलाह देने का काम करने के स्थान में अन्य मंत्रालयों की तरह यह मंत्रालय सब काम स्वयं कर लके सलाह ही न देता रहे।

२ अनुसूचित-जातियों की 'समाज-कल्याण-सर्वधी'-योजनाओं

पर ध्यान

अनुसूचित-जातियों तथा पिछड़े-वर्गों की समाज-कल्याण-सम्बन्धी समस्याओं को हल करने के लिए किन योजनाओं पर धन का व्यय किया जाता है वे हैं—बिना कृषि बुद्धिदोष स्वाम्य पृष्ठ-निर्माण प्रस्तावित सहकायिता, पुनर्वास अथवा धर्म-विभाग प्रचार-विभाग कम्प्यूटिडो लैटर, प्रेर-सरकारी संस्थाओं की सहायता प्रत्यक्ष डिपेंडेंसिज फंड अलाव तथा अन्य व्यय। प्रथम तथा द्वितीय पंच-वर्षीय योजनाओं में इन विभागों पर जो व्यय हुआ उससे स्पष्ट हो जायगा कि कल्याण-योजनाएँ कहीं तक अपना कार्य कर सकती हैं। इस व्यय का धोरा पृष्ठ ३९३ पर दिया गया है :

अबत विवरण है स्पष्ट है कि प्रथम पंच-वर्षीय-योजना में अनुसूचित-जातियों की निम्न-निम्न कल्याण-योजनाओं पर ५ करोड़ ९६ लाख खर्च किया गया और द्वितीय पंच-वर्षीय कल्याण-योजनाओं पर २५ करोड़ ६२ लाख व्यय किया जा रहा है। इनके अतिरिक्त पिछड़े वर्गों की कल्याण-योजनाओं पर प्रथम-योजना-काल में १ करोड़ ६२ लाख तथा द्वितीय-योजना-काल में ६ करोड़ ६२ लाख व्यय किया जा रहा है। आदिवासीयों पर जो प्रथम तथा द्वितीय योजना में व्यय किया गया या किया जा रहा है वह इस व्यय से अलग है और उसका विवरण हम अनुसूचित जन-जातियों के कल्याण पर लिखते हुए उक्त अध्याय में दे जायेंगे।

अब हम अनुसूचित-जातियों के लिए चलती गई निम्न-निम्न सामाजिक-कल्याण-योजनाओं पर कुछ प्रकाश डालेंगे।

अनुसूचित-जातियों तथा पिछड़े-वर्गों पर प्रथम तथा द्वितीय योजना में व्यय

योजना	अनुसूचित-जातियों पर व्यय		पिछड़े-वर्गों पर व्यय	
	प्रथम-योजना	द्वितीय-योजना	प्रथम-योजना	द्वितीय-योजना
मिला	१,८८,३८,८४३	१ ७६,८ ११२	१ १७ २६,१८७	१ १६,११८,८५
कृषि	१ ५८,४८५	७६,२६	१ १७ १०	५८,८५,००
गृहोद्योग	११,८८,११२	२,४७ ५४ ५५	१ २०८	१८ २२,४५
स्वास्थ्य	१५,२ ७१२	२८४ ३४ १७५	१८,२१,८७१	१५,७८,२
गृह-निर्माण	१२ २४ ११८	५,४६ ५७,९	४ १६,२१३	१८, ४ १५
प्राथमिक	२,४४,८९८	६,८१ ७५०	१ १० १४४	४,१३ ५
संस्कृतिका	६,११ ७५५	११ ४९,८	२,२२,६९९	६,१२ १५
ग्रामवास		५ २८,४	४,८६, ५५	१२,९९
बैतल		--		१ ०
पशु-विकास	१ १८२		२ ०	७ ५
प्रचार-विनाय	२६,२७,११२	४६,४४ ५६५		१६,८३ २
कृषि-मिनी सेंटर	७६,१५१	४७,१ ७७५		१० ६८,५
मैर-सरकारी संस्थाएँ	१४ ५१ ४१५	१५,३ ९५०	१ ११,८३	१३ २६,७
प्रकाश	९,६८ १०४	२६,१६,१	४ ५७,१२०	
विशेषपक्षिण्ड स्नाँक	२६,४८, ३७५	५७,१६,५१	१५,४२	१ १,५३,९५
ग्राम-व्यय	५,९६,५८,११२	२६,१२ ८७,११७	१ १२,१ १३९	६,५८,१४ ८५
योग				

(ख) प्रस्तावित-व्यवस्था—श्री कान्हा कालेलकर की अध्यक्षता में १९५३ में जो 'पिछड़े-जातियों का आयोग' (Backward Classes Commission) बना था उसने अपनी ३१ मार्च १९५५ की रिपोर्ट में अनुसूचित-जातियों तथा पिछड़े-वर्गों की समाज-कल्याण-सम्बन्धी प्रघातकीय-व्यवस्था के लिए जो परामर्श दिये थे उनके अनुसार आयोग का कहना था कि अनुसूचित-जातियों की समस्या को एक तीव्र समस्या समझ कर केन्द्र में तथा प्रांतीय में 'उद्धार-मंत्रालय' (Ministry for the Advancement of Backward Classes) की स्थापना होनी चाहिए जिसका मुख्य कार्य देश के सब पिछड़े-वर्गों की कल्याण-योजनाओं का संचालन करना होना चाहिए। इस समय तो 'जाबुल' राष्ट्रपति के तथा 'केन्द्रीय-परामर्शदाता-मंडल' गृह-मंत्रालय के आधीन कार्य कर रहे हैं और विश्व सलाह देने का काम कर रहे हैं। परन्तु अब प्रस्ताव यह है कि प्रस्तावित-मंत्रालय गृह-मंत्रालय के आधीन न होकर एक स्वतन्त्र मंत्रालय हो, और विश्व सलाह देने का काम करने के स्वयं में अन्य मंत्रालयों की तरह वह मंत्रालय सब काम स्वयं कर सके सलाह ही न देता रहे।

२ अनुसूचित-जातियों की 'समाज-कल्याण-सम्बन्धी'-योजनाओं पर ध्यान

अनुसूचित-जातियों तथा पिछड़े-वर्गों की समाज-कल्याण-सम्बन्धी संस्थाओं को हल करने के लिए निम्न योजनाओं पर धन का व्यय किया जाता है वे हैं—शिक्षा, कृषि, वृहोद्योग, स्वास्थ्य, गृह-निर्माण, वस्त्रायात, लघुकर्मिष्ठ, युनियन संगठन, पशु-विभाग, प्रकार-विभाषण कम्प्यूटरी सेंटर, और-सरकारी संस्थाओं की बहुलता प्रचलन विवेकमयों के लिये तथा अन्य व्यय। प्रथम तथा द्वितीय पंच-वर्षीय योजनाओं में इन विभागों पर जो व्यय हुआ उससे स्पष्ट हो जायगा कि कल्याण-योजनाएँ कहीं तक अपना कार्य कर सकती हैं। इस व्यय का धौरा मूळ ३९३ पर दिया गया है।

कस्त विवरण से स्पष्ट है कि प्रथम पंच-वर्षीय-योजना में अनुसूचित-जातियों की निम्न-निम्न कल्याण-योजनाओं पर ५ करोड़ ९६ लाख खर्च किया गया और द्वितीय पंच-वर्षीय कल्याण-योजनाओं पर २५ करोड़ ६२ लाख व्यय किया जा रहा है। इनके अतिरिक्त पिछड़े वर्गों की कल्याण-योजनाओं पर प्रथम-योजना-काल में १ करोड़ ६२ लाख तथा द्वितीय-योजना-काल में ६ करोड़ ६२ लाख व्यय किया जा रहा है। आधिकारिकों पर जो प्रथम तथा द्वितीय योजना में व्यय किया गया या किया जा रहा है वह इस व्यय से अलग है और उसका विवरण हम अनुसूचित जन-जातियों के कल्याण पर लिखते हुए उस अध्याय में दे जायेंगे।

अब हम अनुसूचित-जातियों के लिए चलाने गई निम्न-निम्न सामाजिक-कल्याण-योजनाओं पर कुछ प्रकाश डालेंगे।

अनुसूचित-आदिवासी तथा पिछड़े-जगों पर प्रथम तथा द्वितीय योजना में व्यय

योजना	अनुसूचित-आदिवासी पर व्यय		पिछड़े-जगों पर व्यय	
	प्रथम-योजना	द्वितीय-योजना	प्रथम-योजना	द्वितीय-योजना
सिखा	१,८८,३८,८४३	१ ७६,८० ११२	१ १७ २३ १८७	३ ३६,१३,८५०
झुपि	३ ५८,४८५	७६,२८	१३ ७३	५८,८५०
गुहोटोब	१६,८८,१९२	२,४७ ५४ ५५	३ २ ८	३८,२२ ४५
स्वाम्य	१७,२ ७३२	२ ८४ ३४ ३७५	१८,२१,८७१	१५,७८२
गृह-निर्माण	१२ २४ ३६८	५,४६ ५७ ९	४ ६६,२३६	१८, ४ ३५०
यस्तापला	२,२४,८९८	३,८१ ७५०	१९ १४४	४ ३३ ५
सहकारिता	१ ३१ ७५५	६६ ४६,८०	२,२८,६९९	६,६२ ६५
ग्रामवास		५ २८,४०	४,८३ ५५	१२ ९९
वस्त्र-निर्माण		--		
प्रचार-विभाग	१ ९८२	४६,४४ ५६५	२ ०	१ ७० ५
कम्प्यूटरी सेंटर	२९,९७ ६६२	४५,१ ७७५		१६,८३,२०
नगर-सरकारी संस्थाएँ	३४ ५१ ४६५	३५,३ ९५०	३ ३१,८६	१० ६८ ५०
प्रकाश	९ ६८ १ ४	२६ १६,१	४ ५७,१२७	३३ २९,७
विदेशपरिषद स्टाफ				
आय-व्यय	२९,४८,३७५	५७,६३ ५१	६५,४२	१ १,५३,९५
योग	५,९६,५९,३१२	२५,६९,८५,१६७	१ ६२ १० ९३९	६,५८,३४ ८५

(क) प्रस्तावित-व्यवस्था—श्री काका कालेलकर की अध्यक्षता में १९५१ में जो 'पिछड़ी-जातियों का आयोग' (Backward Classes Commission) बना था उसमें अपनी ३१ मार्च १९५५ की रिपोर्ट में अनुसूचित-जातियों तथा पिछड़े-वर्गों की समाज-कल्याण-सम्बन्धी प्रभावी-व्यवस्था के लिए जो परामर्श दिये थे उनके अनुसार आयोग का कहना था कि अनुसूचित-जातियों की समस्या को एक ही समस्या समझ कर केन्द्र में तथा प्रांतों में 'उद्धार-मंत्रालयों' (Ministry for the Advancement of Backward Classes) की स्थापना होनी चाहिए जिसका मुख्य कार्य देश के सब पिछड़े-वर्गों की कल्याण-योजनाओं का संवाहन करना होना चाहिए। इस समय तो 'आयुक्त' राष्ट्रपति के तथा 'केन्द्रीय-परामर्शदाता-मंडल' गृह-मंत्रालय के आधीन काम करते हैं और सिर्फ सलाह देने का काम करते हैं परन्तु अब प्रस्ताव यह है कि प्रस्तावित-मंत्रालय गृह-मंत्रालय के आधीन न होकर एक स्वतन्त्र मंत्रालय हो और सिर्फ सलाह देने का काम करने के स्थान में अन्य मंत्रालयों की तरह यह मंत्रालय सब काम स्वयं कर सके सलाह ही न देता रहे।

२ अनुसूचित-जातियों की 'समाज-कल्याण-संबन्धी'-योजनाओं पर व्यय

अनुसूचित-जातियों तथा पिछड़े-वर्गों की समाज-कल्याण-सम्बन्धी समस्याओं को हल करने के लिए निम्न योजनाओं पर बन का व्यय किया जाता है वे हैं—प्रिया कृषि गृहोद्योग स्वात्म्य गृह-निर्माण परामर्श, लघुकारिणा पुनर्वास अंबल, पशु-विभाग, प्रचार-विभाग कम्प्यूटरी सेंटर, फॉर-सरकारी संस्थाओं की लक्ष्यता प्रमाण डिप्लोमेट ब्लॉक तथा अन्य व्यय। प्रथम तथा द्वितीय पंच-वर्षीय योजनाओं में इन विभागों पर जो व्यय हुआ उससे स्पष्ट हो जाता कि कल्याण-योजनाएँ कहीं तक अपना कार्य कर सकती हैं। इस व्यय का व्यौरा पृष्ठ ३९३ पर दिया गया है।

उक्त विवरण से स्पष्ट है कि प्रथम पंच-वर्षीय-योजना में अनुसूचित-जातियों की भिन्न-भिन्न कल्याण-योजनाओं पर ५ करोड़ ९६ लाख खर्च किया गया और द्वितीय पंच-वर्षीय कल्याण-योजनाओं पर २५ करोड़ ६२ लाख व्यय किया जा रहा है। इनके अतिरिक्त पिछड़े वर्गों की कल्याण-योजनाओं पर प्रथम-योजना-काल में १ करोड़ ६९ लाख तथा द्वितीय-योजना-काल में ६ करोड़ ६२ लाख व्यय किया जा रहा है। आदिवातियों पर जो प्रथम तथा द्वितीय योजना में व्यय किया गया या किया जा रहा है वह इस व्यय में अन्तर्गत है और उसका विवरण हम अनुसूचित जन-जातियों के कल्याण पर लिखते हुए उस अध्याय में दे जायेंगे।

अब हम अनुसूचित-जातियों के लिए चलाई गई भिन्न-भिन्न सामाजिक कल्याण-योजनाओं पर कुछ प्रकाश डालेंगे।

अनुसूचित-आदिवासी तथा पिछड़े-जनों पर प्रथम तथा द्वितीय योजना में व्यय*

योजना	अनुसूचित-आदिवासी पर व्यय		पिछड़े-जनों पर व्यय	
	प्रथम-योजना	द्वितीय-योजना	प्रथम-योजना	द्वितीय-योजना
शिक्षा	१,८८,३८,८४३	१०,७६,८० १९२	१ ७७ २३ ६८७	१,१८,१३ ८५
कृषि	१,५८,४८५	७६,२९	१ ३ ७३०	५८,८५
पशुचिकित्सा	१६,८८,९९२	२,४७ ५४ ५५	३, २,०८	३८,२२ ४५०
स्वास्थ्य	९५,२, ७३२	२ ८४ ३४ ३७५	१८,२१,८७१	१५,७८ २०
मृदा-निर्माण	१२,२४ ३६८	५,४६ ५७,९	४ ६८,२३६	१८,०४ ३५
समाप्त	२,२४ ८९८	३,८१ ७५	१ ९ १४४	४,६३ ५०
सड़क-निर्माण	६,३१ ७५५	३३ ४९,८	२ २२,६९९	३,९२,६५०
युनियन		५ २८,४०	४,८३ ०५५	१२ ९९ ०
युनियन-निर्माण	१ ९८२			
प्रचार-निर्माण	२९,२७ ३३२	४६,४४ ५६५	२ ००	११ ०
कम्युनिटी सेंटर	७३ ६५१	४५,१ ७७५		१६,८३ २०
गैर-सरकारी संस्थाएँ	३४ ५१ ४६५	३५,३ ९५०	३ ६१,८९	२०,६८ ५०
प्रवास	९,६८ १ ४	२३ १९,१०	४ ५७ १२७	३३ २६,७००
रिजिस्ट्रार-ऑफ़				
कानून-व्यय	२९,४८,३७५	५७,६३ ५१०	६५,४२	२ १,५३,९५
योग	५,९६,५९,३१२	२५,६२ ८५,१६७	१ ३२ १० ९३९	६५,६४ ८५०

३ अनुसूचित-जातियों के लिये 'शिक्षा-सम्बन्धी' कल्याण-योजनाएँ

(क) शिक्षा पर व्यय—केन्द्रीय-सरकार का हरिजनों की शिक्षा पर व्यय विनोदित बढ़ता जा रहा है। निम्न तालिका से यह बात स्पष्ट हो जायगी :

हरिजनों की शिक्षा पर व्यय की तालिका

वर्ष	व्यय
१९४७-४८	५,९८९ ७
१९४८-४९	४५२ ११७
१९४९-५०	५,१५५१२
१९५०-५१	७,९६,४५१
१९५१-५२	८,१७,९७३
१९५२-५३	१४,३५,५५१
१९५३-५४	२६,३६,३१६
१९५४-५५	४५,८४,४९८
१९५५-५६	६६,७८,४३२
१९५६-५७	८८,२४०

(ख) केन्द्रीय-सरकार की अन्तर्देशीय छात्रवृत्तियाँ (Inland scholarships of Government of India)—१९४४-४५ में अनुसूचित-जातियों के बालकों को छात्रवृत्तियाँ देने का उपक्रम शुरू हुआ था। १९४९-५० में मादिस-जातियों तथा पिछड़े-वर्गों को भी इन छात्रवृत्तियों का लाभ दिया जाने लगा। अनुसूचित-जातियों की भी जानेवाली ये छात्रवृत्तियाँ किस प्रकार प्रतिवर्ष बढ़ती जा रही हैं यह अनुसूचित-जातियों के 'आयुक्त' की निम्न तालिका से स्पष्ट हो जायगा—

अनुसूचित जातियों की प्रतिवर्ष दी जाने वाली छात्रवृत्तियाँ

वर्ष	दी गई छात्रवृत्तियाँ
१९४७-४८	३५५
१९४८-४९	३४७
१९४९-५०	८७९
१९५०-५१	१,३१६
१९५१-५२	१,९७७
१९५२-५३	३४४
१९५३-५४	५,९५४
१९५४-५५	१०,३४४
१९५५-५६	१६,८११
१९५६-५७	२१,५२५
१९५७-५८	२६,४४७

१९५७-५८ में अनुसूचित-जातियों के बालकों के २६,४४७ प्रार्थना-पत्र प्राप्त हुए और उनमें से प्रत्येक को छात्रवृत्ति दे दी गई। इस काल में पिछड़े-वर्गों के छात्रों के प्राप्त ३५,७४ प्रार्थना-पत्रों में से १३,६६८ को छात्रवृत्ति दे दी गई।

(ग) प्रान्तीय-सरकारों की अन्तर्देशीय छात्रवृत्तियाँ (Inland scholarships of State Governments)—जनक प्रान्तीय-सरकारें

अनुसूचित-जातियों का परीक्षा-वास्तव जो उन्हें विश्व-विद्यालय को देना पड़ता है स्वयं देती है। केरल-सरकार उन अनुसूचित-जातियों के छात्रों को जो म्यापलाय का 'समर' परीक्षा में बैठते हैं ५५२ रुपये प्रति मास सहायता के रूप में देती है। केरल में जो छात्र किसी बगीच के भाषीन प्रशिक्षण ग्रहण करते हैं या किसी अस्पताल में हाउस-तबान का काम सीखते हैं उनमें से कुछ-एक को ताल भर के लिए ५० रुपये प्रतिमास छात्रवृत्ति दी जाती है। केरल की तरह अन्य राज्य-सरकारों को भी इस विद्या में कदम बढ़ाना चाहिए।

(ग) छात्रावास (Hostels)—कई राज्यों में अनुसूचित-जातियों के छात्र के लिए सरकारी तथा धर्म-सरकारी संस्थाओं द्वारा छात्रावास बनाये जाते हैं। इन छात्रावासों का उद्देश्य पुरुषता की भावना को मिटाना है इसलिए इनमें स्वयं तथा अन्य जातियों के छात्र भी भरती किये जाते हैं। १९५१-५७ में बम्बई सरकार ने अस्पृश्यता-निवारण-प्रोग्राम के अन्तर्गत शरीर तथा धार्मिक अनुसूचित-जाति के छात्रों को जो कक्षाओं में पढ़ रहे थे इसलिए भोजन-मत्ता देना एक किता या कि वे सार्वजनिक भोजनालयों में स्वयं-छात्रों के साथ भोजन करें जिससे अस्पृश्यता की भावना कम हो। बम्बई सरकार इस योजना को १९५७-५८ में भी चलाती रही। अस्पृश्यता दूर करने का सब से अच्छा सस्ता तरीका स्वयं जाति के छात्रों को अनुसूचित-जातियों की भोजनालयाओं में भाना खाने के लिए प्रेरित करना है। इससे अनुसूचित-जातियों के लिए बनाये गये छात्रावासों से अस्पृश्यता दूर करने के लिए काफ़ी सहायता मिलेगी।

(घ) प्रौद्योगिक-प्रशिक्षण (Technical Training)—अनुसूचित-जातियों के छात्रों को मजिस्टर, एंजीनियरिंग तथा अन्य प्रौद्योगिक-सिखवालयों में भरती होने के लिए सब प्रकार की सुविधा दी जाती है। इन विद्यालयों में इनके लिए स्थान भी सुरक्षित रखे जाते हैं।

(च) विदेशों में अध्ययनार्थ छात्रवृत्तियाँ (Scholarships for overseas studies)—केंद्रीय-सरकार विदेशों में पढ़ाई के लिए अंतिम जन-जातियों के छात्रों को छात्रवृत्ति देती है वैसे अनुसूचित-जातियों के छात्रों को भी छात्रवृत्ति देती है। इनमें से ४ छात्रवृत्तियाँ अनुसूचित-जाति के, ४ जन-जाति के और ४ पिछड़े-जाति के छात्रों को दी जाती हैं—इस प्रकार से १२ छात्रवृत्तियाँ हैं। ऐसे छात्रों को टूरिस्ट क्लास का जाने-आने का किराया भी दिया जाता है। १९५७-५८ में शिक्षा-मंत्रालय की विधेय में अध्ययन के लिए भेजना के अनुसार छात्रवृत्ति देने की योजना के अन्तर्गत एक अनुसूचित-जाति तथा तीन पिछड़े जन के छात्रों को बड़ीफे रिये गये। राज्य-सरकारों में से अलग सरकार ने १९५७-५८ में ३ अनुसूचित-जाति के छात्रों को छात्रवृत्तियाँ दीं।

(छ) पब्लिक-स्कूलों में छात्रवृत्तियाँ (Scholarships in Public schools)—१९५३ में भारत-सरकार ने शीघ्र-विद्यालयों को पब्लिक स्कूलों में शिक्षा नाम के लिए छात्रवृत्ति देने की योजना को प्रारम्भ किया। कुछ

योजना को विमानित करने के लिए १ लाख रुपये की स्वीकृति दी गई। इस रुपये में योग्य विद्यार्थी इन स्कूलों में भरती किये जाते हैं। ये योग्य विद्यार्थी तब तक भी हो सकते हैं असाधारण भी। जन-आतिथी अनुसूचित-आतिथी एवं पिछड़े-वर्गों के लिए इन स्कूलों में १७३ प्रतिशत स्थान सुरक्षित रखे गये। १९५७-५८ में पब्लिक-स्कूलों में पढ़ाई के लिए भारत-सरकार ने कुल ६५ छात्रवृत्तियाँ दीं जिनमें से ९ जनसूचित-आतिथी ५ अन्य पिछड़े-वर्ग के छात्रों की थीं। परन्तु आदिम-आतिथी के किसी छात्र को यह छात्रवृत्ति नहीं दी जा सकती। इन ७ के अतिरिक्त पब्लिक-स्कूलों में सिला प्रहण करने के लिए भी जाने वाली ५८ छात्रवृत्तियाँ सार्वजनिक स्कूलों की योग्यता के आधार पर दी गईं। १९५७-५८ में पब्लिक-स्कूलों में अपनी तरफ से २ छात्रवृत्तियाँ अनुसूचित-आतिथी के बालकों की थीं।

(क) तकनीकी तथा शिक्षा-संस्थाओं में स्थान सुरक्षित रखना बाबिले के सिमे माप-बंड तथा आयु की सीमा में डिवाई (Reservation of seats in Technical and Educational Institutions)—भारत-सरकार के कृषि-मंत्रालय ने मेथनल डेयरी रिसर्च इन्स्टीट्यूट करनाल (बंगाल) में २ प्रतिशत और दक्षिणी रीजनल स्टेसन बंधवीर में भारतीय डेयरी डिप्लोमा के लिए ४ स्थान जन-आतिथी अनुसूचित-आतिथी तथा पिछड़े-वर्गों के लिए सुरक्षित रखे हैं। यम तथा रोखवार मण्डल में अपने आधीन ३ प्रौद्योगिक-संस्थाओं में १७३ प्रतिशत स्थान इन तीनों वर्गों के लिए सुरक्षित रखे हैं। स्वास्थ्य मंत्रालय ने अपने आधीन सभी मेडिकल कॉलेजों तथा लैब्स में २ प्रतिशत स्थान नई दिल्ली की स्वास्थ्य-संस्थाओं में १ प्रतिशत, लेडी हाउस कॉलेज में २ स्थान डिस्ट्रिक्ट मेडिकल कॉलेज लखनऊ में १ स्थान इन तीनों प्रकार के निम्न वर्गों के लिए सुरक्षित हैं। केन्द्र-सरकार की तरह राज्य-सरकारें भी इस वर्ग के छात्रों की तकनीकी तथा शिक्षा-संस्थाओं में शिक्षा प्रहण करने के लिए प्रोत्साहित कर रही हैं। बम्बई सरकार ने आदेश दिया है कि पिछड़ी आतिथी के किसी भी योग्य छात्र को राज्य के किसी भी कृषि-कॉलेज में बाबिले से जमा न किया जाय, केरल सरकार ने राज्य में स्थित तकनीकी संस्थाओं में अनुसूचित-आदिम-आतिथी के अतिरिक्त अन्य पिछड़े-वर्गों के लिए ३ प्रतिशत स्थान सुरक्षित कर दिये हैं। इस राज्य में आइस और विज्ञान-कॉलेजों तथा अप्पापक-प्रशिक्षण-कॉलेजों में पिछड़े वर्गों के लिए ३ प्रतिशत स्थान सुरक्षित हैं।

इन सब सुविधाओं के अतिरिक्त जनक विश्व-विद्यालयों में उत्तीर्ण प्राप्त करने तथा आयु के सम्बन्ध में भी अनुसूचित-आतिथी तथा अन्य पिछड़े-वर्गों को सुविधाएँ प्रदान की हैं।

(ग) बुनियादी प्राथमिक स्कूल (Basic Residential Schools)—जैसे उड़ीसा में आदिवासी-बालकों के लिए आधम-स्कूल कोले गये वैसे बिहार सरकार ने बिहार-प्रिन्स-जीव-कमेटी की सिफारिश पर सब से पिछड़े अर्थात् डोम मुसहर और मैथिलों के लड़कों को पढ़ाने के लिए बुनियादी

आवासिक-स्कूल जोसे। इन स्कूलों में इनके के इतरे बच्चे भी पढ़ते हैं। बिहार की द्वितीय पंच-वर्षीय-योजना में इस प्रकार के ३५ आवासिक-स्कूल बनाने का प्रोधान है। बिहार में अनुसूचित-जातियों की सङ्ख्या के लिए भी ऐसे स्कूल जोसे जा रहे हैं। अन्य राज्यों की सरकारें भी बिहार का अनुकरण कर हरिजनों के लिए ऐसे आवासिक-स्कूल जोस सकती हैं।

४ अनुसूचित-जातियों के लिए कृषि-विकास-समर्थी कल्याण-योजनाएँ

(क) भूमिहीन अनुसूचित-जाति के किसानों को भू-स्वामित्व (Land tenure for landless labourers of Scheduled castes)—
देश में अगर सेंती करने वाले किसान १० हू तो इन सो में १५.३ प्रतिशत अनुसूचित-जाति के लोग हू। अगर सेंती करने वाले भूमि-हीन किसान १ हूँ तो उनमें ३३ प्रतिशत भूमिहीन-किसान अनुसूचित-जाति के लोग हू। भूमिहीन किसान जन-जातियों की अपेक्षा भी अनुसूचित-जातियों में अधिक हू। जन-जाति के लोग तो बंयलों में रहते हैं इसलिए उन्हें भूमिहीनता के प्रश्न का सामना नहीं करना पड़ता अनुसूचित-जातियों के लोग ग्रहरों में रहते हैं इसलिए इनके लिए यह एक बिकट समस्या है। १९५१ की जन-गणना के अनुसार राष्ट्रीय अनुसूचित-जाति के लोगों की संख्या ४ ६२ २० ५८७ थी जिनमें ३ ७२, ५, १९६ अनुसूचित-जाति के भूमिहीन किसान हू जो बड़ाई पर जोस जोते हैं।

इन लोगों को जितनी अधिक संख्या में भूमि भी जा सकती है, वो जानी चाहिए। इस कार्य के लिए जमीन तीन प्रकार से प्राप्त हो सकती है—राज्य के पास जो कृषिविषय व्यर्थ जमीन पड़ी हू भूमि-अधिकार (Ceiling of land) निश्चित होने के बाद बची हुई भूमि तथा भू-दान और धान-दान से प्राप्त हुई भूमि अनुसूचित-जाति के लोगों में बाँटी जा सकती है।

भिन्न-भिन्न राज्य-सरकारों में अनुसूचित-जातियों, जन-जातियों तथा बिल्हे-बनों को जो भूमि दी गई है उनका पूरा ग्वोरा तो उपलब्ध नहीं हू परन्तु जो कुछ उपलब्ध हुआ है उसके आधार पर कहा जा सकता है कि इस विषय में भिन्न-भिन्न राज्यों में कार्य हो रहा है जो भिन्न विवरण से स्पष्ट है :

राज्य	जमीन जो दी गई (एकरा में)			कुल माप
	अनुसूचित जातियों को	जन-जातियों को	बिल्हे-बनों को	
बिहार	४४ ८६७	४४ ३५	१३ ९७	३ १८७
बम्बई	८,५२,९७३	८ ९१ ५८१	२२,१६ ९२३	३९,५८,४७७
मध्य-प्रदेश	२ ००	—	—	२,
उड़ीसा	१० ९८५	३५,३६४	८,२४	५४ ५८९
त्रिपुरा	—	२५,६४६	—	२५,६४६
कुल योग	११ ०८,८२५	९,९६ ९४१	२२ ३६ १३३	४३ ४१,८९९

बिहार में रैवेन्यू-अधिकारी जमीन बाँट देता है। इस कार्य में वह हरिजन-कल्याण-विभाग के अधिकारी का सहयोग ले लेता है। अनुसूचित-जाति के प्रत्येक परिवार को ५ एकड़ कृषि-योग्य भूमि दी जाती है जिसके लिए रजिस्ट्री की जाँच नहीं लगती। १७ जिलों में भू-दान द्वारा २ लाख एकड़ से अधिक भूमि प्राप्त हुई है जो १ २४ लाख लोगों को बाँटी गई है जिसमें ६ हजार के लगभग अनुसूचित-जाति तथा जन-जाति के लोग हैं। इनमें अनुसूचित-जाति के अधिक हैं। बम्बई सरकार ने सब जिलों के पिछड़े-वर्गों के लोगों को जमीन देने के लिए बंजर भूमि 'अधिक भूमि उपजाऊ' जालोसन के अन्तर्गत ठेके पर देने की आज्ञा दी है। मध्य प्रदेश में भू-दान में मिली भूमि तथा जमींदारी-मथा रद्द होने से राज्य-सरकार को मिली भूमि रैवेन्यू-अधिकारियों द्वारा अनुसूचित-जातियों तथा आदिम-जातियों में बाँट दी गई है। भूमिहीन परिवारों को प्रति परिवार १५ एकड़ जमीन दी जाती है और उसे उपजाऊ बनाने के लिए कर्षकों का कुछ भाग भी सरकार देती है। इसी प्रकार अन्य राज्य-सरकारों में इन लोगों को भूमि वितरित की जा रही है।

६ अनुसूचित-जातियों के लिए 'गृहोद्योगों' की कल्याण-योजनाएँ

जैसा हम देख सकते हैं अनुसूचित-जातियों की अर्थ-व्यवस्था जन-जातियों में भी हीन है। जन-जातियों के पास जमीनें तो हैं उनके पास जमीनें भी नहीं हैं इन्हें महान्त-मजदूरी से ही केट भरना पड़ता है। इस दृष्टि से इनकी आर्थिक-समस्या को हल करने के लिए गृहोद्योगों की जारी करना जरूरी है। हमारी प्रथम पंच-वर्षीय-योजना कृषि-उत्पादन की, उद्योगों की तरफ धन में कम ध्यान दिया गया था, इसलिए उस योजना-काल में अनुसूचित-जातियों की समस्या का हल करने वाले उद्योग जारी नहीं किये जा सके, अब द्वितीय-योजना-काल में इधर विशेष ध्यान दिया गया है। प्रथम पंच-वर्षीय-योजना में विभिन्न राज्य-सरकारों द्वारा पिछड़े-वर्ग के लिए संघान्वित गृहोद्योग-योजनाओं पर ७४ लाख ₹ अधिक खर्चा व्यय किया गया। द्वितीय पंच-वर्षीय योजना में पिछड़े-वर्ग के विकास के अन्तर्गत ५४७.२० लाख की रकम इनके विकास के लिए रखी गई है, जिसमें से २,४७,९४९९ खपत अनुसूचित-जातियों तथा ३५,२२४५० खपत पिछड़े-वर्गों की जातियों के प्रान्तीयों के विकास पर व्यय होगा।

६ अनुसूचित-जातियों के लिए 'आर्थिक-सुधार-सबधी' अन्य योजनाएँ

(क) अन्न-अंधार (Grain Golas)—पिछड़े-वर्गों के भूमिहीन किसानों के लिए अन्न अंधारों का बहुत्वपूर्ण स्थान है। ये लोकप्रिय इसलिए हैं क्योंकि इन अंधारों से परिवारों को वैयक्तिक उपयोग के लिए अन्न मिलता है और कृषि के लिए उधार के तौर पर भी काम मिलता है। अन्न-अंधार पहले बिहार तथा

बम्बई राज्य में केवल आदिवासियों की सहायता के स्थापित किये गये थे। उन राज्यों में सकल प्रयोग के परिणामस्वरूप जब वे सब राज्यों में अपना लिये गये हैं और अनुसूचित-जातियों को भी इनका ज्ञान दिया जाने लगा है। व्यापार में अन्न-मन्धार आदिवासियों के काम आते हैं परन्तु बिहार में द्वितीय पंच-वर्षीय योजना में ७२५ अन्न मन्धार खोलने का विचार है जिनमें से ३९५ आदिवासियों के लिए और ३३ अनुसूचित-जातियों के लिए खोले जायेंगे।

(ब) ऋण-मीचन तथा साहूकारों पर प्रतिबन्ध (Debt redemption and check on money-lenders)—हमारे ग्रामीण क्षेत्रों में आम तौर पर सभी स्तरों पर ऋण-प्रस्तुता काफ़ी विकसित होती है, किन्तु अनुसूचित-जातियों में यह सब से अधिक है। ऋण-प्रस्तुता के अन्य कारणों में से प्रमुख कारण हैं—निर्बलता, अज्ञानता और वस्तु-अभाव। अनुसूचित-जातियों को निर्बल के लिए भी ऋण लेना पड़ता है और निर्बल होने के कारण ऋण बढ़ा करने की उनकी सामर्थ्य इतनी कम मिली जाती है कि केवल सुबखीर साहूकार ही उन्हें अधिक ध्यात्र के लीज से ऋण देना चाहता है अन्य कोई नहीं। सामाजिक रीति-रिवाजों में अज्ञानता भी इनके ऋण में वृद्धि का कारण है। वस्तु-अभाव भी ऋण-प्रस्तुता का एक कारण है। ये लोग ऋण लेकर पहा-होते ऋण में ही बीते और ऋण का बोझ तिर पर लेकर मरते हैं। यह कम बीते-कम-तैसा पीड़ियों तक चलता है। इसका परिणाम यह होता है कि जो-कुछ बचो-कुची खमीन उनके पास होती है वह साहूकारों के पास चली जाती है।

कुछ राज्य-सरकारों ने ग्राम के साहूकारों की इस दूर मनोवृत्ति को रोकने के लिए कर्ष के ध्यात्र की दर को नियंत्रित करने एवं पिछले बहुत दिनों के बाकू कर्ष को समाप्त करन आदि के लिए कुछ क़रम उठाये हैं। बम्बू और काश्मीर सरकार ने ऋण-प्रस्तुता की समस्या को 'पीड़ित-ऋणी-मुक्ति-पुष्ट' (Distressed Debtors Relief Act) द्वारा हल किया है। इससे हरिजनों को भी लाभ पहुँचा है। मद्रास में 'साहूकार-कानून-१९५७ (Money Lenders' Act 1957) स्वीकृत हुआ है जिससे साहूकारों के व्यवसाय पर काफ़ी नियमन तथा नियन्त्रण हो गया है। इससे भी हरिजनों को राहत मिलेगी। राजस्थान में मर्यादित इस आधय का कोई कानून नहीं बना तो भी 'ऋण-समाप्तिता बोर्डों' (Debt Reconciliation Boards) द्वारा कर्ष के बोझ से अन्य ऋण-प्रस्तुत क्षेत्रों की तरह अनुसूचित-जातियों की भी राहत दी जाती है।

७ अनुसूचित-जातियों में 'स्वास्थ्य-सहाय' कल्याण-योजनाएँ

स्वास्थ्य के सम्बन्ध में भी जातों पर ध्यान रखना आवश्यक होता है—स्वास्थ्य-रक्षा तथा रोग-निरोध। स्वास्थ्य-रक्षा के लिए भोजन अन्न वायु पर ध्यान देना होता है रोग-निरोध के लिए जलेरिया, बुख, धीन-रोग, चर्म रोग आदि से लड़-बढ़न की रक्षा करनी होती है।

भोजन के लिए पोषक-भोजन चाहिए, परन्तु यह तो जन-साधारण की आर्थिक अवस्था के उभरने पर ही हो सकता है। जन-जाति के लिए अनुसूचित-जातियों को बहुत कष्ट उठाना पड़ता है। पीने योग्य अच्छे पानी के मिलन की समस्या इन जातियों की प्रमुख समस्याओं में एक है। ग्राम-वे तालाबों का पानी पीते हैं। इनके बचान भी पगड़ी बस्तियों में बने होते हैं जहाँ पानी के निकास की गारंटी नहीं होती। जयहू-जयहू बच्चे बैठे टूटी-थोड़ा किया करते हैं। मसैरिया कुष्ठ, चर्म-रोग आदि से वे पीड़ित रहते हैं। प्रथम पंच-वर्षीय योजना के अन्तर्गत पिछड़े वर्गों की शिक्षा-सामग्री सुविधाएँ देन के लिए केन्द्रीय तथा राज्य-सरकारों ने २४३ करोड़ की जन-राशि व्यय की है; द्वितीय-योजना में इस बढ़ में ८.५ करोड़ की जन-राशि व्यय की जा रही है। देश के जनक पिछड़े वर्गों में १९५६-५७ में २२२ बचाव और अस्पताल ९८ स्वास्थ्य और प्रसूति-केन्द्र खोलने तथा चलाने पर एवं ४७५१ कुओं के निर्माण पर ७६.८६.११५ रुपया व्यय किया गया। १९५७-५८ में इन कार्यों पर १.६.९२.९४३ रुपए का व्यय किया जा रहा है जिससे ३४ बचाव और अस्पताल ७८ स्वास्थ्य प्रसूति एवं बाळ-रम्भा-केन्द्र खोलने और चलाने तथा ४१२७ कुएँ बनाने और परम्पत करवाने की योजना है।

८ अनुसूचित-जातियों के लिए 'गृह-निर्माण' तथा गम्भीर बस्तियाँ हटाने की कल्याण-योजनाएँ

पिछड़े-वर्गों के घरों की दशा को सुधारन के लिए द्वितीय पंच-वर्षीय योजना में ८२३ लाख रुपया रखा गया है। यह राशि आदिवासीयों अनुसूचित-जातियों तथा पिछड़े-वर्गों के लिए है। समस्या इसकी बड़ी है कि यह जन-राशि बिल्कुल अपर्याप्त है। हरिजनों के घर अधिकतर पत्थी जमीन पर बने हैं जो उनकी अपनी नहीं है। किसी भी गाँव में हरिजनों के घरों का घना क्लाना बहुत आसानी से क्योंकि वे कम ऊँची दीवारों के बने होने के साथ-साथ परस्पर सटे हुए गाँव के एक कोन में बने हुए, उनके लहस कीचड़ से भरे हुए गलियाँ बूल से बरी हुई होती हैं।

अनुसूचित-जातियों को गृह-निर्माण के लिए सहायता दी जाती है। राज्य सरकारों की अपनी-अपनी परिस्थितियों के अनुसार अपनी-अपनी योजनाएँ हैं परन्तु केन्द्रीय-सरकार की योजना के अनुसार एक मकान के लिए १ रुपया व्यय माना चाहिए जिसमें से ७५ रुपया अनुदान के रूप में सरकार देती है और २५ रुपया अनुदान लेने वाले की अपने धन के रूप में देना पड़ता है। यह अनुभव किया गया है कि जहाँ-तहाँ पुनर्-पुनर् बार बनाने से समस्या हल न होनी इसलिए प्रांतीय-सरकारों पर इस बात का धोर डाला गया है कि वे बस्तियों के बनाने का प्लान बनवा दें ताकि उनमें पानी की व्यवस्था, अच्छी गलियाँ आदि बनाने का काम भी किया जा सके जिससे सब की जान हो। जहाँ-जहाँ भी लोगों को घर बनाने में सहायता दी गई है जहाँ-जहाँ बड़े घस्ताह का परिचय दिया है।

केन्द्र द्वारा प्रसारित योजना के अन्तर्गत उत्तर-प्रदेश में अनुसूचित जातियों के कल्याण के लिए इकाहाबाद आबमगढ़, बैरिया गोरखपुर, हरदोई, बीनपुर, मेरठ और बाराबांकी के जिलों में से प्रत्येक जिले में एक प्रोजेक्ट-क्षेत्र चुन लिया गया है और प्रत्येक प्रोजेक्ट-क्षेत्र में द्वितीय पंच-वर्षीय योजना के अन्तर्गत अनुसूचित-जातियों के निमित्त ५ घरों के निर्माण का आयोजन किया गया है।

‘निर्माण आवास और संभरण मंत्रालय’ (Ministry of Works, Housing and Supply) की तरफ से पामों के पुनर्निर्माण की एक योजना द्वितीय पंच-वर्षीय योजना-काल में चल रही है जिसका लक्ष्य यह है कि दस घर में ५ पामों को बिल्कुल गिरा कर नये सिरे से पक्की ईंटों का और अच्छे ढंग का बनवाया जाए। एक पाम का बिल्कुल पुनर्निर्माण ८-१ वर्ष में पूरा होया। इस योजना में एक मकान १५ रुपए का होया। इस कार्य में सरकार सहामता देयो परन्तु लायत का कम-से-कम ५० प्रतिशत सामान या धन के रूप में मकान मालिक को देना होगा। हरिजन क्योंकि ऋण देने में असमर्थ होते हैं इसलिये केन्द्रीय-सरकार उन्हें अनुदान देने की सुविधा प्रदान करती है। इस प्रकार का सफल प्रयोग पंजाब के गड़गावा जिले के समसपुर नामक गाँव में किया गया है जहाँ गाँव के सभी घर गिरा कर उन्हें बुबारा नये सिरे से और नये ढंग से बनाया गया है।

द्वितीय पंच-वर्षीय योजना में १ लाख रुपए की व्यवस्था मन्त्री-मन्त्रियों को हुदाने और भूमियों के लिए घरों का प्रबन्ध करने के लिए की गई है। इस योजना के अन्तर्गत केन्द्रीय सरकार लायत का २५ प्रतिशत अनुदान के रूप में और ५ प्रतिशत ऋण के रूप में प्रदान करती है और बाक २५ प्रतिशत अनुदान के रूप में राज्य-सरकारों और स्थानीय अधिकारियों को देना पड़ता है। आन्ध्र-प्रदेश में १० लाख रुपए की धन-राशि भूमियों के लिए घरों की योजना के निमित्त की गई है। अन्त में नगरपालिकाओं के मेम्बरों आदि के लिए पक्के मकान बनाने के अनुदान दिये गये हैं। कलकत्ता कॉरपोरेशन ने अपने १३ भूमियों के लिए घर बनाने की २ करोड़ की लायत की योजना तैयार की है। राजस्वान में बजपुर, अलवर, कोटा और उदयपुर में भूमियों के लिए घर बनाये गये हैं। उत्तर-प्रदेश में नगरपालिकाओं की भूमियों के क्वार्टर बनाने के लिए धन दिया गया है।

९ अनुसूचित-जातियों के लिए ‘सहकारिता की कल्याण-योजनाएँ सहकारिता-मन्त्रीालय गरीब लोगों की आर्थिक-सहायता तथा सङ्गठनों के ब्यय से छटकनरा देन का एक ठोस साधन है। द्वितीय पंच-वर्षीय योजना में अनुसूचित-जातियों को केन्द्र तथा राज्य की तरफ से सहकारिता के क्षेत्र में सहायता के लिए जो धन दिया जा रहा है वह निम्न है

केन्द्र तथा राज्य	हिनाय-योजना के लिए व्यय	१९५६-५७ का व्यय	१९५७-५८ का व्यय
केन्द्र	१५५७	१७५	—
राज्य	४६९४८	४६,९३३	१ ७,९५८

बिहार, जम्मू व काश्मीर तथा उत्तर-प्रदेश की राज्य-सरकारों द्वारा अनुसूचित-जातियों की साधारण बातों पर कर्ब होने की सुविधाएँ देने के लिए 'सहकारी-क्रेडिट-समितियों' (Co-operative Credit Societies) स्थापित की गई हैं। सहकारी-समितियों का अधिक कार्य ग्राम-जातियों में हो रहा है परन्तु बंसा ऊपर के व्यवस्था की एकता से सुविधा होता है। अनुसूचित-जातियों में भी इस कार्य का धीरे-धीरे हो चका है।

१० अनुसूचित-जातियों के लिए केन्द्र तथा राज्य में सुरक्षित स्थान तथा सुविधाएँ

अनुसूचित-जातियों की उन्नति करने के लिए उनके लिए सभी जगहों में स्थान सुरक्षित किये गये हैं ताकि वे अपने कड़ कर्मों। पचाहरवार

(क) लोक-सभा तथा राज्य-विधान-सभाओं में सुरक्षित स्थान—१९५६ के अध्यादेश के अनुसार अनुसूचित-जातियों के लिए लोक-सभा में ७६ तथा राज्यों की विधान-सभाओं में ४७ स्थान सुरक्षित हैं। 'संविधान' की धारा ३३४ के अनुसार अनुसूचित-जातियों के लिए लोक-सभा तथा राज्यों की विधान-सभाओं में दस वर्ष के लिए ये स्थान सुरक्षित रखे गये थे। यह अवधि २६ जनवरी १९६० को समाप्त हो रही थी। इसलिए अब १९५९ की ३ जनवरी की सभा में एक दिन देर करके यह अवधि और दस साल अवधि १९७० तक के लिए बढ़ा दी गई है। क्योंकि 'संविधान' में लिखा है कि यह अवधि दस साल तक रहेगी, और 'संविधान' में परिवर्तन किये बिना इस अवधि में परिवर्तन नहीं किया जा सकता और 'संविधान' की किसी बात में परिवर्तन करने के लिए तीन-चौथाई सदस्यों का मत होना आवश्यक है इसलिए तीन-चौथाई मत से यह परिवर्तन स्वीकृत हुआ है।

इस परिवर्तन के पक्ष में व्यक्तिगत—लोक-सभा तथा विधान-सभाओं में अनुसूचित-जातियों के सुरक्षित स्थानों की अवधि दस वर्ष तक बढ़ा देने वालों का कहना है कि यह बात तो विपक्ष के लोग भी मानते हैं कि इन जातियों को शिक्षा नीकरी, सामाजिक, आर्थिक आदि के क्षेत्रों में सब रियायतें देनी चाहियें, राजनीतिक क्षेत्र में ही वे इस रियायत का विरोध करते हैं। परन्तु सामाजिक, आर्थिक, राजनीतिक क्षेत्रों को एक-दूसरे से अलग नहीं किया जा सकता। अगर ये पिछड़ी हुई जातियाँ ह तो हर क्षेत्र में पिछड़ी हुई हैं और इसलिए इन्हें हर क्षेत्र में रियायत देनी पड़गी। इस रियायत के देने के पक्ष में दूसरी युक्ति यह है कि हिन्दू-समाज ने संकड़ों नहीं, हजारों वर्ष से इस वर्ग को सब अधिकारों से वंचित रखा है। जिस वर्ग को हजारों सालों से अधिकारों से वंचित रखा है उसे बीस वर्ष तक विशेष राजनीतिक अधिकार दे दिये गये तो क्या पावब हो गया। इस रियायत देने के पक्ष में तीसरी युक्ति यह है कि जो लोग कहते हैं कि नीकरी आदि में तो इन्हें और दस साल की रियायत दे दी जाय संसद में इनके लिए स्थान सुरक्षित न दिये जायें वे यह भूल जाते हैं कि नीकरी में तो कुशल व्यक्तियों की जरूरत है, एक अनुसूचित व्यक्ति भी छात्र को विद्या दे सकता है परन्तु लोक-सभा या विधान-सभाओं में क्योंकि व्यक्ति नाम नहीं

करता पादों काम करती है इसलिए वहाँ कुछ अनुसूचित व्यक्तियों के आ जान से आसम पर कोई प्रभाव नहीं पड़ता। अगर बिपसी शासन में इन जातियों को रियायत देने के लिए तैयार हूँ तो लोक-सभा तथा राज्यों की विधान-सभाओं में इनके लिए स्थान सुरक्षित करने से तो कोई हानि हो ही नहीं सकती। क्योंकि अभी तक ये जातियाँ पिछड़ी हुई ही हैं इसलिए इनके लिए स्थान सुरक्षित रखना इन्हें देश की अन्य जनता के स्तर पर आने के लिए जरूरी है।

इस परिवर्तन के विपक्ष में यणियाँ—जो लोग कहते हैं कि अब और बस साल तक वह अर्थात् नहीं बढ़ानी चाहिए उनका कहना है कि इस प्रकार 'संविधान' में बार-बार परिवर्तन करना 'संविधान' के साथ झिझकाव करना है। 'संविधान' एक पवित्र वस्तु है, उसमें बार-बार परिवर्तन करना अनुचित है। इनकी दूसरी पक्षि यह है कि इस प्रकार राजनैतिक-क्षेत्र में स्थान सुरक्षित करने का अब जातिवाद को सब के लिए प्रभाव देना होगा। एक तरफ हम जातिवाद का विरोध करते हैं दूसरी तरफ जातिवाद के आधार पर स्थान सुरक्षित करते हैं—यह परस्पर विरोध है। तीसरी बात में लोग यह कहते हैं कि लोक-सभा आदि में इन जातियों के लिए स्थान सुरक्षित करने का जरूर क्या है? इसका ज़रूर यही तो है कि इन जातियों को शिक्षा के क्षेत्र में नौकरी के क्षेत्र में सामाजिक तथा आर्थिक क्षेत्र में रियायत दी जाय। उसी रियायत से जारी संस्था को लाभ होगा कुछ लोगों के लिए कुछ स्थान लोक-सभा में सुरक्षित कर देने हैं तो इन जातियों को जाति के तौर पर कोई लाभ नहीं होगा। यह लाभ तो इन जातियों के कुछ बलते-मुर्बे लोगों को हो जायगा सर्व-साधारण को इससे कोई लाभ नहीं होगा। सर्व-साधारण को शिक्षा, नौकरी सामाजिक तथा आर्थिक-क्षेत्र में लाभ देने के लिए इनके साथ रियायतें कर दी जायें—इसमें किसी को कोई आपत्ति नहीं बरम्बु राजनैतिक-क्षेत्र में इनके लिए स्थान सुरक्षित कर देने से तो उस जातिवाद को जड़ पक्की हो जायगी जिसे हम हटाना चाहते हैं।

(ब) प्रादेशिक-परिषदा स्थानीय निकायों तथा पंचायतों में सुरक्षित स्थान—इसी प्रकार प्रादेशिक-परिषदों (Territorial Councils) स्थानीय निकायों (Local Boards) तथा पंचायतों में भी इनके लिए स्थान सुरक्षित हूँ।

(ग) अनुसूचित-क्षेत्रों के पर्वों के लिये सुरक्षित स्थान—केंद्रीय-सरकार के इस्तरों में अनुसूचित क्षेत्रों के स्वायत्त पर्वों के २१ ७६ प्रतिशत तथा अस्वायत्त पर्वों के लिए २२ ८२ प्रतिशत स्थान अनुसूचित-जातियों के लिए सुरक्षित हूँ। अन्य वर्गों पर अनुसूचित-जाति के व्यक्ति इतनी बड़ी संस्था में नहीं हूँ। उदाहरणार्थ प्रथम क्षेत्रों के स्वायत्त पर्वों पर इनकी संस्था कुल ० ७ प्रतिशत तथा अस्वायत्त पर्वों पर १५ प्रतिशत है। यही हाल द्वितीय क्षेत्रों के पर्वों पर हूँ तृतीय क्षेत्रों के स्वायत्त पर्वों पर इनकी संस्था ५ ३ तथा स्वायत्त पर्वों पर ७ ६७ प्रतिशत है। अधिक संस्था अनुसूचित क्षेत्रों के पर्वों पर ही है जिसके लिए किसी को आपत्ति नहीं होनी चाहिए।

(४) धातु तथा योष्यता की शर्त में होल—विश्व-विद्यालयों की परीक्षाओं में तथा जिन विभागों में अनुसूचित-जातियों के लिए स्थान सुरक्षित हैं उनमें अनुसूचित-जाति के छात्रों तथा उम्मीदवारों की आयु एवं योष्यता आदि का प्रतिबन्ध उतना कम नहीं है जितना अन्य वर्गों के लिए है।

११ अनुसूचित-जातियों तथा जन-जातियों के छात्रों के लिए परीक्षा-पूर्व-प्रशिक्षण-केन्द्र

यद्यपि अनुसूचित-जातियों तथा अनुसूचित जन-जातियों के लिये आई ए एस आदि सेवाओं में कुछ स्थान सुरक्षित रखे जाते हैं तथापि योष्यता की कमी के कारण इन परीक्षाओं में इन जातियों तथा जन-जातियों के छात्र उत्तीर्ण नहीं होते और ये स्थान खाली रह जाते हैं। इस कमी को दूर करने के लिए सन् १९५८ से इसाहाबाद विश्व-विद्यालय के तत्त्वावधान में केन्द्रीय-सरकार की तरफ से एक प्रशिक्षण केन्द्र खोला गया है जिसका नाम 'अनुसूचित-जातियों तथा जन-जातियों का परीक्षा-पूर्व-प्रशिक्षण-केन्द्र' (Scheduled Castes and Scheduled Tribes Pre-examination Training Centre) रखा गया है। इस केन्द्र में उच्च परीक्षाओं में बैठने वाले अनुसूचित-जातियों तथा जन-जातियों के छात्रों की योष्यता बढ़ाने के लिए अवसर दिया जाता है। विज्ञ-विज्ञ विषयों की परीक्षा होती है जब विषयों के २-२५ अध्येतृ इन विद्यालयों को अपने-अपने विषय की तय्यारी कराते हैं। किम्बदास ४०-५५ विद्यार्थियों की प्रशिक्षित करने की इस संस्था में व्यवस्था है। इनका जाना पीला, छुन-साहून शिक्षा आदि सब मुक्त होता है।

१२ अनुसूचित-जातियों के कल्याण के लिए छैर-सरकारी प्रयत्न

अस्पृश्यता-निवारण के लिए सरकार की तरफ से भी प्रयत्न हो रहा है और इनके लिए जो सरकारी कल्याण-योजनाएँ बन रही हैं उनका वर्णन हमने किया। इन सरकारी प्रयत्नों के अलावा गैर-सरकारी संस्थाओं की तरफ से भी इस विद्या में बहुत काम हुआ है। अगर कहा जाय कि पहले छैर-सरकारी प्रयत्न हुआ उसी में सरकार की इस विद्या में कार्य करने के लिए बाधित किया तो भी असम्भित नहीं होगी। छैर-सरकारी प्रयत्नों में कुछ प्रयत्न अनुसूचित-जातियों की तरफ से हुए, कुछ सबर्ब हिन्दुओं की तरफ से हुए। कुछ सामाजिक तथा राजनैतिक संस्थाओं की तरफ से हुए। अनुसूचित-जातियों के प्रयत्नों में स्वर्गीय डॉ॰ जम्शेदकर का 'अखिल भारतीय अनुसूचित जाति संघ' तथा श्री कबोलकर का 'भारतीय दलित-वर्ग संघ' प्रसिद्ध हैं। सबर्ब-हिन्दुओं के प्रयत्नों में जयसम्राट की दलितोद्धार सभाएँ बड़ा सराहनीय कार्य कर रही हैं। राजनैतिक-संस्थाओं की तरफ से १९२ में महात्मा गांधी के प्रयत्न से कांग्रेस का अस्पृश्यता-विरोधी आन्दोलन को जलन कम करने में सम्मिलित कर लेना तथा महात्मा गांधी का हरिजन-संघ-संघ की स्थापित करना इस विद्या में बड़ा भारी कदम था। इन का कुछ विस्तार से वर्णन हम पिछले अध्याय में कर आये हैं यहाँ अधिक विवरण की आवश्यकता नहीं है।

हिन्दू-संयुक्त-परिवार (HINDU JOINT FAMILY)

१ संयुक्त-परिवार की उत्पत्ति का कारण तथा रूप

परिवार का आधार 'प्राधि-शास्त्रीय एवभाएँ' (Biological drives) तथा आर्थिक-एवभाएँ (Economic drives) हैं। कैसे? स्त्री-युग्म में 'बीज-आवना' (Sex drive) है जब तक उसे कानूनी रूप न दे दिया जाय तब तक समाज उसको खुली धूँट नहीं देता। स्त्री-युग्म में 'सन्तान की कामना' (Procreative drive) भी है। ये दोनों एवभाएँ परिवार का 'प्राधि-शास्त्रीय' (Biological) आधार हैं। इसके अतिरिक्त भूख-व्यास हर-एक का समान है। सुरक्षा हर-एक चाहता है। भूख-व्यास के कारण 'बुभुक्षा' (Hunger drive) तथा जीवन का रक्षा के कारण 'सुरक्षा' (Security drive) की चाह भी हर-एक में है। ये दोनों एवभाएँ 'आर्थिक' (Economic) हैं। 'प्राधि-शास्त्रीय' तथा 'आर्थिक'—इन दो एवभाओं को पूरा करने के लिए ही परिवार बना है। इन एवभाओं के परिणाम-स्वरूप परिवार में पति-पत्नी तथा सन्तान होते हैं परन्तु दादा-शुशुर में जब परिवार का संगठन हुआ था, उस समय—पति पत्नी सन्तान—केवल इन तीन से तो परिवार नहीं बना होगा। उस समय एक-दो के नहीं अनक व्यक्तिओं के सहयोग से जीवन-प्राप्ति जैसा कठिन कार्य सम्भव होता होगा। एक पूर्वज से परिवार के जितने लोग उत्पन्न हुए वे सब साथ रहने थे। एक माता-पिता की पाँच सन्तानें हैं। छोटी-बड़ी के लिए माता-पिता के अतिरिक्त इन पाँचों का डकलत भी। कोई एक बसाता कोई बीज बोता कोई धोती की रक्षा करता—सब कार्यों के लिए अधिक-से-अधिक व्यक्तियों की आवश्यकता थी। सब की सारी उमीदों में तो सब का गहरा भरोसा था। जीवन के टुकड़े-टुकड़े करके बीज बिना रोना कर सकता था? परिवार में पति-पत्नी और बच्चे ही नहीं थे चाचा-ताऊ और उनके बच्चे—सब शामिल थे। किसी के सम्मान न होने तो मोह के लेना था, अकेला जादमी कहीं तक जाय कर सकता है। इन प्रकार का ही परिवार बनता था उसे 'संयुक्त-परिवार' (Joint Family) कहते थे। इस परिवार में अविवाहिता कम्पार्मेंट और अविवाहिता बहनें भी शामिल थीं। यह ध्यान देने की बात है कि बहनें तथा कम्पार्मेंट सभी तरह इस 'संयुक्त-परिवार' का अंग मानी जाती थीं, जब तक उनका विवाह नहीं हो जाता था। विवाह

होने के बाद वे दूसरे परिवार का जंग बन जाती थीं और पहले परिवार से उनका सम्पत्ति-सम्बन्धी कोई लगाव नहीं रह जाता या जिस परिवार में वे जाती थीं, उसमें अपने पति के साथ उनका आर्थिक-सम्बन्ध कुछ जाता था। विवाह से पहले ही कन्या अपने पिता या माई से अपना भरण-पोषण की ज़िम्मेदारी हो सकती थी उसके बाद इस परिवार का उसके भरण-पोषण के साथ कोई सम्बन्ध नहीं रह जाता था। जब तक वह इस परिवार में बनी रही तब अपना पति पर आश्रित हो गई यहाँ रहते हुए वह यहाँ के देवी-देवताओं की पूजा करती थी वहाँ आकर वह वहाँ के देवी-देवताओं की पूजा करने लगी; यहाँ की हिम्मेदारी यहाँ छोड़ कर उसने यहाँ की हिम्मेदारी ले ली। इस दृष्टि से 'संयुक्त-परिवार' में लड़की जब घर लड़की नहीं मानी जाती भरण-पोषण की दृष्टि से लड़की के साथ तभी तक लड़की का-ता व्यवहार होता है जब तक वह किसी की पत्नी नहीं बन जाती। कभी कभी ही उसके भरण-पोषण का किसी प्रकार का उत्तरदायित्व संयुक्त-परिवार पर नहीं रहता।

२ संयुक्त-परिवार की परिभाषा

संयुक्त-परिवार के स्वरूप के सम्बन्ध में हमने ऊपर बड़े-बुढ़ सिखा उससे उसकी परिभाषा स्पष्ट हो जाती है। संयुक्त-परिवार वह कहलाता है जिसमें परिवार के सब सदस्यों की सम्पत्ति तथा आय सम्बन्धित हो, वे एक-साथ रहे उन सब की एक कबहु रसोई बनती हो उनका आर्थिक तथा सामाजिक जीवन एक-दूसरे में बँधा हो। आर्थिक तथा सामाजिक जीवन एक-दूसरे में बँधा हो—इसका क्या अर्थ है? इसका यह अर्थ है कि जो-कोई कमाये वह उसकी अपनी निजी कमाई न समझी जाकर सब की माझी कमाई समझी जाय अगर किसी एक भाई की लड़की या उसके लड़के की शादी हो तो किसी भाई के निजी लड़के-लड़की की शादी न समझी जाकर वह उस परिवार के लड़के-लड़की की शादी समझी जाय। इसका अर्थ यह हुआ कि संयुक्त-परिवार के सदस्यों के कुछ कर्तव्य तथा कुछ अधिकार भी होते हैं। संयुक्त-परिवार के बड़े सदस्यों का कर्तव्य है कि छोटे की व्याह-सादी अपनी लड़कों की तरह करें और छोटे का अधिकार है कि वे अपनी शिक्षा-बीमा व्याह-सादी पर अपने माता-पिता से ही नहीं, परन्तु परिवार के बड़े से हर प्रकार की सहायता की माता करें। इस दृष्टि से संयुक्त-परिवार की परिभाषा कुछ भिन्न हो जाती है। हमने कहा था कि संयुक्त-परिवार वह है जिसमें परिवार के सब सदस्य एक-साथ रहे उन सब की एक कबहु रसोई बनती हो। डा. आई० पी० बेतर्द का कथन है कि अगर वे एक-साथ न लीं रहें एक-साथ न भी कामे-वीमे कोई पाँच म और कोई गम्भीर या कठिनाई में रहता हो परन्तु अगर बाधित तौर पर उन्हें उन कसबों तथा अधिकारों की निवाहना पड़ता हो तो एक-साथ रहते हुए उन्हें निवाहने होते हैं तब भी वे संयुक्त-परिवार के ही जंग समझे जायेंगे। 'संयुक्त-परिवार' की परिभाषा करते हुए हमें स्पष्ट जेना चाहिए कि यह एक

कानूनी-धर्म है और तिर्झ इतना कह देने से कि मैं संयुक्त-परिवार का सदस्य नहीं रहना चाहता कोई व्यक्ति संयुक्त-परिवार की अपनी कानूनी जिम्मेदारियों से मुक्त नहीं हो सकता। 'संयुक्त-परिवार' का आधार जन-सम्पत्ति-बलीत-आभरणी है, और क्योंकि बीबानी के सब मुकरमे जन-सम्पत्ति सम्बन्धी होते हैं इसलिये बीबानी की अवास्तवों में 'संयुक्त-परिवार' से सम्बन्ध रखन वाले जन & मुकरमे लड़े जाते हैं।

अभी हम 'संयुक्त-परिवार' की जो परिभाषा दी है उसे सम्मूल रखते हुए निम्न-लिखित लेखकों ने इसकी व्याख्या की है जिनमें से कुछ हम यहाँ दे रहे हैं।

[क] घाई पी बेसाई की व्याख्या—“हम उक्त घराने को संयुक्त-परिवार' कहते हैं जिसमें एक-सी-परिवार की अपेक्षा बंश की गहुराई अधिक होती है जिसमें तीन या इससे अधिक बंश के लोग आपस में सम्पत्ति आय तथा पारस्परिक अधिकारों तथा कर्तव्यों के द्वारा बंधे होते हैं।

[ख] डॉ. बीमरी घाई कर्ब की व्याख्या—“संयुक्त-परिवार उन व्यक्तियों का समूह है जो सामान्य तौर पर एक ही मकान में रहते हैं जो एक ही रसोई घर में बना भोजन करते हैं जो संपत्ति के एक-समान स्वामी हैं जो एक-समान पूजा-पाठ करते हैं और जो आपस में किसी क्षान प्रकार के रक्त-सम्बन्ध में बंधे हुए हैं।”

३. संयुक्त-परिवार के आवश्यक तत्त्व

परिवार को तरह का होता है—‘संयुक्त’ (Joint) तथा ‘वैयक्तिक’ (Individual or Nuclear)। ‘संयुक्त’ में पिता-माता-पुत्र-बाबा-ताऊ सब एक-साथ रहते एक-साथ जाते-पीते हैं और अगर एक-साथ नहीं रहते एक-साथ नहीं जाते-पीते एक-दूसरे से अलग रहते हैं तो भी संयुक्त-परिवार के अंग कसब्यों को एक-दूसरे के प्रति निबद्धते हैं। शादी-व्याह हो जाने पर भी ये अलग नहीं होते। ‘वैयक्तिक’ में शादी होना पर पुत्र तथा स्त्री—इनका ‘वैयक्तिक’ या ‘एकाकी’ परिवार बन जाता है। ‘वैयक्तिक’ परिवार में जो ही व्यक्ति होते हैं और जहाँ जो का निवासिता आपे बसता है इसलिये उसमें प्रत्येक व्यक्ति की सामाजिक तथा आर्थिक स्थिति की कोई समस्या

[क] “We call that household a joint-family which has greater generation depth (*i.e.*, three or more) than the nuclear family and the members of which are related to one another by property income and the mutual rights and obligations.”

—I P Desai.

[ख] “A joint family is a group of people who generally live under one roof who eat food cooked at one hearth, who hold property in common and who participate in common worship and are related to each other as some particular type of kindred.”

—Dr I Karve.

नहीं उठती 'संयुक्त-परिवार' में क्योंकि अनेक व्यक्ति होते हैं इसलिए उनकी सामाजिक तथा जायिक समस्याएँ प्रायः उठा करती हैं। अवास्तवों में बीबानी के मुहब्बतुल्लाह बादतर 'संयुक्त-परिवार-अर्थ' से सम्बन्ध रखते हैं। क्योंकि परिवार को मुख्य समस्याओं का सम्बन्ध 'संयुक्त-परिवार' में है इसलिए इसको मुख्य-मुख्य बातों की हम यहाँ लिख रहे हैं।

(क) संयुक्त-निवास तथा संयुक्त-भोजन—संयुक्त-परिवार की सबसे मुख्य बात है परिवार के सब सदस्यों का एक ही मकान में रहना और उन सब का एक ही जगह भोजन बनाना। अगर किसी परिवार के सदस्य एक ही मकान में रहते हैं परन्तु उनका बीक-बूझा अलग-अलग है, तो वे कह सकते हैं कि वे संयुक्त परिवार के अंग नहीं हैं।

(ख) सम्पत्ति का आध-व्यय तथा सम्पत्ति—आजकल जैसे क्लाइमेट स्टार्क कम्युनिटी या कोरपोरेशन होती है जिसमें कई हिस्सेदार होते हैं सब उसकी आय में साझेदार होते हैं। कम्युनिटी या सब की सम्पत्ति समझी जाती है, इसी-प्रकार 'संयुक्त-परिवार' में आय अलग-अलग व्यक्ति की नहीं समझी जाती सब की समझी जाती है। परिवार की सम्पत्ति भी किसी एक की न होकर सब की साझी मानी जाती है।

आय की तरह व्यय भी इस आधार पर नहीं होता कि कौन कितना कमता है। जिसकी जिसकी आवश्यकता उस पर उतना व्यय परिवार की तरफ से किया जाता है। अगर संयुक्त-परिवार का कोई सदस्य बिल्कुल नहीं कमता तो भी उस पर परिवार व्यय करता है।

आपेन व्यक्ति से उसकी शक्ति के अनुसार काम लेना परन्तु प्रत्येक व्यक्ति को उसकी आवश्यकतानुसार देना (From each according to his ability and to each according to his needs.)—यह नारा जो आज साम्यवाद का आधार बना हुआ है संयुक्त-परिवार को आय-व्यय तथा सम्पत्ति की व्यवस्था की नींव में है।

(ग) संयुक्त-परिवार में एक-नमान पूजा-यात्रा, चर्म-कर्म तथा एक ही देवी-देवताओं की पूजा—परिवार का प्रारम्भ किसी एक पूज्य से होता है। परिवार के सब सदस्य उसे याद रखते हैं और किसी-न-किसी तरह उससे पूजा-अर्चना करते हैं। हिन्दुओं में पूर्वजों को 'पितर' कहा जाता है। पितरों की पूजा के लिए वर्ष में कुछ दिन निश्चित हैं जिन्हें 'कनागस' कहा जाता है। ये यात्रा के दिन होते हैं। इन दिनों में अपने आप बाबा तथा अन्य सभी पूज्यों की वाद-पौत्र आदि द्वारा तृपित तथा पूजा की जाती है। इस प्रकार परिवार के सब सदस्य केवल एक पूज्य की ही नहीं अपितु अपने सब पूर्वजों की पूजा द्वारा आपस में बंधे रहते हैं। पूर्वजों की पूजा के अतिरिक्त परिवार के सब सदस्यों की व्यक्ति-विशेष भी एक-समान होती है। अगर 'संयुक्त-परिवार' के सदस्य जातीयता के लिए गाँव से बाहर किसी शहर में जाते जाते हैं तो परिवार में जिस मूर्ति को पूजा की

परिपाटी बली आ रही होती है उसे परिवार के हर व्यक्ति के पास बारी-बारी भेज दिया जाता है ताकि वह उसकी पूजा कर सके। समान पूजा-पाठ समान धर्म कम तथा समान पूर्वजों या पितरों की उपासना से संयुक्त-परिवार के सदस्य आपस में एक-दूसरे से बंधे रहते हैं।

(ग) संयुक्त-परिवार के सदस्य—संयुक्त-परिवार में तीन पीढ़ियाँ आ जाती हैं। पिता पुत्र तथा पौत्र पिता के छोड़े तथा बड़े भाई, उनके पुत्र तथा पौत्र—ये सब संयुक्त-परिवार के अंग हैं। इन पीढ़ियों से पहले के व्यक्ति कम अधिकृत पाये जाते हैं परन्तु अगर कोई अधिकृत हों तो वे भा संयुक्त-परिवार का ही अंग समझने चाहिए।

(ङ) संयुक्त-परिवार का मुखिया या कर्त्ता—परिवार में जो व्यक्ति आय में सब से बड़ा होता है वह संयुक्त-परिवार का मुखिया कहलाता है। कानूनी परिभाषा में उसे 'कर्त्ता' कहते हैं। 'कर्त्ता' का अर्थ है—मनेजर या ट्रस्टी। वह परिवार की सम्पत्ति का स्वामी न होकर उसका मनेजर, ट्रस्टी प्रबन्धक, व्यवस्थापक माना जाता है। परिवार के सब व्यक्तियों की आमदनी कर्त्ता के पास ही जमा होती है और वही आवश्यकतानुसार परिवार के खर्चें बसाता है। किसी बच्चे की शिक्षा है किसी बच्चे की शादी है—परिवार के सब बच्चों की शिक्षा विवाह आदि का प्रबन्ध परिवार के कोष में से कर्त्ता ही करता रहता है। परिवार की समस्याओं के सम्बन्ध में 'कर्त्ता' का भिन्न-भिन्न अलग-अलग समझा जाता है। कर्त्ता के बाद उन व्यक्तियों का क्रमशः स्थान होता है जो आय के अनुसार कर्त्ता से कम-पूर्वक नौबी आय के होते हैं। इस संगठन में कर्त्ता की स्त्री का स्थान अन्य स्त्रियों से ऊँचा होता है और व्यावहारिक दृष्टि से 'कर्त्ता' के बाद 'कर्त्ता की स्त्री' का ही रहता है। एर' तर्ज से यह एक-पक्षवादी संगठन है, और इसी से परिवार में एकता की भावना बूढ़ बनी रहती है।

४ संयुक्त-परिवार में भिन्न-भिन्न व्यक्तियों की स्थिति

एकाकी-परिवार में तो हर-एक व्यक्ति की स्थिति पुनः पुनः निर्दिष्ट होती है। संयुक्त-परिवार में बहू की स्थिति सड़की की स्थिति सड़के की स्थिति हर-एक की स्थिति दूसरों की परिवार की स्थिति के ऊपर निर्भर रहती है। संयुक्त-परिवार में भिन्न-भिन्न व्यक्तियों की क्या स्थिति रहती है—इस पर विचार कर लेना आवश्यक है :

(क) संयुक्त-परिवार में बहू की स्थिति—'बैयकिन-परिवार' में तो बहू को सिर्फ अपने पति से बास्ता पड़ता है, परन्तु 'संयुक्त-परिवार' में वही सास-ससुर हैं वहीं सौहार्द सास-ससुर, कहीं बहिषा सास-ससुर, वहीं जूठ वही बैर। एक ही घर में इन सब की मौजूदगी में बहू को सब सम्बन्धों को निवाहना पड़ना है और वह एक बिगड़-स्थिति में बनी रहती है। उमरा खयालना समय उन्हीं लोगों की सेवा में बीतता है अतः पति के साथ भी वह सब लोगों का सामना कर

नहीं कर सकती। केवल रात की ही उसे अपने पति के वधान होते हैं। वह के लिए संयुक्त-परिवार में जाना एक विकट-स्थिति में जाना है। तात तो वह जाने पर समझती है कि काम करने के लिए उसे एक दासी मिल गई।

(ग) संयुक्त-परिवार में कन्या की स्थिति—प्राचीन हिन्दू विचारकों ने संयुक्त-परिवार में कन्या को एक ऐसे आभूषण से तुलना की है जो किसी गृहाङ्गन के यहाँ गिरबी रखा हुआ है और जिसे माँगे जाने पर उसके स्वामी की सौंपा जाना पड़ता है। निम्नतम आस्क मुनि ने कन्या के विषय में तीन पद्धतियों का वर्णन किया है—ब्राम विषय और अतिशय। ये पद्धतियाँ संयुक्त-परिवार-प्रथा की ही हैं। जहाँ कन्या की स्वतंत्र कर्म से कोई स्थिति नहीं। विवाह में कन्या को वे देना पड़ता है 'ब्राम' कहलाता है। जन-पक्ष करके कन्या देना 'विषय' कहलाता है। कन्या की स्वयं वर चुनने की स्वतंत्रता देना 'अतिशय' कहलाता है। संयुक्त-परिवार-पद्धति में बुढ़ी को केवल सन्तति माना जाता है और उसके विषय में यह निश्चित समझा जाता है कि उसका विवाह होना और वह किसी पारिवारिक-समुदाय में पत्नी बन कर जमी जायगी जहाँ 'ब्राम' के रूप में उसके साथ बड़ी व्यथना होना जिसका हम ऊपर बचन कर आये हैं। एकलकी-परिवार में कन्या की यह स्थिति नहीं रही। आज जो एकलकी-परिवार बनते जा रहे हैं उनमें कन्या की स्वतंत्र-सत्ता मानी जाने लगी है और उसकी शिक्षा की तरफ बैसे ही ध्यान दिया जा रहा है जैसे पुत्र की शिक्षा की तरफ अबतक दिया जाता रहा है। संयुक्त-परिवार में कन्या की स्वतंत्र-सत्ता नहीं मानी जाती थी इसलिए यह कल्पना की नहीं की जाती थी कि वह कभी स्वतंत्र भी रह सकेगी। जब उसे स्वतंत्र नहीं रहना कन्या के रूप में माता-पिता के पास, पत्नी के रूप में पति के पास और विधवा के रूप में तात-समुदाय या परिवार के पास रहना है। तब उसे शिक्षा की क्या आवश्यकता है उसका भरण-पोषण तो इन्हीं के द्वारा होगा। कन्या की इस स्थिति के अन्तर्गत अनेक कारणों में से संयुक्त-परिवार-प्रथा को एक मुख्य कारण कहा जा सकता है क्योंकि जहाँ-जहाँ संयुक्त-परिवार-प्रथा होती जा रही है, वहाँ-वहाँ कन्या की इस स्थिति में परिवर्तन जाता जा रहा है।

(घ) संयुक्त-परिवार में पति-पत्नी की पारस्परिक-स्थिति—संयुक्त-परिवार में पति-पत्नी की पारस्परिक-स्थिति एकलकी-परिवार से भिन्न होती है। एकलकी-परिवार में पति-पत्नी की स्थिति एक-दूसरे के बराबर होती जा रही है परन्तु संयुक्त-परिवार में पति स्वामी हैं। पत्नी अपने स्वामी की दासी है। आर्थिक-भार में नहीं वास्तविक ज़रों में। संयुक्त-परिवार प्रथा में पति ईश्वर है, परमेश्वर है सब-कुछ है। जब पति दुराचारी-व्यभिचारी-अराबी-बुराबी हो, स्त्री का काम उसकी पूजा करना है। उसे अपना देवता समझना है, स्त्री का मुख और उसकी आँख उसकी पूजा करने में ही है। इस स्थिति की हिन्दू-आदर्श भी कहा जा सकता है। संयुक्त-परिवार-प्रथा का परिणाम भी कहा जा सकता है क्योंकि संयुक्त-परिवार में पति-पत्नी की पारस्परिक-स्थिति इन्हीं आदर्शों की लेकर बनती है।

(ब) संयुक्त-परिवार में स्त्री तथा धन की पारस्परिक-स्थिति—संयुक्त-परिवार में सब भाय तथा सब सम्पत्ति सम्मिलित परिवार की होती है परन्तु विवाह के समय तथा विवाह के बाद समय-समय पर स्त्री की जो भेंट के तौर पर उसके माँ-बाप या रिश्तेदार देते या देती रहते हैं वह स्त्री-धन कहलाता है और वह सम्पूर्ण परिवार का न होकर उसका निजी धन समझा जाता है। इस स्त्री-धन पर इन्कम-टैक्स भी नहीं लगता इसलिए कोई बनी परिवार आम-कर से बचन के लिए अपनी निजी सम्पत्ति को भी स्त्री-धन के तौर पर वर्गीकृत करते हैं क्योंकि वे जानते हैं कि स्त्री से तो वे सब चाहेंगे धन से सर्वेसर्व।

(क) संयुक्त परिवार के सम्बन्ध में उत्तराधिकार का १९२६ का अधिनियम—'वैयक्तिक-परिवार' में तो पति की सम्पत्ति अपनी उपासिता को हुई सम्पत्ति होती है इसलिए वह अपनी वसीयत के अनुसार जिस देना चाहे दे सकता है, परन्तु 'संयुक्त-परिवार' की सम्पत्ति को वसीयत के अनुसार किसी को नहीं दिया जा सकता वह तो उन्हीं वारिष्ठों को मिलती है जो उसके उत्तराधिकारी हैं। इस दृष्टि से 'संयुक्त-परिवार' के लिए उत्तराधिकार के नियम विवाह महत्त्व रखते हैं। १९५६ से पहले उत्तराधिकार के कर्म में पत्नी का ज्ञानदान की आवश्यकता में कोई हिस्सा नहीं था लड़की का भी नहीं था, विवाह को सम्मान न होने पर अपना पुत्रारा बना सकने का अधिकार या बेटे का अधिकार नहीं था उसके मरण के बाद अगर दूर-दूर का भी उसके कोई रिश्तेदार निकल पड़ता था तो सम्पत्ति उसको जाती थी। अब १९५६ के 'हिन्दू-उत्तराधिकार-अधिनियम' (Hindu Succession Act, 1956) के अनुसार स्त्री को सम्पत्ति सम्बन्धी कई अधिकार मिल गये हैं। उदाहरणार्थ लड़की को पिता की वसीयत न की गई अपनी कमाई सम्पत्ति में भी लड़के के बराबर का हिस्सा दे दिया गया है और ज्ञानदानी सम्पत्ति में भी कुछ हिस्सा दिया गया है। विवाह को पति की ज्ञानदानी सम्पत्ति में हिस्सा दिया गया है जिस पर उसका वृत्त-अधिकार होगा वह चाहे तो उसे बेच भी सकेगी।

(ख) संयुक्त-परिवार में लड़के की स्थिति—संयुक्त-परिवार में लड़के की स्थिति अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है। इस संसार में लड़के का जो स्थान है वह तो सब जानते ही हैं। लड़का ही बुढ़ावस्था का सहारा होता है। आसक्त के पुरानी परिवारों में लड़का कोई सहारा नहीं रहा। वह बड़ा हुआ उसका विवाह हुआ और वह अपने बीबी-बच्चों को लेकर अलग जा बसता है। ऊपर उसकी माँ उसके पास रहती है तो उसके बाल-बच्चों की बिताने का काम करती है अगर उसका बाप उसके पास रहता है तो अलग परदेसी की तरह पड़ा रहता है परन्तु संयुक्त-परिवार में ऐसा नहीं होता उसमें तो वह अन्तिम दिनों का वास्तव में सहारा होता है, इसलिए उसकी स्थिति माता-पिता के लिए बड़ा अर्थ रखती है। इसके अतिरिक्त अब माता-पिता इस संसार से चल बैठे हैं तब पण्डित का काम बड़े लड़के की करना होता है। तब से बड़ा लड़का ही पिण्डदान तथा दाह-संस्कार करता है, यह अधिकार उसी का है दूसरे लड़कों का नहीं। बड़ा लड़का छोटी के

कभी-कभी इस प्रमुख व्यक्ति का अन्य सदस्यों के साथ अर्थात् भी कटोर हो जाता है। इन दोनों कारणों से 'संयुक्त-परिवार' में अगड़े पठ बढ़े हुआ करते हैं परन्तु प्रचलित प्रथा के अनुसार इस भूमिका की आज्ञा का कोई प्रत्यक्ष प्रयोग नहीं करता जो वह कहता है वही दूसरे करते हैं उसका कथन सब के लिए अनिवार्य तौर से शिरोधार्य होता है।

६ 'संयुक्त से 'व्यक्तिक' (एकाकी) परिवार की तरफ

(क) संयुक्त से एकाकी परिवार की विषय-व्यापी प्रक्रिया है—इस समय सामक-सामक की जिस विधा की तरफ ध्वनि हो रही है उसमें 'संयुक्त-परिवार' प्रथा दृष्टी नजर आ रही है। लोग सामूहिक-जीवन जितान के स्थान में वैयक्तिक-जीवन जिताने की तरफ बढ़ रहे हैं जिसका परिणाम यह हो रहा है कि अब तक जो परिवार 'संयुक्त' थे वे 'व्यक्तिक' हो रहे हैं जो 'अविभक्त' थे वे 'विभक्त' हो रहे हैं इसी लिए यह कहना असंभव न होगा कि वर्तमान-युग की दिशा 'संयुक्त-परिवार' (Joint family) से 'व्यक्तिक-परिवार' या 'एकाकी-परिवार' (Individualistic, Nuclear or Immediate family) की तरफ जा रही है। 'संयुक्त-परिवार' में बच्चा-साऊ, माई-मटीके सब साथ रहते हैं 'वैयक्तिक-परिवार' में पति-पत्नी तथा सन्तान—इन तीन का ही साथ रह जाता है। 'वैयक्तिक-परिवार' की 'सन्तान-केन्द्रिक' (Filio-centric) भी कहते हैं क्योंकि 'वैयक्तिक-परिवार' के सब लोगों की बचान पर रहता है कि बाल-बच्चों को परवरिश करें या सब को कमाकर जितायें। आत्मकत जीवन में आर्थिक विभक्तता बढ़ती जा रही है पहले की तरह ही हर बात की कुरतास्त नहीं रही अपने बाल-बच्चों का ही भरण-पोषण कठिन होता जा रहा है, सब का भरण-पोषण तो कौन कर सकता है—इन्हीं सब कारणों से 'संयुक्त-परिवार' प्रथा दृष्टी जा रही है। वह प्रक्रिया आज के युग में विषय-व्यापी हो रही है।

(ख) भारत में संयुक्त से एकाकी परिवार की प्रक्रिया—आज की आर्थिक-परिस्थितियाँ संयुक्त-परिवार के पक्ष में न होकर एकाकी-परिवार के पक्ष में हैं इसलिए जैसे संसार में अन्य स्थानों में संयुक्त से एकाकी परिवार की प्रक्रिया चल रही है, वैसे भारत में भी संयुक्त-परिवार से एकाकी-परिवार की तरफ जाने का मुकाब है। भारत की १९५१ की जन-गणना में कहा गया है कि गाँवों में प्रति तीसरा परिवार ऐसा है जिसकी अवस्था-संख्या तीन या तीन से कम है। इस प्रकार के एकाकी-परिवार जन-गणना-आयुक्त के अनुसार भारत के गाँवों में ३३ प्रतिशत तथा शहरों में ३८ प्रतिशत हैं। पहले तो एकाकी-परिवार होते ही नहीं थे संयुक्त-परिवार ही होते थे। संयुक्त-परिवारों के मुकाबिले में एकाकी-परिवारों का इस प्रकार बढ़ना सिद्ध करता है कि भारत में भी यह प्रक्रिया बढ़ी तीव्र गति

१ अंग्रेजी में Joint family का उल्टा Nuclear या Immediate family कहा जाता है।

से जारी है। जन-गणना-आयजन के नयनानुसार "छोटे घरों का इतना अधिक अनुपात में होना सिद्ध करता है कि अब संयुक्त-परिवारों को पुरानी परम्परा दृष्टी का रही है और देश में प्रचलित संयुक्त-परिवार से अलग होकर एकाकी-परिवार स्थापित करने की तरफ है।"

हमन हैजा कि विश्व भर में परिवार की संस्था संयुक्त से एकाकी परिवार की तरफ बढ़ रही है। यह प्रक्रिया अपन देश में भी जारी है। 'संयुक्त-परिवार' के टूट कर 'वैयक्तिक-परिवार' या 'एकाकी-परिवार' बनने में अनेक कारण हैं और इसके अनेक हानि-लाभ हैं परन्तु उनमें मुख्य कारण तथा मुख्य हानि-लाभ निम्न हैं

७ संयुक्त-परिवार के टूटने के कारण

(क) आर्थिक-कारण (उद्योगीकरण)—'संयुक्त-परिवार' के टूटने का सबसे मुख्य कारण आर्थिक है। पहले जब 'संयुक्त-परिवार' का निर्माण हुआ था तब परिवार वस्तु का 'उत्पादन' (Production) भी करता था 'उपभोग' (Consumption) भी करता था। अपने उपभोग के लिए जिस वस्तु की आवश्यकता थी वह परिवार में ही उत्पन्न कर लेता था। कपड़े की बक़रत है, तो घर में करके सने हुए वे जितना कपड़ा चाहिए बना लिया। खान की बक़रत है, तो अपनी खेती में से जितना बनाया चाहिए मिल गया। अपनी बक़रत से जितना ख़ादा होता था वह दूसरों को बेकर उनके पास जो बाँट होती थी, वह बरके में से ले लेती थी। आर्थिक-व्यवस्था इसकी बहुत नहीं हुई थी जितनी आज हो गई है। घर ही 'घृहोद्योग' का केन्द्र था और उसके लिए 'संयुक्त-परिवार-मंच' अत्यन्त उपयुक्त थी। यह आज एक बनी-बनाई कम्पनी की एक कॉर्पोरेशन का। परन्तु पुरीप में १८वीं सदी में अनेक आर्थिकपर हुए। १९वीं तथा २०वीं सदी में ये आर्थिकार और बड़े जिनका परिणाम कल-कारखाने बनना हुआ। पहले करके घर जितना कल-बुना जाता था, अब मशीनों के जरिये बाह-बल बुना कल-बना आने लगा। इसे 'औद्योगिक-क्रांति' (Industrial revolution) कहते हैं। वैज्ञानिक आर्थिकारों के साथ-साथ औद्योगिक-क्रांति का रूप उग्र होता आने लगा। क्योंकि घर की अपेक्षा घर के बाहर कल-कारखानों में उद्योगों से अधिक काम हो सकता था अतः जितने उद्योग घर में केन्द्रित थे वे १९वीं तथा २०वीं सदी में औद्योगिक क्रांति के कारण घर से बाहर जाने लगे। परिणाम यह हुआ कि घर केवल 'उपभोग का केन्द्र' (Consuming centre) रह गया 'उत्पादन का केन्द्र' (Producing centre) न रहा। 'उत्पादन के केन्द्र' के रूप में 'संयुक्त-परिवार' का विनाश महत्त्व का क्योंकि तब लोग मिलकर काम करते थे। अब परिवार 'उत्पादन का केन्द्र' ही न रहा तब उसका टूट जाना स्वाभाविक था। 'औद्योगिक-क्रांति' का यह परिणाम हुआ कि अनेक व्यवस्थाओं का काम मशीन के जरिये एक व्यक्ति करने लगा। इससे बेकारी

और बेरोजगारी का बड़ा स्वाभाविक था। तब लोग क्या करते? कारखाने हर जगह तो न नहीं। बड़े-बड़े शहरों में कारखाने सभ्य थे। लोग पैद की लातिर शहरों में जाते सभ्य थे। शहरों में रोटी-पानी का क्या प्रयत्न हो? वे अपने बाल-पण्यों को भी बुला लेते थे। जब घर में परिवार के सदस्य न रहे तो 'संयुक्त परिवार-प्रकार' का दृष्टि स्वाभाविक हो गया।

(ग) घरेलू-समस्या—'संयुक्त-परिवार'-प्रकार दूरने के बिना आर्थिक-कारणों का ऊपर निर्देश किया गया है उनके अतिरिक्त इस प्रकार के दूरने का दूसरा कारण घरेलू-समस्या है। 'संयुक्त-परिवार' में ३०-४० सदस्य तो होते ही हैं। बंगाल के एक 'संयुक्त-परिवार' में ५० के लगभग सदस्य बिने घरेलू थे। इस विषय का विस्तृत अध्ययन करने के लिए हमें कुछ परिवारों को चुनकर उनकी सब अवस्थाओं की विषयगत जानकारी हासिल करनी चाहिए। यह अवस्था का एक विशिष्ट विषय है। इसने व्यक्तियों के एक-साथ रहने से उनके आपस के सामाजिक-व्यवहार में समय-समय पर मनोमाफिक्य ही जाना कोई अवस्था को बात नहीं है। ऐसे परिवारों में प्रायः स्त्रियों से सपने उठा करते हैं। जो लोग कमाऊ होते हैं उनकी स्त्रियाँ दूसरों को ताना बिया करती हैं उन्हें अपने पति के कमाऊ होने पर गम होता है, वे नहीं चाहती कि उनका पति कमाऊ रहे और दूसरे बैठ कर खाते रहें। कभी-कभी 'संयुक्त-परिवार' का मुखिया सपने-पते को बड़बड़ कर जाता है जैसे अपने काम में चढ़ा होता है। ये सब कारण जब इकट्ठे हो जाते हैं तब घरेलू-समस्या उभर कर धारण कर लेते हैं और 'संयुक्त-परिवार' टूट कर 'व्यक्तिगत-परिवार' बन जाते हैं।

(घ) नवीन विचार—इस बीछनी तबी में मानव-समाज को प्रवृत्ति कर रहा है उसके प्रभाव में आकर भी लोग 'संयुक्त-परिवार' में बँधे रहना नहीं पसन्द करते। जैसे संयुक्त-परिवार प्राचीन-काल से चला आ रहा है वैसे इसका विरोध भी प्राचीन-काल से ही होता आया है। मुक्त-नीति में लिखा है—

सुख-प्रीतिपुत्राग्राहक श्रेयोऽर्थी विमर्शिता।

सदायः भ्रातरः प्रीडा विमर्शमु परस्परम्॥

अर्थात् यथा और विवाहित पुत्र जबका माई कन्या के लिए परस्पर सुहृद् की भाँति हैं और बुधा हो जाय।

प्राचीन-भारत में 'संयुक्त-परिवार' के सम्बन्ध में क्या विचार थे—इस पर संस्कृत के 'आतुष्य'-शब्द से पर्याप्त प्रकाश पड़ता है। 'आतुष्य'-शब्द का अर्थ है—माई का लड़का परन्तु इस शब्द का अर्थ अशु भी है। एक ही शब्द के दो अर्थ हैं—माई का लड़का और अशु—यह तभी सम्भव है जब इन दोनों बातों का कोई परस्पर सम्बन्ध हो। प्रायः कहा जाता है कि संयुक्त-परिवार में माई के लड़के ही प्रायः बल कर बनें-बड़ा करते हैं वह बनें-बड़ा सम्पत्ति के कारण होता है आज भी यह अवस्था है, और 'आतुष्य'-शब्द सिद्ध करता है कि वैदिक-काल में भी यही अवस्था थी।

जो लोग नवीन विचारों से प्रभावित होकर 'संयुक्त-परिवार-प्रथा' का विरोध करते हैं वे निम्न व्यक्तिगत होते हैं —

८ संयुक्त-परिवार की हानियाँ

(क) बच्चों का विकास नहीं हो पाता—'संयुक्त-परिवार' में बच्चों के व्यक्तित्व का उचित विकास नहीं हो पाता। बड़ों के बच्चों को बड़ा समझा जाता है, छोटी के बच्चों को छोटा। परिवार में रहता है कि घुटी हुई परिस्थिति में परवरिश पाने के कारण कई बच्चों में 'हीनता की भावना' (Inferiority complex) उत्पन्न हो जाती है। घर में इतने व्यक्तियों के होना के कारण सब बच्चों को जितना चाहिए जाना चाहिए, वह भी नहीं मिल पाता। यह युग आसनों का युग है। जिस प्रथा में बालक को अपने विकास का पूरा मौका न मिले वह प्रथा कैसे रह सकती है? 'वैयक्तिक-परिवार' में तो एक तरह का परिवार का केन्द्र ही बालक होता है। माता-पिता के सम्पूर्ण प्रेम की परिधि का बही एक बिन्दु होता है मग आज के सामाजिक-विकास में 'वैयक्तिक-परिवार' या 'एकाकी-परिवार' का महत्त्व बढ़ता जा रहा है।

(ख) व्यक्ति का विकास नहीं हो पाता—बच्चे के अलावा व्यक्ति को भी अपनी अनेक इच्छाओं को 'संयुक्त-परिवार'-प्रथा में बहाना पड़ता है। परिवार जिस बात को चाहे वही हो व्यक्ति जिसे चाहे वह न हो—इस बात की आज का व्यक्तिबोधी अनुपपन्न नहीं करता। वह चाहता है वह जो चाहे करे। यह तभी हो सकता है जब व्यक्ति अपने को 'संयुक्त-परिवार' से अलग कर ले। 'संयुक्त-परिवार' से व्यक्ति का स्वतन्त्र विकास नहीं हो पाता।

(ग) पति-पत्नी को स्वतन्त्रता नहीं मिलती—पति-पत्नी आज के युग में एक-दूसरे के अधिक निकट रहना चाहते हैं। संयुक्त-परिवार में पति-पत्नी को एक-दूसरे के निकट का जीवन व्यतीत करने का बहुत कम अवसर मिलता है। दिन को वे आस-पास बैठ कर बात नहीं कर सकते रात को ही मिलते हैं। एक तरह से 'संयुक्त-परिवार' में पारिवारिक-जीवन का अभाव-भाव है। संयुक्त-परिवार एक प्रकार का सामाजिक-जीवन है। इस प्रकार के व्यक्तियों को जो 'संयुक्त-परिवार' में पाम आते हैं आज का वैयक्तिक-जीवन पसन्द नहीं करता।

(घ) निरन्तरता नहीं है—'संयुक्त-परिवार' में निरन्तरता बैठने की आदत बैठ जाती है। आज के संपर्कमय सप्ताह में बेचर को बैठे-बैठे कौन रोटी खिला सकता है? व्यक्ति को 'संयुक्त-परिवार' एक तरह से निरन्तर बना देता है।

(ङ) बाल-विवाह को प्रोत्साहन मिलता है—'संयुक्त-परिवार'-प्रथा से बाल-विवाह को प्रोत्साहन मिलता है। बैसे तो विवाह विवाह ही थाय उसे कमाना पड़े तो वह सोच-समझ कर धाड़ी करे, परन्तु 'संयुक्त-परिवार' में तो बिना समझे रोटी मिलनी है इसलिए छोटे बच्चों की धाड़ी पर जो स्वाभाविक आधिक्य बढ़ाव हो सकती है वह हट जाती है। बाल-विवाह के दुष्परिणामों को तो सब

जानते ही हूँ। 'संयुक्त-परिवार'-अर्था के बिरोधियों का कहना है कि वास्तविकता की रोकने के लिए भी 'संयुक्त-परिवार'-अर्था को तोड़ देना लाभदायक है।

९. संयुक्त-परिवार के लाभ

हमन देखा कि 'संयुक्त-परिवार'-अर्था क्यों डूट रही है और इसकी क्या हानियाँ हैं। तो क्या इस अर्था के कुछ लाभ नहीं हैं? इस अर्था के मूठ-मोड़ इसके अनेक लाभ बतावाते हैं जिनमें से कुछ निम्न हैं—

(क) पारिवारिक-एकता—'संयुक्त-परिवार'-अर्था परिवार में एकता बनाम रखती है। परिवार के कुछ विधि-विधान होते हैं, उसके कुछ रानो-रिवाज होते हैं। परिवारों के अलग-अलग हो जाने से कोप सब-कुछ भूख खाते हैं नयी सन्तति तो पुरानी किसी बात को धारही नहीं रखती, अपने निकट के सम्बन्धियों तक को नयी औसाद नहीं पहुँचाती। साथ-साथ अपने से एक-दूसरे को डर भी है, मित्राज रहता है, अर्था-मित्राज किसी को न रहे तो मनुष्य सम्बन्धिता से भी अलग हो जाता है। अर्थाई कमकता आदि में कई ऐसे परिवार हैं जो अपने रिस्ते-दारी से दूर रहते हैं, उन्हें उनका कोई रिस्तेदार नहीं जानता है अपने किसी रिस्ते-दार को नहीं जानते। धरातल पीले मस्त-मीला बन अपना दिन कटते हैं। उन्हें सम्मान दिखाने वाला कोई नहीं। इसका यह अभिप्राय नहीं कि 'संयुक्त-परिवार' से जो अलग होया उसका यही हाल होया इसका मतलब है कि परिवार के अन्य सदस्यों की ऐल-ऐल का सम्बन्ध मनुष्य को पक-झट होने में रोकता है।

(ख) नियन्त्रण—'संयुक्त-परिवार'-अर्था मनुष्य को नियम में रखती है, सम्बन्ध में रखती है। मनुष्य सम्बन्ध नहीं चाहता—यह ठीक है, परन्तु कभी-कभी सम्बन्ध मनुष्य के लिए आवश्यक हो जाता है। 'संयुक्त-परिवार' में मनुष्य को अपने को सम्बन्ध में रखने के लिए अपने को अपनी ही जिम्मेदारी पर छोड़ना पड़ता है, उस पर ही सामाजिक-सम्बन्ध ठठ जाता है। अपनी जिम्मेदारी अपने ऊपर फिटाने कोय के सकते हैं? सर्व-साधारण को तो अपने नियन्त्रण के लिए दूसरे पर ही छोड़ना पड़ता है।

(ग) बेकारी के सहायक—वर्तमान-युग की आर्थिक अवस्थाओं में कौन कम बेकार हो आया है इसे कौन कह सकता है? 'संयुक्त-परिवार'-अर्था बेकारी में अपने सदस्यों की सहायक सिद्ध होती है। परिवार के दूसरे सदस्य अपने लगे-लगावों के काम आते हैं। अमीर लोगों की बात तो मात्र दूसरी है, वे एक दिन से लुप्त किसी को अपने घर नहीं रख सकते, परन्तु बरीब कोय जिनमें 'संयुक्त-परिवार'-अर्था के प्रति अभी तक आदर है, अपने रिस्तेदारों को महीनों तक अपने पास रखते हैं, जब तक उन्हें नौकरी नहीं मिल जाती तब तक बचावस्थित उनकी सहायता करते हैं।

(घ) रिश्वतों की सहायक—रिश्वतों की तो इस अर्था से विशेष लहाजा होती है। बात कर अपने लगाव में जो विषयार्थ आधी-ध्याह नहीं करती उनकी

ब्राम 'बैयस्निक-परिवार' में नहीं हो सकता 'संयुक्त-परिवार' में उनका भरम-पोष्य भी झीरों के साथ-साथ चलता रहा है।

(क) बूढ़ों की मुहायरा—अनुप्य बूढ़ा होकर कुछ तो कमा नहीं सकता आश्रम के 'बैयस्निक-परिवार' के गौश्रमाम अपन बूढ़े माँ-बाप की परवाह नहीं करते वे कहते हैं—अपने बाल-बच्चों को बित्तार्थ या बूढ़े माँ-बाप को बित्तार्थ। जिस माता-पिता ने उनको पाल-पोस कर बड़ा किया उनकी तरफ उनका ध्यान नहीं जाता। ऐसे अवस्था में या तो राष्ट्र अपन ऊपर बूढ़ों की परचीरा की जिम्मेदारी में या 'संयुक्त-परिवार'-प्रथा द्वारा उनका भरम-पोष्य हो, तीसरा रास्ता उनका रो-रोकर अपना बड़ापा कष्टने के सिवाय क्या रह जाता है?

(ख) निस्वायपरता—'बैयस्निक-परिवार'-प्रथा व्यक्ति को स्वार्थी बना देती है 'संयुक्त-परिवार' प्रथा उसे निस्वार्थी अपने को छोड़ कर दूसरों को भी अपना समझता सिखाती है।

ऊपर 'संयुक्त-परिवार'-प्रथा तथा 'बैयस्निक-परिवार'-प्रथा के सम्बन्ध में जो विवेचन किया गया है उसमें स्पष्ट है कि दोनों के अपने-अपने लाभ और अपनी-अपनी हानियाँ हैं। इस समय समाज की दृष्टि 'संयुक्त' से 'बैयस्निक' परिवार की तरफ जा रही है परन्तु समाज के कमबारीयों को दोनों का इस प्रकार का सम्बन्ध करना चाहिए जितने दोनों के गुण रह जाय अशुभ नष्ट हो जाय।

१० संयुक्त-परिवार क्यों बना हुआ है ?

संयुक्त-परिवार निर्मोहिन सिद्धि हो रहा है—इसमें सन्देह नहीं। इसमें भी सन्देह नहीं कि आज के युग में संयुक्त-परिवार में अनेक हानियाँ दृष्टि-भीतर हो रही हैं। तो फिर यह बना क्यों हुआ है? वर्तमान प्रतिकूल परिस्थितियों में भी संयुक्त-परिवार-प्रथा के बल रहने के निम्न कारण हैं।

(क) अर्थ-व्यवस्था के दृष्टि प्रयत्न होने के कारण संयुक्त-परिवार की व्यवस्था—भारत की अर्थ-व्यवस्था कृषि-प्रधान है। १९५१ की जन-गणना के अनुसार इस देश में ८९७ प्रतिशत जनता गाँवों में बसती है। इस देश में ३ १८ ग्राम हैं तो ५,५८, ८८ गाँव हैं। इन गाँवों में रहने वालों की आजीविका का साधन मुख्य तौर पर कृषि है। जोती करना इसके आरम्भ के कृते की बात नहीं। इस कारण भी जो जोना खेतों काटना—ये सब काम एक नहीं अनेक व्यक्तिओं के हैं। यही कारण है कि परिवार में अनेक सदस्यों का होना दृष्टि-जीवन के लिए आवश्यक है और इसी कारण अपने देश में संयुक्त-परिवार-प्रथा बनी हुई है। ईश्वर के अतिरिक्त जो सहयोग गाँवों में चलते हैं उनमें भी अनेक व्यक्तिओं का सहयोग आवश्यक है। इस सहयोग के लिए भी कई व्यक्तिओं का साथ मिलकर काम करना जरूरी है। क्यों-क्यों अपना देश दृष्टि को छोड़कर बड़े उद्योगों की तरफ बढ़ता जायगा त्यों-त्यों संयुक्त-परिवार प्रथा टूट कर पृथक्-परिवार प्रथा बानी जायगी।

(क) भारतीय स्मृतिकारों के विधि-विधान द्वारा संयुक्त-परिवार की व्यवस्था—भारतीय परिवार की संस्था का बीजा हमारी स्मृतिमें द्वारा पड़ा गया था। उसे आजकल के कानून बने हुए हैं वहीं भारतीय-समाज के कानून बनाने वाले स्मृतिकार थे। इन स्मृतिकारों ने परिवार के विषय में संयुक्त-परिवार की ही व्यवस्था की थी। सम्पत्ति के सम्बन्ध में जिस सामग्री तथा मिता-करा प्रणाली का हम ऊपर चिह्न कर आये हैं वह स्मृतिकारों की ही बनाई हुई थी। दायमत्त-प्रणाली का आधार संयुक्त-परिवार-अर्थात् ही है। इस प्रणाली में पिता ही अपने जीवन-काल में सम्पत्ति का अधिकारी है। जब पिता ही सम्पत्ति का अधिकारी है तब पिता के जीवित रहते लड़के अपना क्या होंगे? उनके मरने होने से उन्हें कुछ मिलने वाला भी तो नहीं है। मितानकरा-प्रणाली के अनुसार पुत्र उत्पन्न होते ही पिता की सम्पत्ति में अधिकारी बन जाते हैं। अपर पुत्र जन्म-जन्तु अपना हिस्सा चाहें तो संयुक्त-परिवार का भंग करना पड़ता है, परन्तु अगर सम्पत्ति सब पुत्रों को बाँट कर संयुक्त-परिवार का भंग कर दिया जाय तो पिता के पास सम्पत्ति कम रह जाती है। सम्पत्ति कम न रह जाय—इस कारण से मितानकरा-प्रणाली के संयुक्त-परिवार में पिता अपने जीवन-काल में परिवार की 'संयुक्त' से 'एकाकी' होने में बाधा बना रहता है, और कहीं कोई लड़का अपना हिस्सा जन्म कराने का जोर मचाता है वहाँ परिवार में संकट बना रहता है। मनु-स्मृति में पहले पिता को संयुक्त-परिवार का 'कर्ता' 'व्यवस्था-पक' 'मैन्जर' या 'हुस्बैंड' कहा गया है, पिता के मरण के बाद व्यष्टि-पुत्र को पिता का स्थान दिया गया है। जैसे आजकल के कानूनों का शासन हम लोगों पर बना रहता है वैसे भारतीय परिवार की संस्था पर स्मृतिकारों के विधान का शासन बना रहता था और क्योंकि स्मृतिकार संयुक्त-परिवार का ही प्रतिपादन करते थे इसलिए अपने देश में यह अर्थ अब तक चली आ रही है।

(घ) पिता की पुत्रा विह-दान तथा तपोव-विवाह-नियम की धार्मिक विधि द्वारा संयुक्त-परिवार की व्यवस्था का पोषण—हिन्दू-परिवार की संस्था का आधार अनिश्चित-काल से संयुक्त-परिवार-अर्थात् रहा है। इस प्रथा की नींव में धार्मिक-आधना काम करती रही है। यह धार्मिक-आधना क्या थी?

हिन्दू-परिवार की लड़ी बहुत लम्बी रही है। इस लड़ी की तीन भागों में बाँटा जाता रहा है—सपिंड, लज्जुल तथा तपानीहक। सपिंड कौन थे? पिता, पितामह, प्रपितामह तथा पुत्र पौत्र प्रपोत्र—ये छः और व्यक्ति स्वयं—इस प्रकार सात व्यक्ति 'सपिंड' माने जाते हैं। मृत-व्यक्ति को विह-दान दिया जाता है। 'विह' का अर्थ है—माँ के रोटी। व्यक्ति अपने मृत पिता पितामह तथा प्रपितामह को धाड़ के रूप में विह-दान करता है और स्वयं पर जाने पर अपने पुत्र

पौत्र तथा प्रपौत्र से पित्र-दान की जाया करता है। जो मर जाते हैं वे 'पितर' कहलाते हैं। इन पितरों को पित्र-दान जो सम्माननी करते हैं वे सब 'सपित्र' कहलाते हैं। पिता पितामह तथा प्रपितामह को सब जाई पित्र-दान करते हैं अपने पितरों की पूजा करते हैं अतः ये सब एक ही परिवार के अंग मान जाते हैं संयुक्त-परिवार में रहते हैं। इस दृष्टि से पितरों की पूजा पित्र-दान या इन सब की सविदता की धार्मिक-भावना हिन्दू-परिवार को संयुक्त-परिवार के रूप में बनाकर रक्त में बड़ी सहायक रही है।

'सकुल' तथा 'समानोदक' कौन हैं? पिता पितामह प्रपितामह तथा पुत्र पौत्र प्रपौत्र इन छः से तीन भायों की और तीन पीढ़ों की पीढ़ियाँ समान 'कुल' की अपने 'कुल' की मानी गई हैं अतः इन्हें 'सकुल' कहा गया था। इन तीन से भी सात पीढ़ियाँ भायों की और सात पीढ़ियाँ पीढ़ों की त्रिनके नाम कर्म आदि का कुछ पता हो वे समानोदक माने जाते हैं। इन्हें 'समानोदक' इसलिए कहा गया है क्योंकि जैसे 'सपित्र' को 'पित्र-दान' दिया जाता है वैसे इन्हें 'उदक-दान' दिया जाता है। सपित्र, सकुल तथा समानोदक—ये तीन की सम्बन्धी-बौद्धी पीढ़ी मिल कर प्रत्येक हिन्दू का 'गोत्र' बनता है जिसमें विवाह करने का निषेध है। इस सारी-की-सारी धार्मिक-व्यवस्था का पालन संयुक्त-परिवार में ही हो सकता था एकल-परिवार में तो क्योंकि पिता के बाद की पीढ़ी को भी लोग भूल जाते हैं अतः उसमें नहीं हो सकता था। इसलिए यह कहना असंगत न होगा कि पितरों की पूजा पित्र-दान तथा अपने गोत्र में विवाह के निषेध की धार्मिक-व्यवस्थाओं द्वारा संयुक्त-परिवार की संस्था का पोषण होता रहा है, इसलिए भी यह संस्था हिन्दुओं में अत्यन्त बनी हुई है।

(४) पितृ-सत्ताक-परिवार—पितृ-सत्ताक-परिवार का अर्थ है वह परिवार जिसमें पिता परिवार का मुखिया हो, वही बसका कर्त्ता-बर्त्ता हो। पिता जब तक जीवित रहता है और जब तक वही परिवार की पति-विधि का नियन्त्रण करता है, तब तक वह अपनी सन्तान को एक कुल में बाँधे रखता है। पितृ-सत्ताक-परिवार में सन्तान भी पिता को सब-कुछ मानती है और उसकी इच्छा के विरुद्ध नहीं चलती। इसलिए यह कहा जा सकता है कि हिन्दुओं की पितृ-सत्ताक-परिवार-अथवा के कारण भी संयुक्त-परिवार की संस्था टिकी हुई है।

११ संयुक्त-परिवार प्रथा पर पाश्चात्य प्रभाव

यद्यपि हिन्दू-परिवार का ठीका सदियों की परम्पराओं के कारण संयुक्त-परिवार का रहा है तो भी जब से भारत अंग्रेजों के आधीन हुआ तब से पाश्चात्य सम्प्रदाय तथा संस्कृति ने इस देश को बहुत अधिक प्रभावित किया। भारत की सम्प्रदाय तथा संस्कृति का आधार समष्टिवाद रहा 'तब-भूत-हितै रतः' की भावना बड़ी प्रचल रही यह भावना संयुक्त-परिवार की पद्धति के अनुकूल थी, परन्तु पाश्चात्य विचार-धारा समष्टिवाद के स्थान में व्यक्तिवाद की पोषक थी। जो लोग अंग्रेजी पढ़ने लगे या अंग्रेजी सम्प्रदाय के सम्पर्क में आये उन्हें पाश्चात्य-

(ब) भारतीय स्मृतिकारों के विधि-विधान द्वारा संयुक्त-परिवार की व्यवस्था—भारतीय परिवार की संस्था का ढाँचा हमारी स्मृतिवीं द्वारा बड़ा किया गया है। जैसे आजकल के कानून बने हुए हैं वैसे भारतीय-समाज के कानून बनाए जाने स्मृतिकारों ने परिवार के विषय में संयुक्त-परिवार की ही व्यवस्था की थी। सम्पत्ति के सम्बन्ध में जिस दायमाल तथा मिता-करा प्रचाली का हम ऊपर बिक कर आये हैं वह स्मृतिकारों की ही बनाई हुई थी। दायमाल प्रचाली का आधार संयुक्त-परिवार-मया ही है। इस प्रचाली में पिता ही अपने जीवन-काल में सम्पत्ति का अधिकारी है। जब पिता ही सम्पत्ति का अधिकारी है तब पिता के बीवित रहते मरने के अलग क्यों होंगे? उनके मरण होने से उन्हें कुछ मिलने वाला भी तो नहीं है। मिताकरा-प्रचाली के अनुसार पुत्र उत्पन्न होते ही पिता को सम्पत्ति में अधिकारी बन जाते हैं। अथवा पुत्र अलग-अलग अपना हिस्सा चाह तो संयुक्त-परिवार का भंग करना पड़ता है, परन्तु अगर सम्पत्ति सब पुत्रों को बँट कर संयुक्त-परिवार का भंग कर दिया जाय तो पिता के पास सम्पत्ति कम रह जाती है। सम्पत्ति कम रह जाय—इस कारण से मिताकरा-प्रचाली के संयुक्त-परिवार में पिता अपने जीवन-काल में परिवार की 'संयुक्त' से 'एकाकी' होने में बाधा बना रहता है और कहीं कोई लड़का अपना हिस्सा अलग कराने का खोर मचाता है वहाँ परिवार में संकट बना रहता है। अनु-स्मृति में पहले पिता को संयुक्त-परिवार का 'कर्ता' व्यवस्था-रक 'मैनजर' या 'इस्टी' कहा गया है, पिता के मरने के बाद ज्येष्ठ-पुत्र को पिता का स्थान दिया गया है। जैसे आजकल के कानूनों का आशय हम कौनों पर बना रहता है वैसे भारतीय परिवार की संस्था पर स्मृतिकारों के विधान का आशय बना रहता था और क्योंकि स्मृतिकार संयुक्त-परिवार का ही प्रतिपादन करते थे इसलिए अपने देश में यह प्रथा अब तक चली आ रही है।

(ग) पिता की पुत्रा विध-दान तथा संयुक्त-परिवार का पोषण—हिन्दू-परिवार की संस्था का विधि द्वारा संयुक्त-परिवार की व्यवस्था का पोषण—हिन्दू-परिवार की संस्था का आधार अनिवार्य-आत्म से संयुक्त-परिवार-मया रहा है। इस प्रथा की नींव में धार्मिक-भावना काम करती रही है। वह धार्मिक-भावना क्या थी? हिन्दू-परिवार की लड़की बहुत लम्बी रही है। इस लड़की को तीन भागों में बाँटा जाता रहा है—सविध सपुत्र तथा समानोदक। 'सविध' कौन थे? पिता, सप्त व्यक्ति 'सविध' माने जाते हैं। मृत-व्यक्ति को विध-दान दिया जाता है। 'विध' का अर्थ है—मरने की रीति। व्यक्ति अपने मृत पिता पितामह तथा पितामह को मरने के रूप में विध-दान करता है और स्वयं मर जाने पर अपने पुत्र,

पौत्र तथा प्रपौत्र से पिङ्ग-दान की माया करता है। जो मर जाते हैं वे 'पितर' कहलाते हैं। इन पितरों को पिङ्ग-दान जो सम्माननीय करते हैं वे सब 'सपिङ्ग' कहलाते हैं। पिता पितामह तथा प्रपितामह को सब भाई पिङ्ग-दान करते हैं अपन पितरों की पूजा करते हैं अतः ये सब एक ही परिवार के जंग मान जाते हैं संयुक्त-परिवार में रहते हैं। इस दृष्टि से पितरों की पूजा पिङ्ग-दान या इन सब की सपिङ्गता की बार्मिक-भावना हिन्दू-परिवार की संयुक्त-परिवार के रूप में बनाम रहने में बड़ी सहायक रही है।

'सकुल' तथा 'समानोदक' कौन थे ? पिता पितामह, प्रपितामह तथा पुत्र पौत्र प्रपौत्र इन छः से तीन भावों की ओर तीन पीढ़ियों की पीढ़ियाँ समान 'कुल' की, अपने 'कुल' की जानी गई हैं अतः इन्हें 'सकुल' कहा गया था। इन तीन से भी सात पीढ़ियाँ भावों की ओर सात पीढ़ियाँ पीढ़ियों की जिनके नाम बन्धु भादि का कुछ पता हो वे 'समानोदक' माने जाते हैं। इन्हें 'समानोदक' इसलिए कहा गया है क्योंकि जैसे 'सपिङ्ग' को 'पिङ्ग-दान' दिया जाता है वैसे इन्हें 'उदक-दान' दिया जाता है। सपिङ्ग सकुल तथा समानोदक—ये तीन की सम्बन्धी-बोड़ी पीढ़ी मिल कर प्रत्येक हिन्दू का 'गोत्र' बनता है जिसमें विवाह करने का निवेद्य है। इस सारी-कौ-सारी बार्मिक-व्यवस्था का पालन संयुक्त-परिवार में ही हो सकता था एककी-परिवार में तो क्योंकि पिता के बाब की पीढ़ी को भी तीन भूल जाते हैं अतः यत्न में नहीं हो सकता था। इसलिए यह कहना अतर्गत न होगा कि पितरों की पूजा पिङ्ग-दान तथा अपने पौत्र में विवाह के निवेद्य की बार्मिक-व्यवस्थाओं द्वारा संयुक्त-परिवार की संस्था का बोध होता रहा है, इसलिए भी यह संस्था हिन्दुओं में अत्यन्त बनी हुई है।

(ब) पितृ-सत्ताक-परिवार—पितृ-सत्ताक-परिवार का अर्थ है वह परिवार जिसमें पिता परिवार का मुखिया हो, वही उसका कर्ता-वर्ता हो। पिता जब तक जीवित रहता है और जब तक वही परिवार की पति-विधि का नियन्त्रण करता है, तब तक वह अपनी सत्ता की एक तुल्य में बाँधे रहता है। पितृ-सत्ताक-परिवार में सत्ता भी पिता को सब-कुछ मानती है और उसकी इच्छा के विरुद्ध नहीं चलती। इसलिए यह कहा जा सकता है कि हिन्दुओं की पितृ-सत्ताक-परिवार-प्रथा के कारण भी संयुक्त-परिवार की संस्था टिकी हुई है।

११ संयुक्त-परिवार प्रथा पर पाश्चात्य प्रभाव

यद्यपि हिन्दू-परिवार का बीजा सभियों की परम्पराओं के कारण संयुक्त परिवार का रहा है, तो भी जब से भारत अंग्रेजों के आधीन हुआ तब से पाश्चात्य सभ्यता तथा संस्कृति ने इस देश को बहुत अधिक प्रभावित किया। भारत की सभ्यता तथा संस्कृति का आधार समष्टिवाद रहा 'सर्व-भूत-हिते रतः' की भावना यहाँ प्रधान रही यह भावना संयुक्त-परिवार की पद्धति के अन्तर्गत भी परन्तु पाश्चात्य विचार-धारा समष्टिवाद के स्थान में व्यक्तिवाद की पीढ़ी थी। जो लोग अंग्रेजों बड़ने लगे या अंग्रेजी सभ्यता के सम्पर्क में आये उन्हें पाश्चात्य-

संस्कृति के बिचार प्रभावित करने लगे। उन्होंने हर क्षेत्र में व्यक्तिवाद की बुद्धि से सीखना शुरू किया। व्यक्तिवाद का आवश्यकतावादी परिणाम वा संयुक्त-परिवार का एकलकी-परिवार बन जाना। व्यक्तिवाद के अतिरिक्त पाश्चात्य विचार-धारा में दूसरी बात भी स्वतंत्रता की आवश्यकता की। जैसे पाश्चात्य रंग में रंगे युवक समष्टिवाद की अपेक्षा व्यक्तिवाद के बुद्धि-क्षेत्र से सोचने लगे जैसे हर क्षेत्र में स्वतंत्रता तथा आजादी के बुद्धि-क्षेत्र से भी सोचने लगे। जैसे इस युग में देश की स्वतंत्रता के विचार ने जन्म लिया वैसे ही इस युग में परिवार की स्वतंत्रता के विचार ने भी जन्म लिया। संयुक्त-परिवार में तो व्यक्ति को स्वतंत्रता नहीं रहती यह परिवार के कानूनों से बँधा रहता है, एकलकी-परिवार में व्यक्ति की स्वतंत्रता मिलती है वह स्वातन्त्र्य कर्म से अपना विकास कर सकता है। इस बुद्धि से परिवार की संस्था पर अंग्रेजों का पाश्चात्य सभ्यता तथा संस्कृति का अमिट प्रभाव पड़ा।

१२ भारत में संयुक्त-परिवार-प्रथा का भविष्य

संयुक्त-परिवार-प्रथा इस समय संकल्पित-काल में से गुजर रही है बीरे बीरे समाप्त हो रही हैं परन्तु भविष्य में जो भी परिवार की संस्था बन उसमें संयुक्त-परिवार तथा एकलकी परिवार के दोष न हों दोनों के गुण हों—ऐसा प्रयत्न करने की आवश्यकता है।

(क) संयुक्त-परिवार प्रथा का संकल्पित-काल—हमन अभी कहा कि संयुक्त-परिवार-प्रथा अपने देश में संकल्पित-काल में से गुजर रही है। इसका क्या अर्थ है? हम पहले लिखा आये है कि १९५१ की जन-गणना के अनुसार भारत के गाँवों में ३३ प्रतिशत तथा शहरों में ३८ प्रतिशत एकलकी-परिवार है। इसका यह अर्थ हुआ कि अभी गाँवों में ३३ प्रतिशत तथा शहरों में ३९ प्रतिशत परिवार संयुक्त-परिवार की श्रेणी में आते हैं। यह संख्या बीरे-बीरे कम हो रही है और एकलकी-परिवारों की संख्या बीरे-बीरे बढ़ रही है। इसी को संकल्पित-काल कहा जाता है। हम अभी न सिर्फ संयुक्त-परिवार की श्रेणी में है न सिर्फ एकलकी-परिवार की श्रेणी में है। दोनों श्रेणियाँ अपने-अपने देश में पायी जाती हैं परन्तु गति संयुक्त से एकलकी की तरफ है। ऐसा क्यों है? ऐसा इसलिए है क्योंकि आज के युग में हमारे युवकों के और उनके अभिभावकों के विचारों में जीवन्तता बन रही है। माता-पिता पुराने विचारों के हैं लड़के-लड़कियाँ नये विचारों के हैं। पुराने विचार एक तरफ जीवन्त हैं तो नये विचार दूसरी तरफ जीवन्त हैं। माता-पिता पुरातन की स्थिर रखना चाहते हैं लड़के-लड़कियाँ पुरातन को उखाड़ फेंकना चाहते हैं। पुराने लोग चौके में कपड़े उतार कर और चौकी पर बैठ कर भीजन करने तो उनके नये चैपल के लड़के कीट-पतलून-जूते उड़ कर और मैज-कुर्ती लगाकर भीजन करेंगे; पुराने लोग आकर दहलीज के लिए पाँच छपुबे तो उनके कुमार अपने माता-पिता को हट हिंसा कर अभिवादन करते पुराने तरीके की सास बहू से पर्व की आशा करेगी तो नय जवान के लड़के अपनी पत्नी को

नगे तिर हाथ में हाथ डाले हुए बैठने के आना चाहते हैं। हम नहीं करते कि इनमें से कौन-सी बात ठीक है। कौन-सी प्रकृत परम्परा इसमें सम्मेलन नहीं कि पारम्पर्य-संस्कृति के प्रभाव से नये षण् की हवा से पुनरुत्पन्न तथा मनीष का संघर्ष चल पड़ा है और संयुक्त-परिवार की संस्था पर इस संघर्ष-काल की चोटों और झों से पड़ रही है।

(क) संयुक्त-परिवार की संस्था बीते-बीते समाप्त हो रही है—संयुक्त परिवार की संस्था अपने संक्रान्ति-काल में से गुजर रही है परन्तु इस संक्रान्ति की दिशा निश्चर है? इस संस्था के सम्बन्ध में हमने जो कुछ लिखा है उससे स्पष्ट है कि अब वर्तमान-युग के बड़े-बड़े जाकर-संयुक्त-परिवार की संस्था ठीक नहीं सकती। व्यक्तिवाद तथा वैयक्तिक स्वतंत्रता का दबाव इतना बढ़ रहा है कि परिवार का एकाकी हो जाना अचरित्यम्भावी है। इसके अतिरिक्त आर्थिक-परिवर्तितियों की संयुक्त-परिवार की संस्था की समाप्ति कर रही है। जिन कारणों से संयुक्त-परिवार की संस्था का अवेद्य अन्वहारण है उनका वचन हम इस संस्था की हानियों के प्रकटन में कर आये हैं। इससे स्पष्ट है कि आगे के युग में संयुक्त-परिवार की संस्था समाप्त हो जायगी।

(घ) संयुक्त-परिवार तथा एकाकी-परिवार के गुणों का समन्वय—यद्यपि संयुक्त-परिवार की संस्था समाप्त होती दी जाती है तो भी परिवार की संस्था को तत्काल बनाने के लिए यह आवश्यक दी जाती है कि परिवार का जो भी रूप मरिच्य में बने उसमें संयुक्त-परिवार के लक्षणों को समाविष्ट करने का प्रयत्न किया जाय। संयुक्त-परिवार का तब से बड़ा गुण पारस्परिक सहयोग सहानुभूति और सहायता का है। य युग में संयुक्त की बाह्य एकाकी परिवार बनने वाले हैं उनमें व्यक्तिवाद के कारण एक-दूसरे के साथ सहानुभूति की भावना नहीं रहेगी। इन परिवारों की तब से बड़ी समस्या यह होगी कि इनमें सहयोग तथा सहानुभूति के पुट को जो परिवार की बड़ी आवश्यकता है कैसे रिया जाय? इसका एकमात्र उपाय यह प्रतीत होता है कि एक दूसरे प्रकार के परिवारों की रचना हो ऐसे परिवारों की जिनमें व्यक्तिवादों का बहिर का छिनेदारी का सम्बन्ध तो न हो, परन्तु जो परिवार रिश्तेदारी के बलवर्धों को निभा सकें। संयुक्त-परिवार बूट क्यों रहे हैं? इसके अन्य कारणों में से एक मुख्य कारण आर्थिक की विषम आर्थिक-परिवर्तितियों है। जिन लोगों को अन्न लिए हो जान-पीने के लिए काफी नहीं मिलना के तारे परिवार के सदस्यों को अपने साथ रख कर बंसे गुजर कर सकते हैं? एतों अथवा में परिवार के रूप में ऐसे परिवर्तन करने की आवश्यकता है जिसमें व्यक्ति पर सारे परिवार के पालने का बोझ न रहे परन्तु उसे संयुक्त-परिवार की सहानुभूति सहयोग तथा सहकारिता प्राप्त हो। आजकल इस प्रकार के परिवार बन रहे हैं शीत-निर्वाह के परिवार, तमा-तोताइतियों के परिवार। य परिवार एकाकी होते हैं वैयक्तिक होते हैं कोई-किसी के आर्थिक बोझ को अपने ऊपर नहीं लेना परन्तु ये लोग रिश्तेदारी की तरह मिलने-जलने हैं एक-दूसरे की गुल

बुद्ध में सहायता करते हैं एक-दूसरे का साथ देते हैं। इस प्रकार के परिवारों का एक-दूसरे के साथ सम्पर्क हो तरह से होता है—व्यक्तिक तौर पर तथा सामूहिक तौर पर। व्यक्तिक तौर पर तो जो जोप होस्त-मित्र होते हैं वे एक-दूसरे के साथ मंत्रीपुर्ण व्यवहार करते हैं सामूहिक तौर पर किसी संस्था या समाज का सदस्य होने के नाते निम्न-निम्न परिवारों का आपस में मंत्रीपुर्ण सम्बन्ध होता है। आम समाजी होने के नाते प्रत्येक कार्यसमाजी परिवार का दूसरे कार्यसमाजी परिवारों से इसी प्रकार नुसलमान या ईसाई होने के नाते इस परिवारों का अपने समुदाय के परिवारों से मंत्रीपुर्ण व्यवहार होता है। राजकल परिवार का जब संयुक्त से एकाकी तो हो रहा है परन्तु एकाकी होता हुआ भी एकत परिवारों में फिर से संयुक्त हो रहा है। जो परिवार प्राचीन संयुक्त-परिवार प्रथा से दूट कर एकाकी हो गया है, और एकाकी होने के बाद जिसका किसी व्यक्तिक परिवार से या किसी समूह से सम्पर्क नहीं है वह समय आने पर अपने को निःसहाय स्थिति में अनुभव करने लगता है।

हिन्दू-परिवार के भिन्न-भिन्न रूप

(VARIOUS FORMS OF HINDU FAMILY)

पिछले अध्याय में हमने 'हिन्दू-संयुक्त-परिवार' का अध्ययन किया। परिवार के प्रकरण में हमें यह भी बताना है कि परिवार के क्या-क्या प्रकार हैं और इन प्रकारों में हिन्दुओं में किस प्रकार के परिवार की संस्था चल रही है। इस अध्याय में हम इसी विषय की चर्चा करेंगे।

१. परिवार की परिभाषा

परिवार एक ऐसे समूह का नाम है जो संसार में सब जगह पाया जाता है। इसमें निम्न 'तत्त्व' हैं—

- (क) स्त्री-पुरुष का यौन-सम्बन्ध (Mating relationship)
- (ख) इस यौन-सम्बन्ध को दूसरे लोग भी स्वीकार करें इस उद्देश्य से विवाह रीति कोई संस्कार—(Some form of marriage)
- (ग) स्त्री-पुरुष का यह सम्बन्ध सिर्फ उन तक ही सीमित न रहे इसका पारलाम्ब जाय तक की जल्ता रहे स्थिरता विना जाय इस उद्देश्य से पिता या माता के नाम से बंस का चलना—(Reckoning of descent)
- (घ) सन्तानोत्पत्ति सन्तान का पालन तथा एक-दूसरे का भरण-पोषण—(Child-bearing, Child-rearing and Economic provision) तथा
- (ङ) सह-वास—(Common habitation)।

इस दृष्टि से 'परिवार' एक ऐसा समूह है जिसमें (क) स्त्री-पुरुष का 'यौन-सम्बन्ध' (ख) 'विधि-पूर्वक' स्वीकार किया जाता है (ग) इसे 'स्थिर' बना दिया जाता है और (घ) जिसमें सन्तान की 'उत्पत्ति' 'पालन' तथा 'भरण-पोषण' को निम्नोद्धारो लेकर (ङ) स्त्री-पुरुष किसी 'स्वान' पर साथ-साथ रहते हैं।

उक्त बातों को ध्यान में रखते हुए भिन्न-भिन्न लेखकों ने 'परिवार' की भिन्न-भिन्न परिभाषाएँ की हैं जिनमें से मुख्य-मुख्य निम्न हैं—

- [क] मैक माइवर की व्याख्या—“परिवार उस समूह का नाम है जिसमें स्त्री-पुरुष का यौन-सम्बन्ध पर्याप्त निश्चित होता है और इनका साथ-साथ इतना हैर
- [ख] The family is a group defined by a sex relationship sufficiently precise and enduring to provide for the procreation and upbringing of children.”

—Machver

तक पहुँचा है जिससे सन्तान उत्पन्न हो जाय और उसका पोषण-पोषण भी किया जाय।”

[ब] बरजेस तथा सॉक की व्याख्या—“परिवार व्यक्तियों के उस समूह का नाम है जिसमें वे विवाह, दहेज या दत्तक-सम्बन्ध से बंधे हुए होकर, मिस-मिस नहीं, बल्कि एक-गृहस्त्री का निर्माण करते हैं। इस गृहस्त्री में वे एक-दूसरे पर पति-पत्नी, माता-पिता पुत्र-पुत्री भाई-बहन के रूप में प्रभाव डालते हैं और एक-दूसरे के साथ सम्बन्ध स्थापित करते हैं। ये सब इस गृहस्त्री में एक सामान्य संस्कृति को जन्म देते हैं और उस संस्कृति को बनाये रखते हैं।

२ परिवार की उत्पत्ति (Origin of Family)

पहले-पहले परिवार की उत्पत्ति कौनसी हुई इस सम्बन्ध में समाज-शास्त्रियों में मिस-मिस सिद्धान्त पाये जाते हैं जिनमें से मुख्य निम्न हैं—

- (क) पितृ-व्यवस्था परिवार का सिद्धान्त (Patriarchal theory)
- (ख) एक-विवाही परिवार का सिद्धान्त (Monogamous family theory)
- (ग) लिंग सम्बन्धवादी परिवार का सिद्धान्त (Sex communism theory)
- (घ) मातृ-व्यवस्था परिवार का सिद्धान्त (Matriarchal theory)
- (ङ) विकासवादी परिवार का सिद्धान्त (Evolutionary theory)।

इन चारों सिद्धान्तों में से पितृ-व्यवस्था तथा मातृ-व्यवस्था परिवार के सिद्धान्त मुख्य हैं और इन दोनों का कुछ विस्तार से तथा अन्य दोनों का बौद्धिक रूप से वर्णन करने हैं।

(क) पितृ-व्यवस्था परिवार—इस विचार के जन्म वाले कहते हैं कि शुरू-शुरू में परिवार में पिता की प्रधानता थी। इन सिद्धान्त के प्रवर्तकों में हेनरी मेन (Henry Maine) मुख्य हैं। इन लोगों का कहना है कि प्राग-जन्म में नर और मादा साथ-साथ ही नहीं रहते नर मादा को अपने एकधिकार में भी रखता है। मादा दूसरे के पास जाय तो उसे दीव्या होती है। नर क्योंकि मादा से बलवान् होता है अतः ‘एकधिकार’ तथा ‘दीव्या’—इन दो भावनाओं के कारण वह मादा पर अपना स्वत्व जमा लेता है। नर के मादा पर स्वत्व जमाने की

[१] “A family is a group of persons united by the ties of marriage, blood or adoption, constituting a single household, inter-acting and inter-communicating with each other in their respective social role of husband and wife, mother and father, son and daughter, brother and sister and creating and maintaining a common culture.”

—Bages and Locke

ही हिन्दु-सत्ताक परिवार कहा जाता है। इस प्रकार के परिवार में घर की अन्तिम विम्बेवारी स्त्री की नहीं पुत्र की होती है। सम्पत्ति पर अधिकार स्त्री का नहीं पुत्र का होता है। बंन-परम्परा स्त्री के नाम से नहीं पुत्र के नाम से चलती है। इस प्रकार के परिवार में स्त्रियों की स्थिति पुत्रों से हीन होती है। इस सिद्धान्त की मानने वालों का कहना है कि समाज में पहले-पहल इसी प्रकार के परिवारों की उत्पत्ति हुई।

(क) एक-विवाही-परिवार—हिन्दु-सत्ताक परिवार के सिद्धान्त को मानने वालों के विचारों की ही लेकर एक-विवाही परिवार के सिद्धान्त को मानने वालों का कहना है कि शुरू-शुरू के परिवार हिन्दु-सत्ताक ही नहीं ब एक-विवाही भी थे। इस सिद्धान्त के पुष्ट-योग्यों में बिकासवादी डॉबिन के अनयायी वेस्टरमार्क (Westermarck) का नाम मुख्य है। उनका कहना है कि तादतत्पर होने के कारण पुत्र स्त्री पर स्वत्व ही नहीं बना लेता परन्तु 'एकाधिकार' तथा ईर्ष्या की भावना के कारण कोई पुत्र अपनी स्त्री को दूसरे के पास नहीं जाने देता। इस भावना का परिणाम स्वभावतः एक-विवाह हो जाता है। वेस्टरमार्क का कहना है कि निम्न-स्तर के जंगलों में भी एक-विवाह की प्रथा ही है इसलिए विकास की दृष्टि से वेस्टरमार्क के कथनानुसार 'एक-विवाही-परिवार' समाज में सीधे नहीं शुरू में प्रारम्भ हुआ।

(ग) समुदायिक परिवार—कई लोगों का यह विचार है कि शुरू-शुरू में स्त्री-पुत्र के सम्बन्ध में साम्यवाद था, जो जिससे चलता सम्बन्ध कर सकता था। ऐसी आशियाई भाषी जाति है जिनमें 'ग्रुप-विवाह' (Group marriage) होता था। समूह की सब स्त्रियाँ समूह के सब पुरुषों से विवाहित समझी जाती थीं। इस बात को यों भी कहा जा सकता है कि आदि-काल में विवाह की प्रथा ही नहीं थी आजकल का जो स्त्री-पुत्र का एक-दूसरे के लिए एकाधिकार या स्वामित्व का नाब है वह नहीं था।

(घ) मातृ-सत्ताक-परिवार—इस विचार के मानने वालों का कहना है कि जब शुरू-शुरू में विवाह नहीं था अनेक स्त्रियाँ अनेक पुरुषों के साथ रहती थीं सब का बिना भैर भाव के आपस में सम्बन्ध ही सकता था तो ऐसी अवस्था में कहा जा सकता था कि कितने स्त्री का कौन-सा बच्चा है। अन्ध के साथ पिता का सम्बन्ध न बोलू तब के कारण पिता की परिवार में कोई स्थिति नहीं बनी जा सकती थी। 'ग्रुप-विवाह' (Group marriage) में पिता का पता ही नहीं था, इसलिए पिता को कोई स्थिति ही नहीं थी सिद्ध माना की स्थिति में, उन्नी की बहयता थी इसलिए इस विचार के मानने वालों के अनुसार आदि-समाज मानू सत्ताक था। इस विचार के समर्थकों में बिकासवादी (Brieffault) तथा टाइलर (Tylor) का नाम मुख्य है।

(४) विकासोन्मुख परिवार—मार्गन (Margon) महोदय ने उक्त सब सिद्धान्तों से निम्न सिद्धान्त का प्रतिपादन किया है। उनका कहना है कि विकास की प्रक्रिया में से गुजरता हुआ परिवार पाँच चरणों में से गुजरता है। ये पाँच चरण निम्न हैं —

(i) समान-रक्त परिवार (Consanguineous family)—यह घट-सक की अवस्था है जिसमें एक रक्त वाले लोग आपस में विवाह-संबंध करते हैं। भाई-बहिन का प्रेम नहीं था।

(ii) समूह-परिवार (Punahvant family)—परिवार के विकास की यह दूसरी अवस्था है जिसमें समान-रक्त वालों में विवाह तो बन्द हो गया परन्तु एक परिवार के सब भाइयों का विवाह दूसरे परिवार की सब बहनों के साथ होना शुरू हो गया। यह एक प्रकार का 'ग्रुप-विवाह' था। इस विवाह में एक परिवार के सब भाइयों का दूसरे परिवार की सब बहनों के साथ विवाह हो जाने के बाद किसी विशेष भाई की कोई विशेष स्त्री नहीं होती थी, सब भाइयों के लिए वे सब बहनों और सब बहनों के लिए वे सब भाई पत्नी तथा पति सम्मते आते थे।

(iii) सिन्डेस्मियन-परिवार (Syndasmian family)—परिवार के विकास की यह तीसरी अवस्था है। इसमें 'ग्रुप-विवाह' होना बर्बाद अनेक भाइयों का अनेक बहनों से एक-साथ विवाह होना तो बन्द हो गया एक पुरुष एक स्त्री से विवाह करने लगा। परन्तु परिवार में जितनी भी स्त्रियाँ थीं उनमें से किसी से भी उसका सम्बन्ध हो सकता था। यह बकरी नहीं कि जिस स्त्री से उसका विवाह हुआ है उसी से वह सम्बन्ध करे, अन्य किसी से न करे।

(iv) पितृ-सत्ताक परिवार (Patriarchal family)—परिवार के विकास में चौथी अवस्था यह है जिसमें पुरुष का सम्बन्ध तो विवाहिता पत्नी से ही होता था। परन्तु वह अनेक स्त्रियों से विवाह कर सकता था, उन सब के साथ सम्बन्ध रख सकता था। इस अवस्था में परिवार में पुरुष की प्रभुता हो गई। इसमें स्त्री की स्थिति पशुकी अवस्थाओं की तरह निम्न ही रहती है।

(v) एक-विवाही परिवार (Monogamous family)—परिवार के विकास की पाँचवीं अवस्था यह है जिसमें पुरुष अनेक विवाह करने के स्वतन्त्र में निर्द्वैत एक स्त्री से विवाह कर सकता है। स्त्री भी एक ही पुरुष से विवाह कर सकती है। इस अवस्था में स्त्री की स्थिति ऊँची उठने लगती है। बलवान-मुँह में परिवार होती अवस्था में से गुजर रहा है।

जैसा हमने ऊपर कहा। इन सब सिद्धान्तों में मुख्य सिद्धान्त दो ही हैं—'मातृ-सत्ताक-परिवार' तथा 'पितृ-सत्ताक-परिवार'। तो फिर, शुरू-शुरू में परिवार की उत्पत्ति किस प्रकार हुई? माता की मुख्यता से परिवार की उत्पत्ति हुई या पिता की मुख्यता से? ज्ञाता की मुख्यता से जिस परिवार का निर्माण होता है, उसे 'मातृ-सत्ताक-परिवार' (Matrarchal family) तथा पिता की मुख्यता से जिस परिवार का निर्माण होता है, उसे 'पितृ-सत्ताक-परिवार'

(Patriarchal family) कहते हैं। वर्तमान समाज-शास्त्रियों का कहना है कि निश्चित तौर पर नहीं कहा जा सकता कि विकास की दृष्टि से पहले-पहल 'मातृ-सत्ताक-परिवार' (Matriarchal family) बने या 'पितृ-सत्ताक-परिवार' (Patriarchal family) बन। इन दोनों की सत्ता प्रारम्भिक समाज में एक-समान पायी जाती है। हाँ इतना अवश्य कहा जा सकता है कि प्रत्येक परिवार के आधार में चाहे वह 'मातृ-सत्ताक' (Matriarchal) हो, चाहे 'पितृ-सत्ताक' (Patriarchal) कुछ आधारभूत बातें अवश्य पायी जाती हैं। वे आधार-भूत बातें हैं—'मिथ-नित्यता' (Sex) 'जननोत्पत्ति' (Reproduction) तथा इन समूह की आर्थिक-आवश्यकताओं की पूर्ति (Satisfaction of economic needs)। प्रत्येक स्त्री-पुरुष में पुत्रावस्था में काम-बासना का उदय होता है। यह बासना पशुओं की तरह की पुत्रव चाहे जिस स्त्री में और की स्त्री चाहे जिस पुरुष से पूरी करे—यह बात किम्वदन्तक प्रतीत नहीं होती। पुरुष तो ऐसा कर सकता है परन्तु स्त्री के बच्चा हो जाने के कारण वह पुरुष को बाधित करती है, कि अगर वह काम-बासना की पूर्ति करना चाहता है तो बच्चों को पालने की जिम्मेवारी में भी हाथ कटायें उनके मरण-नोचन एवं स्त्री की तथा बच्चों की आर्थिक-आवश्यकताओं को हम करने में भी सहयोग दे। यह सब स्वाभाविक है और प्रत्येक परिवार के आधार में ये मनोवैज्ञानिक प्रवृत्तियाँ काम कर रही हैं। परन्तु इन प्रवृत्तियों से कुछ-कुछ कि किस प्रकार के परिवार का उदय हुआ 'मातृ-सत्ताक' (Matriarchal) या या 'पितृ-सत्ताक' (Patriarchal) का यह नहीं कहा जा सकता क्योंकि आदि-कालीन जातियों में दोनों प्रकार के परिवार पाये जाते हैं।

१ 'मातृ-सत्ताक-परिवार' (Matriarchal Family)

'मातृ-सत्ताक-परिवार' (Matriarchal family) में माता की प्रधानता रहती है। वह किस प्रकार? समाज-शास्त्रियों के अध्ययन में कई ऐसे परिवार सामने आये हैं जिनमें स्त्री विवाह के बाद भी अपने माता-पिता माई-बहन के पास ही रहती है उन लोगों के पास रहती है जिनके साथ उसका दबिरे का सम्बन्ध है अपना घर छोड़ कर पति के घर नहीं जाती उन लोगों में नहीं जाती जिनके साथ उसका दबिरे का सम्बन्ध नहीं होता। पति, पत्नी के घर जा जाता है, पत्नी के साथ रहता है, परन्तु बच्चों पर माता का ही अधिकार होता है उन लोगों का अधिकार होता है जिनका बच्चों की माँ से दबिरे का नाता होता है। लड़को अपने माँ-बाप के घर रहनी हैं उसके बच्चों की देख-भाल, उन्हें पढ़ाने निभाने का काम, लड़की का भाई, लड़की के माता-पिता कहते हैं। हम क्योंकि दूसरे पर्यावरणों में गये हैं इसलिए हमें यह अनुभव आवश्यक होता है परन्तु उन लोगों को इसमें कुछ आश्चर्य की बात नहीं लगनी। ऐसे परिवारों की ही दृष्टिमें है देखा जा सकता है। एक दृष्टि तो यह है जिनमें लड़को का अपने माता-पिता माई-बहन से दबिरे का सम्बन्ध है। आवश्यक तो वह अपने दबिरे

के सम्बन्धियों को छोड़ कर धुँसे व्यक्ति के पास बनी जाती है जिसके साथ उसका बहिर का कोई सम्बन्ध नहीं है परन्तु जिन परिवारों का हम वर्णन कर रहे हैं उनमें वह अपने बहिर के सम्बन्धियों के पास ही रहती है और वहीं रहती हुई बाल-बच्चे भी उत्पन्न करती है। इस दृष्टि से इस प्रकार के परिवार को 'समान-बहिर-परिवार' (Consanguineous family) कहते हैं इसमें पति का पत्नी के परिवार में बहुत कुछ स्थान होता है। उसका अपना स्थान अपने परिवार में होता है जहाँ उसकी बहिन के बच्चों की क्षमेश्वरी उसके बच्चों पर होती है। इस प्रकार के परिवार का एक पहलू तो यह है कि स्त्री अपने ही परिवार में बनी रहती है उस परिवार में जिसमें उसी के बहिर के लोग हैं दूसरा पहलू यह है कि इतना ही नहीं कि वह अपने परिवार में बनी रहती है अपने परिवार में उसको स्थिति जो पति से ऊँची रहती है। 'समान-बहिर-परिवार' (Consanguineous family) में पत्नी की स्थिति पति से ऊँची होने के दो प्रमाण पाये गये हैं। पहला प्रमाण तो यह है कि यह परिवार 'मातृ-स्थानी' (Matrilocal) है। 'मातृ-स्थानी' (Matrilocal) का मतलब यह है कि पति-पत्नी और बच्चों का जो परिवार बनता है उसका स्थान बच्चों के पिता का स्थान न होकर, उनकी माता का घर ही उनका स्थान होता है। हम लोगों के आजकल के परिवार 'पितृ-स्थानी' (Patrilocal) हैं अर्थात् माता और बच्चे पिता के घर रहते हैं परन्तु 'समान-बहिर-परिवार' (Consanguineous family) में परिवार के लोग माता के स्थान पर रहते हैं। 'समान-बहिर-परिवार' में पत्नी की स्थिति पति से ऊँची होने का दूसरा प्रमाण यह है कि उसमें बंश-परम्परा पिता के नाम से न चलकर माता के नाम से चलती है, अर्थात् 'समान-बहिर-परिवार' 'मातृ-वंशी' (Matrilinal) होते हैं उनमें पिता के नाम से बंश-परम्परा नहीं चलती अर्थात् वे 'पितृ-वंशी' (Patrilineal) नहीं होते। माता का निवास-स्थान परिवार का बँध होना और माता के नाम से बंश का चलना—ये दोनों बातें परिवार में माता की मुख्यता से देती हैं और इसी लिए इस प्रकार के परिवार को 'मातृ-सत्ताक' (Matriarchal) कहते हैं।

वैदिक-काल में अपने देश में 'मातृ-सत्ताक-परिवार' से—यह बात प्राचीन साहित्य से पुष्ट होती है। उदाहरणार्थ बृहदारण्यक उपनिषद् (अध्याय ६, ब्राह्मण ५) में एक बड़ी लम्बी बंश-परम्परा दी गई है जिसमें सब बंश माता के नाम से चले हैं। पौतिमात्रीपुत्र कात्यायनीपुत्र पौतपीपुत्र भारद्वाजीपुत्र पाराशरीपुत्र—इतने प्रकार ५०-६० माता के नाम से चले परिवारों का बड़ा वर्णन पाया जाता है। संसार की जिन सभ्यताओं में बंश-परम्परा किसी स्त्री से चली जाती है वे 'मातृ-सत्ताक' हैं।

वर्तमान-काल में जो अपने देश में कई स्थलों में 'मातृ-सत्ताक-परिवार' मौजूद हैं। मातृ-सत्ताक-परिवारों के अपने देश में दो केन्द्र हैं—मत्स्यार तथा असम। मत्स्यार में सीधी कही जाने वाली जबक जातियों में मातृ-सत्ताक-परिवार पाये जाते हैं। उदाहरणार्थ नायर, वैक्तार, बसवी देवदिय, मुदरवल,

औरी पुत्र-पुत्री के लिये मर्यादा की शक्ति परमेश्वर समक्ष तथा विधवा आदिमें मरती विवाह के बाद पति के घर जाने की अपेक्षा पिता के घर ही रहती है और उसी के नाम से बंदा-वरम्परा चलती है, पिता के घरमें पर लड़के की अपेक्षा लड़की सम्पत्ति की अधिकारिणी होती है। अन्तमें माता के समाने जाते हैं पिता के नहीं और वे अपनी मरिहाल का ही जंग बर्न रहते हैं। इसी प्रकार अन्तमें की जाती तथा भारी आदिमें में मातृ-सत्ताक-परिवार ही पाये जाते हैं।

सर हेनरी मैग ने मलाबार के मातृ-सत्ताक-परिवार का बयान करते हुए लिखा है कि मलाबार में एक बड़े परिवार को 'तरवाड़' कहते हैं। इस 'तरवाड़' में छोटे-छोटे परिवार सम्मिलित होते हैं जिन्हें 'तायवड़ी' कहते हैं। इस बड़े परिवार, अर्थात् 'तरवाड़' की सम्पत्ति सब की जाती होती है और इसका प्रमुख परिवार की बड़ी स्त्री के या बड़े पुत्र के हाथ होता है। परिवार की सम्पत्ति का प्रमुख करने वालों इस बड़ी स्त्री को 'कारववती' तथा बड़े पुत्र को 'कारववतु' कहते हैं। इस प्रथा में बंदा-वरम्परा पितृ-भूतक न होकर मातृ-भूतक है, विवाह के बाद बत्ती अपने घर ही रहती है पति अपनी पत्नी से निम्न समुदाय जाता रहता है, इस वयस पति-पत्नी की सम्पत्ति भी अपने माता के यहाँ ही रहती है और माता की सम्पत्ति की उत्तराधिकारिणी पत्नी जाती है इनके 'तरवाड़' की मुक्ति प्रायः कोई बड़ी स्त्री होती है, कभी-कभी कोई बड़ा पुत्र भी हो सकता है। इस प्रथा में सम्पत्ति का उत्तराधिकार पुत्र को न मिलकर पत्नी को मिलता है। मलाबार में उत्तराधिकार की व्यवस्था को 'मरम्पकसम्प' कहते हैं क्योंकि 'मरम्पक' का अर्थ है माता और 'ताय' का अर्थ है—सामान्य या उत्तराधिकार।

इसमें देखा कि 'समान-बन्धिर-परिवार' (Consanguineous family) तथा मातृ-सत्ताक-परिवार' (Matriarchal family) एक ही प्रकार के परिवार के दो पहलू हैं। जब इन स्त्री की स्थिति को उसके माता-पिता माई बहन की दृष्टि से देखते हैं तब हम कहते हैं कि यह 'समान-बन्धिर-परिवार' (Consanguineous family) की श्रेणी है, जब हम उसकी स्थिति को उसके पति की दृष्टि से देखते हैं तब हम कहते हैं कि यह 'मातृ-सत्ताक-परिवार' (Matriarchal family) की श्रेणी है।

'मातृ-सत्ताक-परिवार' अन्त तक क्यों नहीं बना रहता ?

'मातृ-सत्ताक-परिवार' (Matriarchal family) अभी तक रह सकता है जब तक कोई समाज 'हृषि-सम्पत्ता' तक नहीं पहुँचता। जब तक मनुष्य सिक्कार से या पशु-प्राण से जीवन-निर्वाह करता है तब तक तो यह सम्भव हो सकता है कि पति अपने घर को छोड़ कर पत्नी के घर जाता-जाता रहे परन्तु जब मनुष्य ने हृषि का अधिकार किया तब बतियाँ हैं कि पत्नी के घर जाना-जाना कठिन हो गया। उस अवस्था में वह अपने पारिवार में छोटी-बड़ी में इतना व्यस्त रहता था कि अपने घरों से ही उसे जितनी नहीं मिलती थी। शरीर को साफ करना एक बलाना बीज बीजा जानवरों से जली की रखा करना

पकने पर काटना—यों सब इतने जंगल के काम में जिनके बिना उसका जीवन-निर्वाह नहीं हो सकता था परन्तु जिनमें लय जाने पर उसके पास फलत भी नहीं रहती थी। इसलिये 'कृषि-सम्पत्ता' से पहले अगर 'मातृ-सत्ताक' तथा 'पितृ-सत्ताक' दोनों प्रकार के परिवार रहे भी होंगे तो भी कृषि के आविष्कार के बाद तो 'मातृ-सत्ताक-परिवार' भी 'पितृ-सत्ताक' ही बन गया होगा। उस हास्य में पत्नी को अपने बहिर के परिवार को छोड़ना पड़ा होगा इसलिये छोड़ना पड़ा होया कि पति को पत्नी के परिवार में जान की कर्तव्य हो बहुत कम रही होगी। इस प्रकार जहाँ-जहाँ 'मातृ-सत्ताक-परिवार' रहा होगा वह आर्थिक-कारणों से 'पितृ-सत्ताक-परिवार' में बदल गया होगा। एक आइबर का कथन है कि कृषि की प्रगति सम्पत्ति का विकास तथा विशेषीकरण की प्रक्रिया का प्रभाव यह होता है कि परिवार मातृ-सत्ताक से पितृ-सत्ताक हो जाता है। इसके अतिरिक्त मातृ-सत्ताक-परिवार में पति तथा पत्नी अलग-अलग परिवारों में रहते हैं इसलिये परिवार की इकाई ठोस नहीं बन पाती पितृ-सत्ताक परिवार में दोनों एक ही स्थान पर रहते हैं इसलिये उनकी बंधन-परम्परा की इकाई ठोस बन जाती है। भारत में क्योंकि बंधन-परम्परा पर अधिक धन दिया जाता है और बंधन-परम्परा 'पितृ-सत्ताक-परिवार' से ही अधिक ठोस बनती है इसलिये अपने देश में 'पितृ-सत्ताक-परिवार' ही मुख्य तौर पर पाये जाते हैं। इस समय हिन्दु-समाज में 'मातृ-सत्ताक-परिवार' इन-दिन स्थानों में ही पाये जाते हैं सम्य-समाज में सब जगह 'पितृ-सत्ताक-परिवार' ही है।

४ 'पितृ-सत्ताक-परिवार' (Patriarchal family)

'पितृ-सत्ताक-परिवार' में सभी समान-बहिर के लोगों में न रह कर भिन्न बहिर के लोगों में जाकर रहने लगती है। 'मातृ-सत्ताक-परिवार' में समान-बहिर-परिवार (Consanguineous family) में रहकर भी विवाह-सम्बन्ध तो स्त्री का भिन्न बहिर वाले व्यक्ति से ही होता है परन्तु रहती वह अपने घर के लोगों के साथ ही है बंधन-परम्परा भी उसी के नाम से चलती है। जिस समाज में स्त्री अपना माता-पिता का घर छोड़ कर पति के घर, भिन्न बहिर वालों के साथ जाकर रहने लगती है उस समाज का परिवार 'सहयोगी-परिवार' (Conjugal family) कहलाता है। यहूदी प्रकार के परिवार में माता का निवास-स्थान परिवार का केंद्र था, इसी प्रकार में पिता का 'निवास-स्थान' परिवार का केंद्र हो जाता है इसलिये यह परिवार 'पितृ-स्थानो' (Patrilocal) कहलाता है। इसमें बंधन-परम्परा माता के नाम से न चलकर पिता के नाम से चलती है इसलिये इसे 'पितृ-बंधी' (Patrilocal) भी कहते हैं। क्योंकि इसमें माता की जगह पिता की प्रधानता हो जाती है, इसलिये इसे 'पितृ-सत्ताक-परिवार' (Patriarchal family) कहा जाता है।

वैदिक-काल में अपना देश में 'मातृ-सत्ताक-परिवारों' के साथ-साथ 'पितृ-सत्ताक-परिवार' थे—इतने कोई सन्देह नहीं। उदाहरणार्थ गृह्यसूत्र-परम्परा

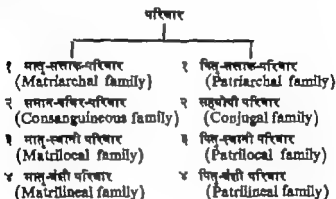
उपनिषद् (अध्याय ५, ब्राह्मण ६) में एक बंश-परम्परा दी गयी है जिसमें सब बंश पिता के नाम से चले हैं। गोपबन्ध का पुत्र कौशिक का पुत्र कौण्डिन्य का पुत्र शाण्डिन्य का पुत्र—इस प्रकार ५०—६ पिता के नाम से चले परिवारों का वहाँ वर्णन पाया जाता है। संसार की जिन सभ्यताओं में बंश-परम्परा किसी पुत्र से मिली जाती है, वे 'पितृ-सत्ताक' हैं। प्राचीन रोम में पिता का अपने पुत्र पर निरंकुश अधिकार माना जाता था। पिता के निरंकुश अधिकार की जलजल के लिए उसे 'पैटर फ़ैमिलिया' (Pater familia) कहा जाता था। इस निरंकुश-अधिकार को 'पेट्रिया पोटेस्टा' (Patria Potestas) कहा जाता था। पिता की अधिकार था कि वह अपने पुत्र को बेच में डाल दे, प्राणहत्या दे या जो चाहे करे। पिता को 'पितृ-सत्ताक-परिवार' में इतना निरंकुश अधिकार था। हिन्दुओं में पिता को इतना निरंकुश अधिकार तो नहीं दिये गये परन्तु हिन्दू-परिवार में भी पिता की स्थिति बहुत ऊँची मानी गई है।

‘पितृ-सत्ताक-परिवार’ से हिन्दू-स्त्री को क्या हानि हुई ?

जैसा हमन बार-बार कहा यह नहीं कहा जा सकता कि विकास की दृष्टि से उन्नत दोनों प्रकार के परिवारों में से कौन-सा पहले है कौन-सा पीछे। हाँ इतना कहा जा सकता है कि जहाँ-जहाँ 'मातृ-सत्ताक-परिवार' (Matriarchal family) था वह भी बोरे-बीरे पर्यावरणों के कारण 'पितृ-सत्ताक-परिवार' (Patriarchal family) में परिवर्तित होता चला गया। जब ऐसी अवस्था आ गई है जब प्रामाण्यतः 'पितृ-सत्ताक-परिवार' (Patriarchal family) ही एकमात्र दूसरी प्रकार के नहीं रहे। परन्तु इस प्रकार के परिवार बनने से स्त्री की स्थिति में बहुत अन्तर पड़ गया है। परिवार में पुत्र की सत्ता बढ़ जाने से स्त्री की स्थिति बहुत नीचे गिर गई है। अपने माता-पिता के परिवार में वह घर की मातृमण्डल से, पति का उसकी सम्पत्ति में कोई अधिकार न था न ही पति उस पर अपना दब दबा सकता था। पहले तो वह अपने बहिन-भाई, माता-पिता के साथ ही सब उसके अपने थे वहाँ उसके अधिकार को छीनने वाला कोई नहीं था यहाँ पति के घर जाने पर वह अपरिचितों के बीच आ पड़ी यहाँ उसका कोई अधिकार नहीं था। यहाँ उसे जीवन मिलता था, परन्तु उसके बरतते उसे घर के सब काम-काज करना पड़ते थे। काम तो उसे अपने घर भी करने पड़ते थे परन्तु वहाँ अपना घर समझ कर, परन्तु यहाँ विषम होकर करना पड़ते थे। 'पितृ-सत्ताक-परिवार' (Patriarchal family) में पुत्र की प्रधानता के कारण स्त्री की स्थिति जितनी भी गिर सकती थी गिरी। स्त्री घर की दासी है, 'डीन बँडार, घूँस पान, नारी ये सब ताड़न के अधिकारी'—ये सब बातें हिन्दू-परिवार में पुत्र की प्रधानता के कारण उठ खड़ी हुई हैं। जैसे मातृ-सत्ताक-परिवार (Matriarchal family) की एक बड़ी कमी थी जिसने कारण यह कि नहीं तथा पुत्र के काम-काज में सब जाने और उसे प्रमत्त न होने के कारण जहाँ-जहाँ 'मातृ

सत्ताक-परिवार' या वही-वही 'पितृ-सत्ताक-परिवार' ही उत्पन्न हो गया इसी प्रकार 'पितृ-सत्ताक-परिवार' की इस वभी की, वह कभी जिसमें स्त्रियों को कोई अधिकार ही नहीं रहा दूर करने के लिए बसमास-समाज में नयी-नयी योजनाएँ बन रही हैं स्त्रियों को अधिकार दिये जाने के कानून बन रहे हैं और समाज अपने 'पितृ-सत्ताक' तरीकान की कमियाँ को दूर करने का प्रयत्न कर रहा है।

परिवार के सम्बन्ध में हमने जो-कुछ कहा उसे विश्व में भी प्रकट कर सकते हैं :—



हिन्दू विवाह-संस्कार

(SACRAMENT OF HINDU MARRIAGE)

१ हिन्दू-विवाह एक धार्मिक-संस्कार है

विवाह के सम्बन्ध में दो दृष्टि-कोण हैं। एक दृष्टि-कोण तो यह है कि विवाह स्त्री-पुरुष का एक ऐसा ठेका (Contract) है जिसमें स्त्री अपने ऊपर बालक की परबर्त्ता की और पुरुष अपने ऊपर इन दोनों को भूख-व्यास-सरसा आदि की जिम्मेदारी लेता है। भूख-व्यास-सरसा आदि मनस्य की आधारभूत कर्तव्यात् है। एक-दूसरे की इन कर्तव्यात् को पूरा करने के लिए स्त्री-पुरुष मानो एक प्रकार का सौदा करते हैं। ठेके के सावटों के टूटने का भाव भी जुड़ा रहता है। अगर वे एक-दूसरे की कर्तव्यात् पूरी नहीं कर सकते तो यह ठेका टूट सकता है स्त्री-पुरुष विवाह-बंधन से छूट सकते हैं। दूसरे कोण जो बालक की सुरक्षा में बरा सा भी खतरा जोत लेना नहीं चाहते हैं उनका दृष्टि-कोण यह है कि विवाह कोई ठेका नहीं यह किन्हीं बातों पर नहीं किया जाता विवाह तो एक 'धार्मिक-संस्कार' (Sacrament) है यह टूट नहीं सकता एक बार हो गया तो हो गया इसे आत्मन्य निमाना होता है।

हिन्दू-विवाह के विषय में समाज-ज्ञान से यही बारम्बार बोली जा रही है कि यह एक जन्म-जन्मान्तर का सम्बन्ध है इसे तो हर हाथ में निमाना ही निमाना है। जो लोग विवाह को धार्मिक-सम्बन्ध नहीं मानते वे तो 'सिविल मैरेज' कर लेते हैं रजिस्ट्रार के यहाँ अपना विवाह रजिस्टर्ड करा लेते हैं उन्हें किसी धार्मिक-संस्कार की कब्रत नहीं पड़ती, जो लोग विवाह को धार्मिक-संस्कार मानते हैं वे विवाह को रजिस्टर्ड नहीं कराते वे धार्मिक-संस्कार की विधि द्वारा विवाह करते हैं। हिन्दू-विवाह एक 'धार्मिक-संस्कार' (Sacrament) है, ठेका (Contract) नहीं—इस बात को मानने के मुख्य कारण निम्न हैं—

(क) हिन्दू-विवाह का मुख्य उद्देश्य पितृ कर्म-पुनारा है—हिन्दू-सामाजिक व्यवस्था में विवाह के तीन उद्देश्य हैं—वध प्रजा तथा रति। मात्रकल विवाह के उद्देश्य रति प्रजा तथा वध—ये उसके उद्देश्य समझे जाते हैं। पहला उद्देश्य विधय-जीव है विधय जीव के साथ लगान जा जाती है इसलिए यह पुनरे वध का उद्देश्य है और विवाह ही ज्ञान तथा समान उत्पन्न होना पर सामाजिक-धर्म का सामाजिक-व्यवहारों का पालन करना होता है यह विवाह का तीसरे उद्देश्य

का उद्देश्य है परन्तु हिन्दू-धर्मशास्त्र के अनुसार विवाह का तब से प्रथम उद्देश्य धर्म का पालन है दूसरा उद्देश्य प्रजा वर्णाश्रम सन्तान की प्राप्ति है और तीसरे धर्म का उद्देश्य विषय-मोक्ष है। यह समझा जाता है कि अनुष्य संस्कार में तीन ऋषियों से दवा हुआ है—ऋषि ऋष वेद ऋष तथा पितृ-ऋष। हमारे प्राचीन ऋषियों ने जल-सम्पादन करके हम तक पहुँचाया उन ऋषियों के प्रति हम ऋषी हैं समाज के विद्वान लोग हमारे लिए सामाजिक-व्यवहार को बनाये रखते हैं इसलिए इन वैद्यों के हम ऋषी हैं माता-पिता ने हमें जन्म दिया इसलिए हम माता-पिता के भी ऋषी हैं। माता-पिता के प्रति हमारा ऋष पितृ-ऋष है। जैसे उन्होंने हमें जन्म दिया वैसे हमें भी विवाह करके सन्तान के कर्म को माने-आये चलाना है ब्रह्म-सूत्र को दृढ़ करने नहीं देना इस दृष्टि से विवाह करके सन्तति-प्रवाह को जारी रखना हमारा धर्म है। पितृ ऋष चुकाना एक धार्मिक-कर्तव्य है जो विवाह की ठोका मान कर नहीं अपितु एक धार्मिक-संस्कार मान कर ही पूरा हो सकता है।

(ख) विवाह के बिना स्वर्ग प्राप्त नहीं होता—हिन्दू के जीवन के उद्देश्य धर्म धर्म काम तथा मोक्ष—ये चार हैं। वह जो कुछ करता है धर्म के लिए, ऋष के लिए, काम के लिए और मोक्ष के लिए करता है। सब कार्यों का अन्तिम लक्ष्य मोक्ष है। हिन्दू-विवाह के अनुसार विवाह न करने से मोक्ष-प्राप्ति नहीं होती। महाभारत में (१२।१ १२२ २५) लिखा है कि यदि ब्रह्मस्वाम्य के त्याग से कोई सिद्धि पा सके तो पहाड़ और पेड़ सुरक्षा सिद्धि प्राप्त कर लें क्योंकि वे सत्य सन्ध्यावासी और निरन्तर बह्यवारी होते हैं। महाभारत (१।१३; १।४५) में अरुणाचल ऋषि की कथा का वर्णन है। लिखा है कि उन्होंने विवाह नहीं किया किन्तु अपने पितरों की दुईसा सेवा कर उन्हें विवाह करना पड़ा। इसी प्रकार महाभारत (९।५२) में लिखा है कि कुशिनर की कन्या ने जीवन-वर्षान्त और तप किया बूढ़ी होने पर अपने अब तक के तप के आभार पर स्वर्ग जाना चाहा परन्तु नारद जी ने उससे कहा कि अधिवाहिता कन्या की स्वर्ग नहीं मिलता। तब अपने तप का आधा हिस्सा भूमिमान को देकर उसने उससे छाड़ी की और जारी करण के बाद उसे स्वर्ग मिला। हम पहले किछ आये हैं कि नम्बूड्री ब्राह्मणों में जो कन्या अधिवाहिता रह जाती है उसके मरने पर उसका विवाह करने पर ही उसका साह-संस्कार किया जाता है। इस प्रथा का उक्त कारण ही है। इससे भी स्पष्ट है कि हिन्दू-विवाह एक धार्मिक-संस्कार है।

(ग) पितरों की पूजा तथा पिंड-दान के लिए पुत्र होना तथा पुत्र के लिए विवाह होना आवश्यक है—हिन्दू-धर्मशास्त्र के अनुसार यह समझा जाता है कि मरने के बाद अनुष्य पितरों की ओर भी जाता है और जबतक पुत्र द्वारा पितरों का पिंड-दान देकर तर्पण नहीं होता तबतक पितरों का उद्धार भी नहीं होता। पितरों की पिंडदान देने के लिए पुत्र की आवश्यकता है और इसी लिए पुत्र की ध्याना करते हुए कहा गया है—‘धुं नामक नरक से जाप करने वाला पुत्र

है—पुनर्गन्त नरकात् प्राप्ते इति पुनः । इस बुद्धि से भी हिन्दू-विवाह एक धार्मिक संस्कार है, ठेका नहीं।

(घ) धार्मिक विधि-विधान—हिन्दू-विवाह एक धार्मिक-संस्कार है ठेका नहीं इसी लिए इसमें संस्कार के तौर पर अनेक ऐसे विधि-विधान किये जाते हैं जिनसे हिन्दू-विवाह की धार्मिकता की नींव दृढ़ हो जाती है। उदाहरणार्थ संस्कार में वेद-मंत्र पढ़े जाते हैं अग्नि को साक्षी रख कर विवाह किया जाता है विवाह में करे सप्तनदी आदि विधियाँ की जाती हैं लगे-सम्बन्धियों को बुला कर सब के सामने संस्कार किया जाता है। यह सब-कुछ इसलिये किया जाता है क्योंकि हिन्दू के लिए विवाह इसी जन्म का सम्बन्ध नहीं यह जन्म-जन्मान्तर का अद्वय सम्बन्ध है।

हिन्दुओं में विवाह का जो धार्मिक-संस्कार किया जाता है उसकी कल्प-रेखा हम नीचे दे रहे हैं। यह विधि पारस्कर पृष्ट-श्रुत की १ की ३ सू ४ में दी गई है।

२ बधू द्वारा वर का स्वागत

हिन्दुओं में वर-पक्ष के लोग बरात लेकर बधू-पक्ष के शहर में जाते हैं। जब विवाह-संस्कार का समय होता है तब वर अपने निवास-स्थान पर और कन्या अपने निवास-स्थान पर स्नान करके संस्कार के लिए तैयार होते हैं। स्नान करके वर जहाँ ठहरा हुआ है वहाँ ईश्वर-स्तुति स्वस्तिवाचन तथा भाति-प्रकरण के मंत्रों द्वारा यज्ञ किया जाता है, इसी प्रकार कन्या के घर में ईश्वर-स्तुति स्वस्तिवाचन तथा भाति-प्रकरण के मंत्रों द्वारा यज्ञ होता है। इसके बाद संस्कार के लिए निश्चित समय पर वर-पक्ष के लोग जलत बनाकर कन्या के घर पर पावे-बावे के साथ जाते हैं जहाँ कन्या द्वारा वर का स्वागत किया जाता है। स्वागत के मुख्य-मन्त्र अंग निम्न हैं

(क) आगत देवा^१—कन्या यज्ञ-वेदी के पास आकर वर को कहती है आइये हम आपका स्वागत करते हैं और आगत देकर^२ कहती है कि लीजिये इस आगत की पहल लीजिये इस पर विराजिये। इसके बाद वर कन्या के हाथ से आगत लेकर उस पर बैठ जाता है।

(ख) वर घीने के लिए जल देना^३—जब वर आगत पर बैठ जाता है तब कन्या उसे एक पात्र में जल लेकर उसे वर घीने के लिए जल देती है। पवित्र कार्यों के लिए जल से वर घीने की प्रथा हिन्दू-समाज में जिर-जाल से चली आती है वही विधि इस समय की जाती है। इसके बाद वर कन्या से जल-पात्र लेकर पाँव पर छीटें देता है अतिका अर्थ पाँव घीने से है।

१ तावु भवान् आस्ताम अर्चयिष्यामो भवन्तम् ।

२ ओं बिष्टरो बिष्टरो बिष्टर प्रणिपूषताम् ।

३ ओं पाद्यं पाद्यं पाद्यं प्रणिपूषताम् ।

(ग) मुख बोलने के लिए जल देना^१—पीथ बीने के बाह कम्पा वर को मुख प्रक्षालन के लिए जल का पात्र देती है। इसे अर्ध-जल कहा जाता है। वर कम्पा के हाथ हैं अर्ध-जल का पात्र लेकर मुख पर छिटा देता है जिसका अर्थ है—मुख बोना।

(घ) आचमन के लिए जल देना —हाथ-पीथ तथा मुख बीने के बाह अथ कम्पा वर को आचमन करने के लिए जल-पात्र देती है और वर उस पात्र को केसर तीन बार आचमन करता है।

(ङ) मधुपर्क से सत्कार^२—आचमन कर लेने के बाद कम्पा वर का मधुपर्क से सत्कार करती है। मधुपर्क लगाने के लिए १२ तोले दही में ४ तोले शहब और ४ तोले घी मिलाया जाता है। यह कति के पात्र में दिया जाता है। वर कम्पा से मधुपर्क लेकर उसे बोझ-सा जा केता है और मधुपर्क के छिड़े चारों दिशाओं में फेंकता है।

(च) पौवान से सत्कार —वर का इतना सत्कार कर लेने के बाद कम्पा की तरफ से वर को पौवान दिया जाता है। आचमन लोप गी देने के स्थान में मा ती पी के वाम के रूप में बैठे हैं या पौवान का नाम लेकर ५-१ स्पष्ट वर को दे बैठे हैं। वर भी कहता है कि मैं आपके लिए इस पौवान को ग्रहण करता हूँ।

(छ) कम्पा-दान से सत्कार^३—इतना सब-कुछ कर लेने के बाद कम्पा के माता-पिता वर का बर्मा हाथ जाता अर्थात् हुबेकी ऊपर करके उसके हाथ में कम्पा का दाहिना हाथ जाता रस के वर से कहते हैं कि मधुपर्क से उत्पन्न मधुपर्क नाम की इस अमूल्य कम्पा को आप ग्रहण कीजिये। इसका उत्तर देते हुए वर कहता है कि मैं ग्रहण करता हूँ।

ऊपर वर के सत्कार की जो विधि किसी गई है वह कई बुद्धियों से महत्वपूर्ण है। इसमें हिन्दुओं की सत्कार की प्राचीन-प्रथा का विश्वास ही जाता है। जब कोई आये तो उसे सत्कार-सुर्वर्क बीजना हाथ-वर बीने के लिए पानो देना जल-दान में जल सपना रही जाति देना उस समय की प्रथाएँ विवाह-संस्कार में आज भी सुरक्षित बनी या रही हैं। इसके अतिरिक्त विवाह के समय पौवान देना बहुत महत्वपूर्ण है। आज तो हम आय का सेह बैठे हैं प्राचीन काल के हिन्दु लोग पाय बैठे थे तभी तो इस-वही जाकर उन तीनों के शरीर शुद्ध-मुद्ध होते थे। इसका अर्थ यह भी लगाया जाता है कि जिस समय यह प्रथा बनी उस समय हिन्दु-

१ ओम् धर्मोऽर्धोऽर्धं प्रतिगृह्यताम्।

२ ओम् आचमनीयम् आचमनीयम् आचमनीयम् प्रतिगृह्यताम्।

३ ओम् मधुपर्कं मधुपर्कं मधुपर्कं प्रतिगृह्यताम्।

४ ओम् पीः गीः बीः प्रतिगृह्यताम्।

५ ओम् धमुर्गोपोत्पन्ना इमाम् धमुर्गोत्पन्नीम् अर्जुतां नम्यां प्रतिगृह्यतां ममाम्।

सोय रुचि-सम्पत्ता में से गृह्य रहे वं वी ही उस समय की सम्पत्ति थी, इसलिये बहू के तीर पर जैसे आज अन्य वस्तुएँ की जाती हूँ वैसे उस समय वी की जाती थी क्योंकि यही उस समय की सम्पत्ति थी। हिन्दुओं में अपन गोत्र में विवाह का निवेन था इसलिये इस संस्कार में यह घोषित करना पड़ता है कि कन्या का अमुक गोत्र है।

३. वर द्वारा बधू का स्वागत

वर का जब स्वागत हो चुकता है और कन्या-दान हो चुकता है तब वर की ओर से बधू का संस्कार किया जाता है। वर-बधू को हाथ का कटा और हाथ का गुना कपड़ा पहनने को देता है। वर का बिया हुआ कपड़ा बधू लेकर पहनती है। वर बधू को हाथ का कटा और हाथ का गुना कपड़ा पहनने को देता है—इसका अर्थ यही हो सकता है कि जिस काल में यह प्रथा बनी उस समय कपड़े का व्यवसाय एक गृहोद्योग का व्यवसाय था और इस व्यवसाय का प्रधान कार्य स्त्रियों करती थी क्योंकि हाथ का कटा-गुना होने के साथ इस मंत्र में यह भी लिखा है कि इस कपड़ को स्त्रियों ने कटा-गुना है। इसका यह भी अर्थ हो सकता है कि स्त्री को इस बात की प्रेरणा दी गई है कि जैसे हम अपने वर की स्त्रियों से कटा और गुना कर कपड़ा लाये ह वैसे तुम भी कटा-गुना करती रहना। जो-कुछ हो यह प्रथा उस समय की सामाजिक-अवस्था पर पर्याप्त प्रकाश डालती है।

४. यज्ञ की तैयारी तथा यज्ञ

इसके बाद विवाह के यज्ञ की तैयारी शुरू हो जाती है। इस तैयारी में भी अनेक प्रक्रियाओं को करना होता है। वे प्रक्रियाएँ क्या हैं ?

(क) पुरोहित की नियुक्ति—ऊपर जिस आदर-संस्कार का बचन किया गया है वह पुरोहित करायें तो उसे कार्यकर्ता कहा जायगा। वह न कराय तो वर तथा कन्या स्वयं कर सकते हैं। वर तथा कन्या नहीं करते, इसलिये उक्त विधि कार्यकर्ता के रूप में पुरोहित ही कराता है। परन्तु अब विवाह का अन्तर्गत संस्कार शुरू होता है। इस संस्कार को कराने के लिए बड़ी कार्यकर्ता जब बाकायदा पुरोहित बनकर कार्य कराता है। पुरोहित की बाकायदा नियुक्ति होती है स्पष्ट शब्दों में कहा जाता है कि मैं इस विवाह-कार्य के लिए आपकी पुरोहित नियुक्त करता हूँ। यह पुरोहित भी संस्कार कराता है वह बाकायदा कानूनी-कार्यवाही सम्पत्ती जाती है।

(ख) यज्ञ की स्थापना—यज्ञ प्रारम्भ होने के साथ ही वर-यज्ञ का एक पुरुष शुद्ध वस्त्र धारण करके अग्नौ एक यज्ञ को लेकर यज्ञ के दक्षिण भाग में उत्तर की तरफ खड़ा करके धठे। अब तक यज्ञ पूरा न हो जाय तब तक यह स्थिति अग्नौ के यज्ञ के बाध ही रहता रहे। यह विधि धारण इस आशय से हो कि अगर नहीं जाय तब तो पुरुष यह पानी से जो बूझा है।

१. ओं मा भूताम् प्रथमम् या अतन्मन् धारण देवी-तन्मन् धर्मिणो तन्मन् ।
तासदा देवी-अग्ने संम्यक्स्य धाम्पनी इव परिवस्य वाग्-॥

भारत की जन-जातिर्षा तथा संस्थाएँ

कन्या अग्निचय परमात्मा की पुजा करती हुई कहती है कि यह परमात्मा
वेच मुझे अपने पिता के कुल से छड़ावे और पति के कुल से न छुड़ावे।
इन बीनों को अग्नि में डालती हुई यह गारी कहती है कि मेरा पति अम्य
ज्मान् होवे और मेरे पुत्र्य के लिये-सम्बन्धी समृद्ध हों।
है पति। मैं तेरी समृद्धि के लिए इन बीनों को अग्नि में छोड़ती हूँ।
मेरा और तेरा परस्पर अनुराग हो और इस अनुराग में पूजनीय परमात्मा हमारे
लिए सहायक हों।

काजा-होम के बाद अग्नि-मुंड के बार कोरे किये जाते हैं और इन कोरों में
अम्य-आम्ये बच्चों पीछे बार और इन बीनों के पीछे अन्न का कलश लिये हुए एक स्थिति
बसता है। हर कोरे के बाद बीनों को पक्ष की अग्नि में डाला जाता है।

मे इतना अन्न क्यों माला है? इसके अतिरिक्त बार बार अन्न की बीजों को हिन्दुओं
इन सब बातों के कुछ-कुछ कारण तो अवश्य रहे होंगे। पूजा प्रतीत होता है
कि यह सब-कुछ किसी भावना के प्रतीक है। इसी प्रकार अति-मन्त्री को अन्न एक-
है? जब इसे अन्न का तैल मिलता है। इसी प्रकार अति-मन्त्री को अन्न एक-
हूतरे का प्रेम मिलता है सब के बीज के समान प्रयत्न हो पड़े—यह बीज का अन्न
प्रत्य प्रतीत होता है। कोरों का अन्न है पक्ष के बीज का बिबाह हो रहा है। इसमें
सबसे बड़ा समाज इन बीनों को पहचान है। बिबाह अन्न-तर का साथ है। इसमें
कई समझे भी उठ सकते हैं। कभी-कभी गन्धारी की भी कहल होती है। हिन्दुओं में
रजिस्त्री से जो बिबाह होते हैं उनमें भी गन्धारी की भी कहल होती है। हिन्दुओं में
बिबाह के कारण बार रजिस्त्री तो नहीं होती थी परन्तु वे बिबाह के समय अन्न
आम-पहचान के एक-बी को नहीं सब लोगों को बुला कर उनके सामने बिबाह करने
के और बार बार उनको अन्ना नूँह बिबलते थे जिससे सब लोग बिबाह करने
वाले इन बीनों को पहचान सकते हैं। कोरे का यही अति-प्रभाव ही सकता है।
मेन के कारण अन्नी तरह पहचान जाते हैं। जब कोरे हो जायें सब समझा जाता है कि
बिबाह हो गया। कोरों का हो जाना हिन्दुओं में कानूनी तौर पर बिबाह का हो जाना
माना जाता है।

बीज एवं गारी उपर्युक्त भावनाएँ-प्राणिक। स्वाहा ॥
आयज्मानस्य मे पति-एकणां आनयो अम स्वाहा ॥
बीज् इमान् काजान् पावपाणि अन्नी समृद्धि-करं तव।
अम सुम्य च संवत्सं तवभिरनुभूयामाग्निम्य स्वाहा ॥

१ सप्तपदी

फेरों के बाह सप्तपदी की विधि की जाती है। फेरों की तरह यह भी हिन्दू विवाह का प्रधान अंग है। सप्तपदी में बर-बधू छठकर लड़े हो जाते हैं। मग कुण्ड के उत्तर-भाग में लड़े होकर बर अपना दाहिना हाथ बधू के दाहिने कान्धे पर रखता है। दोनों का मुँह उत्तर की तरफ होता है। तब कुछ मन्त्र^१ बोम कर बर और बधू एक-साथ सात कदम चलते हैं।

पहला कदम बर-बधू एक-साथ रखते हुए बर कहता है—‘मम’ के लिए यह पहला कदम हम एक-साथ रखते हैं। तेरा मन मेरे मन के अनुकूल हो परमात्मा तुझे मेरे अनुकूल बनावे। हम दोनों मिलकर बहुत-से पुण्यों की प्राप्ति करें और वे बृद्धावस्था तक जीने वाले हों।

दूसरा कदम बर-बधू एक-साथ रखते हुए बर कहता है—‘ऊज’ (धारीरिक्-वज्र) के लिए यह दूसरा कदम हम एक-साथ रखते हैं। तेरा मन मेरे मन के अनुकूल हो, परमात्मा तुझे मेरे अनुकूल बनावे। हम दोनों मिलकर बहुत-से पुण्यों की प्राप्ति करें और वे बृद्धावस्था तक जीने वाले हों।

तीसरा कदम बर-बधू एक-साथ रखते हुए बर कहता है—‘रायस्योय’ (यज) के लिए यह तीसरा कदम हम एक-साथ रखते हैं। तेरा मन मेरे मन के अनुकूल हो—इत्यादि-इत्यादि।

चौथा कदम बर-बधू एक-साथ रखते हुए बर कहता है—‘मयीमय’ (मुञ्ज) के लिए यह चौथा कदम हम एक-साथ रखते हैं। तेरा मन—इत्यादि-इत्यादि।

पाँचवाँ कदम बर-बधू एक-साथ रखते हुए बर कहता है—‘प्रजा’ (सन्तान) के लिए यह पाँचवाँ कदम हम एक-साथ रखते हैं। तेरा मन—इत्यादि-इत्यादि।

छठा कदम बर-बधू एक-साथ रखते हुए बर कहता है—‘अनुमी’ (चारों तरफ की प्राकृतिक परिस्थिति) के लिए यह छठा कदम हम एक-साथ रखते हैं। तेरा मन—इत्यादि-इत्यादि।

सातवाँ कदम बर-बधू एक-साथ रखते हुए बर कहता है—‘सप्तपद’ (नेत्री-बाध) के लिए यह सातवाँ कदम हम एक-साथ रखते हैं—इत्यादि-इत्यादि।

१. योम् इवे एकपदी मय सा माम् अनुवता मय विष्णुस्त्वानयानु पुत्रान् विद्यादई बहून् ते सन्तु वरदप्यथ।

योम् ऊर्मे द्विपदी मय सा माम्—इत्यादि ऊपर का ही मान धार्ये वसता है।

औं रायस्योयान विपदी मय सा माम्—इत्यादि ऊपर का ही मान धार्ये वसता है।

औं मयीमयान वतुष्वरी मय सा माम्—इत्यादि।

औं प्रजाम्य पंचपदी मय सा माम्—इत्यादि।

औं अनुम्य पदपदी मय सा माम्—इत्यादि।

औं सप्त सप्तपदी मय सा माम्—इत्यादि।

कन्या अग्निव्यय परमात्मा की पूजा करती हुई कहती है कि वह परमात्म-
देव मुझे अपने पिता के कुल से लड़ाने और पति के कुल से न लड़ाने।

इन बीबी को अग्नि में डालती हुई यह गारी कहती है कि मेरा पति माय
व्याप्त होवे और मेरे कुटुम्ब के सबे-सम्बन्धी समूह हों।

हे पति ! मे तेरी समृद्धि के लिए इन बीबी को अग्नि में छोड़ती हूँ।
मेरा और तेरा परस्पर अनुराग हो और इस अनुराग ने पूजनीय परमात्मा हमारे
लिए सहायक हों।

जावन-होम के बाद अग्नि-कुंड के चार कोरे किये जाते हैं और इन कोरों में
जावन-आगे सब पीछे चार और इन दोनों के पीछे बल का कलत्र सिधे हुए एक अग्नि
चरता है। हर कोरे के बाद बीबी को यज्ञ की अग्नि में डाला जाता है।

जावन का अर्थ है बाल की बीज। विवाह के समय बाल की बीज को हिन्दुओं
में इतना धूम क्यों धारा है ? इसके अतिरिक्त चार चार यज्ञ की प्रवर्धना करके
कोरों का इतना महत्त्व क्यों मिला गया है ? चार चार क्यों किये जाते हैं ?
इस सब बातों के कुछ-न-कुछ कारण तो अवश्य रहे होंगे। एसा प्रतीत होता है
कि यह सब-कुछ किसी जावन के प्रतीक है। जावन बूझ कर कब बीज बन जाती
है ? जब इसे आप का सौक मिलता है। इसी प्रकार पति-पत्नी को जब एक-
दूसरे का प्रेम मिलता है तब वे बीज के समान प्रयत्न हो उठे—यह बीज का अग्नि-
प्राप्त प्रतीत होता है। कोरों का अर्थ है यज्ञ के चारों तरफ बैठे समाज के सम्मुख
जाना जिससे सब अच्छी तरह से देख सकें कि किस का विवाह हो रहा है। चारों
तरफ बैठे समाज इन दोनों को पहचान के। विवाह अल्पमर का साथ है। इसमें
कई सपने भी उठ सकते हैं। कभी-कभी बघाहो की भी चकल होती है। आजकल
रजिस्ट्री से जो विवाह होती है उनमें भी बघाहो की चकल होती है। हिन्दुओं में
विवाह के कारण वर रजिस्ट्री तो नहीं होती थी, परन्तु वे विवाह के समय अपने
जान-पहचान के एक-बी को नहीं, सब लोगों को बुला कर उनके सामने विवाह करते
थे और चार चार उनको अपना मुँह दिखलाते थे जिससे सब लोग विवाह करने
वाले इन दोनों वर-वधू को पहचान जायें। कोरे का यही अग्निप्राप्त हो सकता है।
चार चार कोरे का यह अर्थ प्रतीत होता है कि सब लोग इन दोनों को चार चार देव
देव के कारण अच्छी तरह पहचान जायें। कोरों को जेपस-कोरा भी कहा जाता है।
कोरों के समय घर के लोग गीत गाते हैं। जब कोरे हो जायें तब समाज जाता है कि
विवाह हो गया। कोरों का हो जाना हिन्दुओं में बालूनी तीर वर विवाह का ही जाना
जाता जाता है।

मोम् इयं गारी उपकृते जाजानावपस्तिवा ।

मायुध्यातस्तु मे वति एवमां जातमी मम स्वाहा ॥

मोम् इमान् शावान् मावपाभि अग्नी समृद्धिकरं तव ।

मम तुभ्य न संभनं तवभिरनुमम्यतामिभम् स्वाहा ।

९ सप्तपदी

घेरों के बाह सप्तपदी की धिधि की जाती है। घेरों की तरह यह भी हिन्दू विवाह का प्रधान अंग है। सप्तपदी में बर-बधू बैठकर कड़े हो जाते हैं। यज्ञ कुण्ड के उत्तर-भाग में कड़े होकर बर अपना बाहिना हाथ बधू के बाहिन कन्धे पर रखता है। दोनों का मुँह उत्तर की तरफ़ होता है। तब कुछ मन्त्र^१ बोल कर बर और बधू एक-साथ सात कदम चलते हैं।

पहला कदम बर-बधू एक-साथ रखते हुए बर कहता है—‘अस’ के लिए यह पहला कदम हम एक-साथ रखते हैं। तेरा मन मेरे मन के अनुकूल हो परमात्मा तुझे मेरे अनकूल बनावे हम दोनों मिलकर बहुत-से पुत्रों की प्राप्ति करें और वे बृद्धावस्था तक जीने वाले हों।

दूसरा कदम बर-बधू एक-साथ रखते हुए बर कहता है—‘ऊर्ज’ (धारीरिज-बल) के लिए यह दूसरा कदम हम एक-साथ रखते हैं। तेरा मन मेरे मन के अनुकूल हो परमात्मा तुझे मेरे अनकूल बनावे हम दोनों मिलकर बहुत-से पुत्रों की प्राप्ति करें और वे बृद्धावस्था तक जीने वाले हों।

तीसरा कदम बर-बधू एक-साथ रखते हुए बर कहता है—‘रायसोप’ (यम) के लिए यह तीसरा कदम हम एक-साथ रखते हैं। तेरा मन मेरे मन के अनुकूल हो—इत्यादि-इत्यादि।

चौथा कदम बर-बधू एक-साथ रखते हुए बर कहता है—‘मयोमव’ (मुञ्ज) के लिए यह चौथा कदम हम एक-साथ रखते हैं। तेरा मन—इत्यादि-इत्यादि।

पाँचवाँ कदम बर-बधू एक-साथ रखते हुए बर कहता है—‘प्रजा’ (सन्तान) के लिए यह पाँचवाँ कदम हम एक-साथ रखते हैं। तेरा मन—इत्यादि-इत्यादि।

छठा कदम बर-बधू एक-साथ रखते हुए बर कहता है—‘वदुर्मी’ (बारों तरफ़ की प्राकृतिक परिस्थिति) के लिए यह छठा कदम हम एक-साथ रखते हैं। तेरा मन—इत्यादि-इत्यादि।

सातवाँ कदम बर-बधू एक-साथ रखते हुए बर कहता है—‘सन्नायन’ (मंत्रो-वाह) के लिए यह सातवाँ कदम हम एक-साथ रखते हैं—इत्यादि-इत्यादि।

१. ओम् इय एकपदी भव सा माम् अनुवृता भव विष्णुस्त्वानमतु पुत्रान् विन्वावहे बहून् ते सन्तु वरदष्टयः।

ओम् ऊर्जे द्विपदी भव सा माम्—इत्यादि ऊपर का ही भाग घाने चलता है।

ओं रायसोपय त्रिपदी भव सा माम्—इत्यादि ऊपर का ही भाग घाने चलता है।

ओं मयोमवाय चतुष्पदी भव सा माम्—इत्यादि।

ओं प्रजाम्य पंचपदी भव सा माम्—इत्यादि।

ओं वदुर्म्य षट्पदी भव सा माम्—इत्यादि।

ओं सप्त सप्तपदी भव सा माम्—इत्यादि।

विवाह के समय बर-बनू का सात पाँच एक-साथ चलना भी किसी भाव का ही प्रतीक है। पहले तो एक-साथ चलना फिर सात कदम चलना—ये दोनों बातें विचारणीय हैं। हिन्दू-शास्त्रों में मूहस्य को एक आभय कहा गया है यह एक मंडिल है। मंडिल तक पहुँचने के लिए कड़े रहने से तो काम नहीं चलता मंडिल की तरफ चलना पड़ता है। सप्तपदी का अभिप्राय यह है कि बर-बनू दोनों को इस बात को प्रतीति कराई जाती है कि यह आभय आराम से लेट रहने का नहीं है, इस आभय के कुछ उद्देश्य हैं प्रयोजन हैं उन प्रयोजनों को सिद्ध करने के लिए चलना होगा दोनों को अलग-अलग नहीं एक-साथ चलना होगा कदम-से-कदम मिलाकर आगे बढ़ना होगा तभी ये इस आभय के उद्देश्य को पा सकेंगे। किन बातों के लिए एक-साथ चलना होगा? उन बातों का वर्णन इन सात मंत्रों में कर दिया गया है। वे बातें हैं—जग बल जन मुक्त सन्तान प्राकृतिक परिस्थिति तथा सामाजिक परिस्थिति। दोनों को मिल कर जग प्राप्त करना होगा दोनों को मिल कर सारीरिक बल का सम्पादन करना होगा दोनों को मिल कर जन का विनियोग और ध्यय करना होगा दोनों को मिल कर एक-दूसरे के मुक्त-मुक्त में छोड़ दिया होना होगा दोनों को मिल कर सन्तान का पालन करना होगा दोनों को मिल कर प्राकृतिक परिस्थिति तथा सामाजिक परिस्थिति का सामना करना होगा। ऋतु अनुकूल भी होती हैं प्रतिकूल भी होती हैं जिन अनुकूल होते हैं प्रतिकूल होते हैं—ये सब एक-दूसरे के लिए बरतार रहेंगे और इन सब परिस्थितियों में दोनों को एक-दूसरे का हाथ बढ़ाना होगा।

१०. सूर्यास्तोक्तम्

सप्तपदी के बाद बर-बनू सूर्य के वर्णन करते हैं और वर्णन करते हुए मन्त्र बोलते हैं—यह सूर्य भागो भयवान् का बन्धु है उसकी आज्ञा है, यह सामन उदय हो रहा है। हमें जीवन-पर्यन्त भयवान् की यह आज्ञा देखनी रहे उसकी आज्ञा से हमारा कोई काम छिप ही नहीं सकता है। भयवान् की इस आज्ञा के सामने हम सौ बरस तक देखते रहे सौ बरस तक जीते रहे सौ बरस तक मृते रहे सौ बरस तक जीतते-जाते रहे सौ बरस तक बड़ीन हों बीन-बुकी न हों, सौ बरस तक हम ऐसे ही रहे।

११. हवय-स्पर्श

सूर्यास्तोक्तम् के बाद बर-बनू के हवय का स्पर्श करता हुआ कहता है—
 तेरे हवय को बात को पुरा करना में अपना घत समर्पूया धिरा चित्त तेरे चित्त के

१ आ तन्वजद्वेष्टित पुरस्तात् शुभमुच्चरत् । परमेव धरत् धर्त जीवेम धरत् धर्त धुचुयाम धरत् प्रवयाम धरत् धतम् धरीना स्याम धरत् धर्त भूयश्च धरत् धतात् ॥

२ ओं मम धर्त ते हवयं बधामि मम चित्तमनु चित्तं ते धत्तु ।
 मम वाक्येकमना भूपत्य प्रजातिष्ट्वा भिवूनवतु मह्यम् ॥

अनुकूल हो, मेरी बाजी की तु एकमन होकर सुनना प्रजापति तुम मेरे साथ सदा बाँधे रहें।

इस प्रकार बर-बन्धु सौजन्य-विचारने में हासिक-भाषों में एक-दूसरे के निकट भाव की प्रकृति करते हैं। इस मन्त्र को पढ़ कर बर फिर कहता है—मह मंगल करन वाली बन्धु है। आइये आप लोग इसके वसन कीजिये। आप लोग सौभाग्य का आशीर्वाद देकर अपने घरों को आइयेगा।

यह अन्त आशेव का है। इसमें स्पष्ट लिखा है कि आप सब इस बन्धु को आकर देखिये—‘इमा समेत पश्यत’। सब को आकर बन्धु के वसन करने का निमन्त्रण और इस सारे विवाह-संस्कार का भारी ज़म्मेदारों में किया जाना इस बात को सिद्ध करता है कि हिन्दू-विवाह-संस्कार में जो पारस्कर गृह्य-सूत्र द्वारा किया जाता है परे को कोई स्थान नहीं है।

१२ भ्रुव तथा अश्वत्थी व्रतन

हिन्दू-विवाह की विधि में अन्तिम प्रक्रिया भ्रुव तथा अश्वत्थी—इन दो तारों का व्रतन है। भ्रुव तारे और अश्वत्थी तारे के व्रतन का क्या अभिप्राय है? भ्रुव तारा अश्वत्थी तारा को मिलाकर बनाया वह भ्रुव रहता है अपने स्थान पर स्थिर रहता है। बर को भ्रुव तारा दिखा कर उसे कहा जाता है कि तुम अपने व्रत में भ्रुव रहना स्थिर रहना भ्रुव तारे को अपना आश्रय बनाना। इसी प्रकार बन्धु को अश्वत्थी तारे के व्रतन कराये जाते हैं। अश्वत्थी तारा वसिष्ठ तारे के साथ रहता है। अश्वत्थी तारी की बाजी सदा है। जैसे वसुधैव कुटुम्बकम् में अश्वत्थी तथा वसिष्ठ तारे के साथ रहती है वैसे तुम भी पति के साथ रहना—यह अश्वत्थी-व्रतन का अभिप्राय है। इससे अतिरिक्त वसिष्ठ तारा सप्तविंशत में एक तारा है। जैसे सप्तविंशत में वसिष्ठ है अपने सप्तविंशत परिवार में बना रहता है उसके साथ अश्वत्थी बनी रहती है, वैसे बर अपने परिवार में बना रहे और बन्धु पति के साथ अश्वत्थी की तरह बनी रहे—यही इस सब का अभिप्राय है।

१ ओं सुमंगलीर्यं बन्धु इमा समेत पश्यत।

नोमाभ्यमस्यै वरणा यथास्तं विपरेतम् ॥

विवाह के समय बर-बनू का सात पाँच एक-साथ चलना जी किसी भाव का ही प्रतीक है। पहले तो एक-साथ चलना फिर सात क्रम चलना—ये दोनों बातें विचारणीय हैं। हिन्दू-शास्त्रों में गृहस्थ को एक आश्रम कहा गया है यह एक मंडित है। मंडित तक पहुँचने के लिए लड़े रहने से तो काम नहीं चलता मंडित की तरह चलना पड़ता है। सप्तपदी का अभिप्राय यह है कि बर-बनू दोनों को इस बात की प्रतीति कराई जाती है कि यह आश्रम आराम में बैठ रहने का नहीं है, इस आश्रम के कुछ उद्देश्य हैं प्रयोजन हैं उन प्रयोजनों को सिद्ध करने के लिए चलना होगा दोनों को अलग-अलग नहीं एक-साथ चलना होगा क्रम-से-क्रम निष्ठाकर जाने बढ़ना होगा तभी वे इस आश्रम के उद्देश्य की पा सकेंगे। किन बातों के लिए एक-साथ चलना होगा ? उन बातों का वर्णन इन सात मंत्रों में कर दिया गया है। वे बातें हैं—अन्न वस्त्र वन मुक्त सन्तान प्राकृतिक परिस्थिति तथा सामाजिक परिस्थिति। दोनों को मिल कर अन्न प्राप्त करना होगा दोनों को मिल कर आरौरिक वस्त्र का सम्पादन करना होगा दोनों को मिल कर वन का विनि-मोच और व्यय करना होगा दोनों को मिल कर एक-दूसरे के सुख-दुःख में दौरीक होना होगा दोनों को मिल कर सन्तान का पालन करना होगा दोनों को मिल कर प्राकृतिक परिस्थिति तथा सामाजिक परिस्थिति का सामना करना होगा। ऋतु अनुकूल नौ होती हैं प्रतिकूल नौ होते हैं मित्र अनकाल होते हैं प्रतिकल होते हैं—ये सब एक-दूसरे के लिए बराबर रहेंगे और इन सब परिस्थितियों में दोनों को एक-दूसरे का हाथ बँडाना होगा।

१० सूर्यावलीकन

सप्तपदी के बाद बर-बनू सूर्य के वर्णन करते हैं और वर्णन करते हुए मन्त्र 'बोलते हैं—यह सूर्य मागो भगवान् का बल है, उसकी आज्ञा है, यह धामन उदय हो रहा है। हमें जीवन-व्यस्त भगवान् की यह आज्ञा देखती रहे उसकी आज्ञा से हमारा कोई काम छिप ही कैसे सकता है। भगवान् को इस आज्ञा के धामने हम सी बरस तक देखते रहें सी बरस तक बीते रहें सी बरस तक सुनते रहें सी बरस तक बोलते-बालते रहें सी बरस तक अवीन हों बीन-बु-बी न हों, सी बरस तक हम ऐसे ही रहें।

११ हृदय-स्पर्श

सूर्यावलीकन के बाद बर-बनू के हृदय का स्पर्श करता हुआ कहता है —
 तेरे हृदय की बात को पूरा करना मैं अपना व्रत समझूँगा मेरा चित तेरे चित के

१ ओ तच्छसुर्वैवर्हितं पुरस्ताद् धूममुष्णरत् । परमं शरत् शतं
 भीषमं शरत् शतं धुनुयाम शरत् शतं प्रब्रह्मं शरत् शतम् परीणा
 स्याम शरत् शतं भूयश्च शरत् शतात् ॥

२ ओ मम व्रतं ते हृदयं वचामि मम चित्तमनु चितं ते प्रस्तु ।
 मम वाचमेकमना जपस्व ब्रह्मातिष्ठन्ना भिन्नवशु मह्यम् ॥

जाय तो मेरी बाबी की तु एकमन होकर सुनना प्रजापति तुझे भेरे साथ सदा रहे।

प्रकार वर-बधू सोचने-विचारने में हासिक-भावों में एक-दूसरे के निन्द्य वार्तालाप करते हैं। इस मन्त्र को पढ़ कर वर फिर कहता है—यह मन्त्र प्रत्यक्ष है। आइये आप लोग इसके वर्णन को जिये। आप लोग सीमाप्य पदों पर बैठकर अपने घरीं को आहूत करें।

बलीय आगे का है। इसमें स्पष्ट लिखा है कि आप सब इस बधू को अपने—‘इमां समेत पश्यत’। सब को आकर बधू के दान करने का निम्नान्वय इस तारे विवाह-संस्कार का जारी बनता है किया जाना इस बात को ध्यान में रखकर हिन्दू-विवाह-संस्कार में जो परस्पर गृह्य-मुख द्वारा किया जाना है वही स्पष्ट नहीं है।

१२ अथ तथा अदम्बती वर्णन

विवाह की विधि में अन्तिम प्रक्रिया अथ तथा अदम्बती—इन दो वर्णन हैं। अथ तारे और अदम्बती तारे के वर्णन का क्या अभिप्राय है? अथ वर्णन स्पष्ट नहीं बखलाता वह अथ पढ़ता है अपने स्वाम पर स्थित वर को अथ तारा बिसा कर उसे कहा जाता है कि तुम अपने वत में अथ पढ़ना अथ तारे को अपना आराधना करना। इसी प्रकार बधू को अथ तारे के दान कराये जाते हैं। अदम्बती तारा वसिष्ठ तारे के साथ पढ़ना। अथ तारी-बाबी प्रथम है। जैसे नक्षत्रों में अदम्बती सदा वसिष्ठ तारे में होती है वैसे तुम भी पति के साथ रहना—यह अदम्बती-दान का अभिप्राय है। अतिरिक्त वसिष्ठ तारा सप्तविंशत में एक तारा है। बने नक्षत्रों में अथ तारा है अपने सप्तवि परिवार में बना पढ़ता है उसके साथ अदम्बती बनी पढ़ती है वैसे वर अपने परिवार में बना पढ़े और बधू पति के साथ अदम्बती को पढ़ती है—उही इस सब का अभिप्राय है।

हिन्दू-विवाह के भिन्न-भिन्न रूप तथा प्रथाएँ

(VARIOUS FORMS AND CUSTOMS OF
HINDU MARRIAGE)

हिन्दू-विवाह-संस्कार का क्या रूप है—यह हमने देखा। यह संस्कार तो आजकल प्रचलित विवाह में पाया जाता है। प्रचलित-विवाह हिन्दुओं के आठ प्रकार के प्राचीन विवाहों में से एक है। प्राचीन-काल में जो आठ प्रकार के विवाह हिन्दू समाज में पाये जाते थे उनमें से एक का नाम 'ब्राह्म-विवाह' था। आजकल का विवाह 'ब्राह्म-विवाह' ही है परन्तु मनुस्मृति तथा वाल्मकीय-स्मृति के अनुसार इन स्मृतियों के काल में जो विवाह प्रचलित थे वे क्या थे ?

१ प्राचीन-भारत में विवाह के आठ प्रकार

मनु, वाल्मकीय तथा नारद स्मृति में विवाह के आठ प्रकार कहे गये हैं। इन आठों का वर्णन करते हुए मनुस्मृति (३-९) में लिखा है :

ब्राह्मो वैवस्वतर्षापाः प्राजापत्यस्तथासुरः।

गन्धर्वो राजसर्षेभ वैशाख्यश्चाष्टमोऽश्वमः॥

अर्थात् विवाह के आठ प्रकार हैं—ब्राह्म, वैव, आर्ष, प्राजापत्य, आसुर, गान्धर्व, राजस तथा अश्वम। इनमें से पहले चार पुरातन विवाह माने जाते हैं इन्हें धर्म-विवाह कहा गया है अन्तिम चार अयम तथा निष्ठुष्य माने जाते हैं इन्हें अयम-विवाह कहा गया है। इन आठों का स्वल्प निम्न प्रकार है—

(क) ब्राह्म-विवाह—मनुस्मृति (३-२७) के अनुसार ब्राह्म-विवाह में कन्या का पिता योग्य सुशील, विद्वान्, धुवक कोर्बूँड कर उसे अपने घर पर श्रमन्वित करता है और धार्मिक-संस्कार कर के कन्या का उत घर को दान करता है। इस विवाह के आवश्यक तत्त्व तीन हैं—माता-पिता की स्वीकृति, विवाह-संस्कार तथा दहेज का न देना। दहेज का न देना इसलिये क्योंकि अगस्मृति में लिखा है कि ब्राह्म-विवाह में कन्या को केवल एक वस्त्र से अलंकृत करके उसका दान दिया जाता है। केवल एक वस्त्र का अभिप्राय यही हो सकता है कि विवाह के समय आजकल जैसा यह दे-वह दे का आडम्बर नहीं किया जाता।

(ख) वैव-विवाह—वैव-विवाह के विषय में जो विचार हैं। श्री अश्वमेध का विचार तो यह है कि प्राचीन-काल में गृहस्थ लोग समय-समय पर बड़े-बड़े

यज्ञ करवाया करते थे। उन यज्ञों में देवताओं का पूजन चल रहा होता था। इन अवसरों पर अनेक पुरोहित यज्ञ करवाने के लिए निमन्त्रित किये जाते थे। इन पुरोहितों में कई नव-यवक भी होते थे। सम्भव है कि यज्ञ करवाने वाले यज्ञमान को इन पुरोहित-बालकों में से कोई बालक पसन्द आ जाता हो और वह अपनी लड़की का उसके साथ विवाह कर देता हो। क्योंकि देवताओं की पूजा के समय ऐसा विवाह सम्भव होता था इसलिए इसे 'देव' कहा गया। देवताओं की पूजा के समय विवाह जैसे बात मन में नहीं लानी चाहिए। इसलिए इसे ब्राह्म-विवाह जैसा उत्तम विवाह नहीं माना गया फिर भी इसे निकृष्ट भी नहीं माना गया। श्री अश्वमेध का कहना है कि जब देव-पूजा का यग न रहा तब ये 'देव' विवाह होने की स्वाभाविक तौर पर बन्द हो गये। देव-विवाह यज्ञ कराने वाले किसी पुरोहित से यज्ञमान की कन्या का विवाह था। देव-विवाह के विषय में दूसरा विचार यह है कि जैसे ब्राह्म-विवाह सावपी का नमूना था वैसे देव-विवाह उससे उल्टा टीप-टाप का नमूना था। देव-विवाह में योग्य सुशील विद्वान् मुखक को और बड़े-बड़े विद्वानों को विस्तृत यज्ञ में निमन्त्रित कर के, और कन्या की बत्नों तथा आभूषणों से अलंकृत करके उस मुखक के हाथों कर देना है। यह विवाह लड़क-भड़क का नमूना है।

(ग) सार्य-विवाह—इस विवाह में कुछ केने-देन का मानता होता है। कन्या का पिता घर से एक वाय तथा एक बील या इनका बीड़ा लेकर कन्या का घर के साथ विवाह कर देता है। कई लोगों का कहना है कि यह विवाह जन-जातिपों के कन्य-विवाह से मिलता-जुलता है परन्तु इस प्रकार के विवाह में मिया इतना बीड़ा जाता है कि इसे कन्य-विवाह कहना भी अतृप्त-सा है। श्री अश्वमेध का कहना है कि किसी समय हिन्दू-समाज में कन्या का मूख्य दैन की प्रथा रही होगी यह उस प्रथा का अवशेष है। अवश्य इससे इसलिए भी कह सकते हैं क्योंकि बहू आदि की प्रथा भी तो कन्या-मूख्य देन की प्रथा का ही तो अवशेष है। कन्या का मूख्य देन की प्रथा लप्त हो गई परन्तु उसका यह रूप बच गया।

(घ) प्राजापत्य-विवाह—ब्राह्म-विवाह की तरह इस विवाह में भी कोई टीप-टाप लड़क-भड़क नहीं की जाती थी। पूरा प्रतीत होता है प्राजापत्य-विवाह में तो कोई उत्तम भी नहीं रहा जाता था किसी को निमन्त्रित भी नहीं किया जाता था। घर तथा कन्या को यज्ञशाला में बँटाकर और लङ्कारपुष्पक यह उपदेश देकर कि तुम दोनों साथ-साथ वन का जीवन व्यतीत करो एक-साथ कर दिया जाता था। इस विवाह में प्रमाणता प्रजा अर्चान् समस्तान् उत्पन्न करन को ही जाती थी और घर-बच्चे को यह शिक्षा दी जाती थी कि सन्तानोत्पत्ति के लिए विवाह किया जाता है। ब्राह्म तथा प्राजापत्य में इतनी समानता है कि कई विद्वानों के मतानुसार ये दोनों अलग-अलग न होकर एक ही हैं। अनुस्मृति न तो इस विवाह का ब्राह्म-विवाह से अलग उल्लेख किया है परन्तु बनिष्ठ तथा आपस्तम्ब ने प्राजापत्य का उल्लेख नहीं किया।

ब्राह्म ईश भाव तथा प्राजापत्य विवाहों में ध्याम रक्तने की बात यह है कि इन सब में पिता घर की कन्या का दान करता है परन्तु आसुर, गान्धर्व रत्नस तथा पसाध विवाहों में कन्या का दान नहीं होता वह लीक ली जाती है, या उसका अपहरण होता है।

(४) आसुर-विवाह—जब घर कन्या के पिता को या कुटुम्बियों को कुछ धन-राशि देकर कन्या प्राप्त करता है तब इसे आसुर-विवाह कहते हैं। यह एक प्रकार का कन्या-विक्रय है। महाभारत काल में पांडव का माद्री के साथ विवाह इसी प्रकार का विवाह था। हिन्दू-जाति के निम्न वर्ग में आज भी इस प्रकार का कन्या-विक्रय होता है। ऊपर जो चार विवाह कहे गये हैं वे उत्तम विवाह हैं आसुर, गान्धर्व रत्नस और पसाध वे चारों अधम विवाह माने गये हैं।

(५) गान्धर्व-विवाह—जब घर तथा कन्या किना विवाह-संस्कार के एक-दूसरे की इच्छा-पूर्वक काम-आश से संघोष करन सम्यक् तथा एक-दूसरे के साथ रहन सम्यक् हैं तब इसे 'गान्धर्व'-विवाह कहा जाता है। इस विवाह में माता-पिता तथा सम्बन्धियों की नहीं पूछा जाता। आजकल के 'प्रेम-विवाह' (Love marriage) को गान्धर्व-विवाह कहा जा सकता है। वास्तव्यमन ने कामसूत्र में 'गान्धर्व-विवाह' को आदर्श विवाह माना है। प्राचीन-काल में गान्धर्व नाम की एक जाति थी जो आत्मन कामुक थी। उनके लिए कहा गया है—'स्त्रीकामा ये गान्धर्वाः'—स्त्री की कामना गान्धर्व लोगों की विशेषता है। यही कारण है कि काम-वास्ता पर आधित इस विवाह को प्राचीन स्मृतिकारों ने 'गान्धर्व-विवाह' का नाम दिया है। अङ्गुलमाला तथा बुध्यत का विवाह गान्धर्व-विवाह का प्रतिष्ठ उदाहरण है। आजकल के अनेक युवक-युवति जो प्रेम-विवाह करते हैं वह गान्धर्व-विवाह ही है।

(६) राजस-विवाह—किसी कन्या की चबर्दस्ती पकड़ लाना रीती-बिस्मती-बिस्मती को उठा लाना या कुछ आशि में जीत कर लाना राजस-विवाह कहलता है। यह प्रथा क्षत्रिय-विवाह भी कहाली थी क्योंकि क्षत्रिय लोग ही यज्ञ में कन्याओं को पकड़ लाया करते थे। यह समझा जाता था कि जैसे यज्ञ में लूट-मार से और भाल भिना है वैसे कन्याएँ भी यज्ञ में जीतने का पारितोषिक है। श्रीहृष्य ने दक्षिणभी का अर्जुन ने सुभद्रा का अपहरण किया था, चबर्दस्ती उठा लाने थे।

(७) पैसाध-विवाह—सोती नद्य में उमरत कन्या को एकान्त में बाकर उसे वृषित कर देना सब विवाहों से नीच विवाह किना जाता था। मनु (३-३४) ने इस विवाह की निन्दा करते हुए इसे पाप्मिष्ठ विवाह कहा है। नसिष्ठ तथा आपस्तम्ब ने इस प्रकार के विवाह की विवाहों में विमती नहीं की। परन्तु मनु का इस प्रकार के चबर्दस्ती सम्बन्ध की भी विवाह मान लेन का जब यह प्रतीत होता है कि जिस स्त्री के साथ बलात्कार किया गया हो जिसमें उसका अपना कोई दोष न हो उसे समाज में से निर्वासित नहीं किया जाता था, सिर्फ़ इस विवाह का वर्ज

भीषा माना जाता था परन्तु इस प्रकार के पुद्गल तथा स्त्री की भी समाज में स्थान था ।

इन आठ प्रकार के विवाहों का विवरण सिद्ध करता है कि विवाह के जितने भी भिन्न-भिन्न प्रकार हो सकते हैं हिन्दू-समाज के स्मृतिकारों ने अपनी सामाजिक-व्यवस्था में उन सब को अपाने का प्रयत्न किया था । इनमें से कौन कब प्रचलित था कब नहीं था कौन-सा प्रकार तब से पुराना है या ये सब एक-साथ प्रचलित थे—यह पक्षेयता का विषय है ।

२ हिन्दू-विवाह की भिन्न भिन्न प्रथाएँ

हिन्दू-विवाह के भिन्न भिन्न रूप क्या थे—यह हमन देखा । अब हम यह देखेंगे कि हिन्दुओं में विवाह-सम्बन्धी प्रथाएँ क्या थीं । विवाह की प्रथाओं से हमारा क्या अभिप्राय है ? विवाह के सम्बन्ध में कहीं एक-विवाह चलता है कहीं बहु-विवाह चलता है बहु-विवाह में कहीं बहुपति-विवाह चलता है कहीं बहुपत्नी-विवाह चलता है कहीं मूल-विवाह चलता है ; विवाह में कहीं विधि है—यहाँ विवाह करो कहीं निषेध है—यहाँ विवाह न करो ; यहाँ करो के सम्बन्ध में नियम है कि अपनी जाति में करो यहाँ न करो के सम्बन्ध में नियम है कि अपने धोत्र पित्र तथा प्रवर में न करो जाति के सम्बन्ध में भी निषेध है कि उच्च जाति का पुरुष अपने से नीची जाति की स्त्री से विवाह कर सकता है जिसे अनुसोम-विवाह कहा जाता है, नीच जाति का पुरुष उच्च-जाति की स्त्री से विवाह नहीं कर सकता जिसे प्रतिसोम-विवाह कहा जाता है ; पित्र के सम्बन्ध में नियम है कि पिता की सात तथा माता की चौध पीढ़ी तक विवाह नहीं हो सकता । इन सब प्रथाओं का हम वर्णन करेंगे । ये सब प्रथाएँ जिनका हम यहाँ वर्णन करेंगे निम्न हूँ

- (क) एक-विवाह प्रथा (Monogamy)
- (ख) बहु-विवाह प्रथा (Polygamy)
 - (i) द्वि-पत्नी या बहु-पत्नी विवाह (Bigamy or Polygyny)
 - (ii) बहुपति-विवाह (Polyandry)
 - (iii) मूल-विवाह (Group marriage)
- (ग) अन्तर्विवाही प्रथा (Inter-marriage or Endogamy)
- (घ) बहिर्विवाही प्रथा (Marriage out of Gotra and Pravara or Exogamy)
- (ङ) अनुसोम-विवाह प्रथा (Hypergamy)
- (च) प्रतिसोम विवाह प्रथा (Hypogamy)

३ एक-विवाह की प्रथा (Monogamy)

एक-विवाह की प्रथा आर्यजन्तु के समय-समाज में बायीं जानी है और आदि काल के अप्रतिष्ठित समाज में बायीं जानी थी । आदिवासी-समाज की आर्थिक-व्यवस्था क्षत्र-मूल परवर्तित करने वाली सरल आर्थिक-व्यवस्था थी । इस आर्थिक-

व्यवस्था की जो अधिकृत जन-जातियाँ इस समय जीवित पाई जाती हैं उनमें एक-विवाह की प्रथा पायी जाती है। उनके परिवार के सदस्यों में एक पुरुष तथा एक स्त्री—यही नियम है। ऐसा प्रतीत होता है कि आदि-समाज की यही पद्धति बच्चे की परवरिश के लिए सर्वोत्तम प्रतीत हुई होगी और इसी लिए इस समाज ने इसी पद्धति को अपनाया होगा। आदि-काल की व्यवस्थाओं में एक स्त्री तथा एक पुरुष के विवाह से ही मनुष्य जोवित रह सका दूसरे किसी प्रकार का विवाह होता—‘बहुपति-विवाह’ या ‘बहुपत्नी-विवाह’—तो मनुष्य की संतान माता तथा पिता के ध्यान भेंट जाने से जोवित न रह सकती। इससे अतिरिक्त अगर हम जोवित जनकी जातियों का अध्ययन करें तो उनमें से भी अधिकांश ‘एक-विवाही’ ही पाई जाती हैं। ठीक भी है, इन निम्न-स्तर की अशिक्षित जन-जातियों में पुरुष का पुत्रवत्त्वा प्राप्त करते ही विवाह कर केना काजमी प्रतीत होता है, क्योंकि पुत्र जन जाने के बाद इनकी बिलाने-पिकाने की बिम्बेबारी दूसरा कोई नहीं ले सकता। पुत्र होने के बाद अगर ये शादी करके अपना अपना काम-कमाने का तिकसित्ता न बना लें तो तुर समय घर में बेमनस्य बना रहे। आदिमसीन समाज में क्योंकि स्त्री-पुरुषों की संख्या में बिभक्ता होने का कोई कारण नहीं प्रतीत होता और उन्हें घर में बेमनस्य न पैदा हो काम इस कारण घर से अलग होता बकरी या और साध ही क्योंकि उस समय स्त्री-पुरुषों की संख्या भी बराबर बराबर थी, इसलिये कई लोगों का कहना है कि आदि-कालीन समाज बहु-विवाही न होकर एक-विवाही ही था। आजकल का समय-समाज तो एक-विवाही ही है।

वैदिक-काल से लेकर वर्तमान-काल तक हिन्दुओं के इतिहास में ऐसा कोई समय प्रतीत नहीं होता जब एक-विवाह इस देश की एकमात्र प्रथा रही हो। आज के समय-समाज के युग में तो एक-विवाह की ही आज्ञा दी जाती है। बहु-विवाह की नहीं परन्तु हिन्दुओं में इस प्रथा पर अधिक बल नहीं दिया गया। सर्व-साधारण समाज आर्थिक तथा ध्याद्युक्तिक कारणों से एक-विवाही रहा परन्तु यह पाबन्दी अनिवार्य नहीं रही।

४। बहु विवाह की प्रथा— (Polygamy)

एक पुरुष की एक से अधिक पत्नियाँ हों या एक पत्नी के एक से अधिक पति हों, तो इसे बहु-विवाह कहा जाता है। बहु-विवाह की प्रथा का बहु रूप जिसमें एक स्त्री के अनेक पति हों, इने-भिने स्त्रियों में पाया जाता है परन्तु एक पुरुष की अनेक पत्नियों के रूप में बहु-विवाह संसार में प्रायः सबत्र पाया जाता है। स्त्री के प्रति समाज के हीन बुद्धिकोष का यह जीता-जागता नमूना है। स्त्री क्या है बिलोभा है एक से भी नहीं लगा दूसरा ले लिया। इस समय समय-समाज में स्त्री की स्थिति पुरुष के समान होती जा रही है और क्यों-क्यों स्त्री तथा पुरुष की स्थिति समान होती जाती है क्यों-क्यों बहु-विवाह की प्रथा भी हीन बुद्धि से ऐसी जान लयी है। अब तो ‘हिन्दु-विवाह-अधिनियम—१९५५’ में अनन्तर

बहु-विवाह को वैधानिक घोषित कर दिया गया है। स्त्री की पुरुष के समान स्थिति के लिए संबंध में यह स्त्री की महान् विजय है। हम इस प्रकरण में पहले बहुपत्नी-प्रथा तथा फिर बहुपति-प्रथा पर लिखेंगे।

५ बहु-विवाह का रूप द्वि-पत्नी या बहु-पत्नी विवाह (Bogamy or Polygamy as a form of Polygamy)

बहु-विवाह के दो रूप हैं—एक पुरुष की दो या दो से अधिक पत्नियाँ तथा एक स्त्री के अनन्त पति। हम यहाँ एक पुरुष की दो या दो से अधिक पत्नियों की चर्चा करेंगे। पहले शीर्षक में एक स्त्री के अनेक पतियों की चर्चा करेंगे।

बैसे तो द्वि-पत्नी-विवाह को बहु-विवाह ही कहा जा सकता है, परन्तु क्योंकि एकपत्नी-धर्म का भंग दूसरी पत्नी के साथ विवाह करने से होता है, और उसके भावे कितनी पत्नियाँ आती हैं वे सब 'अनक' अर्थ में आ जाती हैं इसलिए 'द्वि-पत्नी' तथा 'बहु-पत्नी'—इन दो शब्दों का असम-असम प्रयोग होता है। जैसे जो बातें 'द्वि-पत्नी-विवाह' (Bogamy) के विषय में कही जा सकती हैं वे सभी 'बहु-पत्नी-विवाह' (Polygyny) के विषय में भी समान रूप से कही जा सकती हैं। हिन्दुओं की विवाह की प्राचीन प्रथा के सम्बन्ध में कहा जा सकता है कि यद्यपि सर्व-साधारण 'एक-विवाही' थे तो भी बहु-विवाह की आज्ञा थी, पत्नी-माने, प्रतिष्ठित तथा राजा लोग अनेक विवाह करते थे। कभी-कभी बहु-विवाह का विरोध भी होता था।

(क) बहु-विवाह की अनुमति—हम इसी अध्याय में अनलोम तथा प्रतिनोम विवाहों का वर्णन करेंगे। अनुलोम विवाह का अर्थ है उच्च जाति के पुरुष का निम्न जाति की कन्या से विवाह। अनलोम विवाहों की हिन्दू-समाज में आज्ञा थी इसलिए ब्राह्मण ब्राह्मणी से तो विवाह कर ही सकता था क्षत्रिय तथा वैश्य-कन्या से भी विवाह कर सकता था। इस प्रकार ब्राह्मण को तीन पत्नियों का अधिकार था। क्षत्रिय क्षत्रियमात्र से तथा वैश्य-कन्या से विवाह कर सकता था, उसे दो पत्नियाँ रखने का अधिकार था। वैश्य शिर्ष अपनी जाति की कन्या से विवाह कर सकता था। शूद्र-कन्या को रति के लिए रखा जा सकता था उससे पुत्र उत्पन्न करना अनुचित समझा जाता था, अगर फिर शूद्र-कन्या से समान उत्पन्न करता था तो उसे प्रामादित करना होता था। कई लोगों का कहना था कि शूद्र कन्या से रति के लिए भी सम्बन्ध अनुचित है^१।

- १ तिस्रो माया ब्राह्मणस्य ह क्षत्रियस्य तु।
वैश्य-समाज-विधेय तास्वपर्य हिताय ते॥
द्वि-पत्नी ब्राह्मणी अष्टा क्षत्रिया क्षत्रियस्य तु।
रत्नार्थमपि शूद्रा स्यान्मत्याहुरपरे जनाः॥
अपत्यं जन्म शूद्राया न प्रदंमन्ति साधकः।
शूद्राया जनयन् विप्र-प्रापद्विजयवान्पुत्रान्॥

बहु-विवाह होता था—इसमें सन्देह नहीं। राजा ब्रह्मरथ की तीन रात्रियाँ भी, प्राज्ञबन्धन ऋषि की काम्पायनी तथा मैत्रेयी की पत्नियाँ भी कहते हैं मनु की वस्तुस्थिति भी।

(स) बहु-विवाह का विरोध—यह सब-कुछ होते हुए भी यह नहीं कहा जा सकता कि हिन्दुओं में बहु-विवाह का विरोध नहीं था। स्मृतिकारों के बचनों तथा उनकी व्याख्याओं को पढ़ने से प्रतीत होता है कि दूसरी पत्नी ग्रहण करने के लिए कई प्रतिबन्ध भी लगाये गये थे। इन प्रतिबन्धों का होना सिद्ध करता है कि अनेक स्मृतिकारों की स्त्रियों का रखना अनुचित भी समझते थे। जगद्गुरुचरण बीजायन धर्मसूत्र में लिखा है कि स्त्री के जन्मा होने पर भी पुत्र को इस वर्ष तक बेचना चाहिए कि पुत्र होता है या नहीं। अगर इस वर्ष तक भी पुत्र न हो तो वह दूसरा विवाह कर सकता है। इसी प्रकार अगर स्त्री के जन्माएँ—ही जन्माएँ पैदा होती हों तो बारह वर्ष और अगर सन्तान पैदा होकर मर जाती हो तो दस वर्ष तक इन्तजार करने के बाद दूसरा विवाह करने का बीजायन धर्मसूत्र^१ में विधान है। आपस्तम्ब धर्मसूत्र में लिखा है कि धर्मपूर्वक सन्तान उत्पन्न हो जाए तो दूसरा विवाह न करे^२। महाभारत में लिखा है कि जो व्यक्ति भी अपनी स्त्री का त्याग कर के दूसरा विवाह कर लेता है उसका जन्माप्य नहीं होता^३।

६. बहु-विवाह के कारण

हिन्दुओं में बहु-विवाह का अनुमोदन भी होया रहा है, इसका विरोध भी होता रहा। इतना सच्चा तथा अविनाशित समाज बहु-विवाह का अनुमोदन किन कारणों से करता रहा? के कारण निम्न थे:

(क) पुत्र-प्राप्ति के कारण दूसरा विवाह—बहु-विवाह का सब से बड़ा कारण पुत्र का न होना था। हिन्दु धर्म-व्यवस्था में यह समझा जाता है कि पुत्र ही पिता की गरिमा से तराता है—‘पु’ नामक तरक है तराने वाले को पुत्र कहते हैं। पुत्र आश्रय में विश्राम करता है और इस विश्राम से मृत-पूर्वजों का उद्धार होता है। हम पहले बीजायन धर्मसूत्र का उल्लेख कर आये हैं कि पुत्र न हो तो १०वें या पुत्री-ही-पुत्री हों तो १२वें साल में दूसरा विवाह किया जा सकता है। मनु का कथन है कि अगर पुत्र न हो तो आठवें साल के बाद दूसरा विवाह कर ले।

साल के पूरा होने तक आश्रय को लोग नहीं मानते तब दूसरा विवाह करने का यह कारण तो रहता नहीं।

१ अत्रजा वशमे वर्गे स्त्री प्रजा द्वावसे त्यजेत् ।

मृतप्रजा पंचवसे सद्यस्त्वग्रिववादिनीम् ॥ —बीजायन २।२-४-६

२ धर्मप्रजामपस्य वारे नाम्या कुर्वीत ॥ —आपस्तम्ब २।५ ११ १२

३ एवं हि त्यजेता भार्या नरपञ्चा नास्ति निष्कृतिः ।—महाभारत १९.५८.१३

(न) आर्थिक कारणों से दूसरा विवाह—बहु-विवाह का दूसरा कारण आर्थिक है। आर्थिक-कारण के दो अर्थ हैं—यदि आर्थिक होने से भी दूसरा विवाह किया जाता है। यदि के अभाव के कारण भी दूसरा विवाह किया जाता है। यदि आर्थिक हो और कोई पुत्र न हो तो विरासत के तौर पर सम्पत्ति किसको जायगी ? सगे-सम्बन्धियों की जो अनेक बलीयों की कमाई न देना चाहें वह दूसरा विवाह करने सम्मान उत्पन्न करने का प्रयत्न करता था। यदि न हो, जाहन्नी-परीब हो और सम्मान न हो तब बुढ़ाने में उसका जीवन सहारा होना। परीब जाहन्नी बुढ़ाने के सहारे के लिए सम्मान न होने पर दूसरे विवाह से सम्मान उत्पन्न करना चाहता है। किसानों के लिए दूसरा विवाह इसलिए उपयोगी है कि जिसकी स्त्रियाँ होंगी उतनी ही काम करने वाली हो जायेंगी। नीकर तो खोरी कर सभता है बिल मार कर काम नहीं करता परन्तु स्त्री तो पति के साथ मिल कर, लयन से, कृषि से काम करती है, कई स्त्रियाँ होंगी तो वह एक प्रकार का सहकारिता का कार्य होना उनके विनये बल्य होने सब काम में हाथ बढावें। किसानों में तो विनये काम करने वाले होंगे उतने ही काम वाले होंगे इसलिए उनके लिए बहु-विवाह उनकी आर्थिक-समस्या को हल करता है। पहाड़ी में तो बस दूर-दूर होते हैं। इनको देख-रेख इनकी सुरक्षा अनेक पत्नियों से विनयी हो सकती है उतनी दूसरे किसी उपाय से नहीं हो सकती। वेल्समार्क का कहना है कि उन्होंने आइरीश की बस जाति के एक व्यक्ति से जब पूछा कि वह बहु-विवाह क्यों करता है तो उत्तर दिया कि जब मेरी एक पत्नी बीमार पड़ जायती तो मुझे जाना बनाकर कौन देना ? अतः मैं बहु-विवाह के अनेक कारणों में से एक प्रबल कारण आर्थिक है।

आज के जग में जब मुरदा के अग्य साधन निकलते आ रहे हैं जब पत्नों में काम करने के लिए ट्रेक्टर आदि की व्यवस्था हो रही है तब बहु-विवाह करने का यह कारण भी नहीं रहता।

(ग) काम-आव के कारण दूसरा विवाह—बहु-विवाह के ऊपर जो दो कारण बड़े पड़े हैं उनके अतिरिक्त इनका तीसरा कारण पुत्र की काम-जातना भी है। असाहसिक अनेक जातियों में यह विचार पाया जाता है कि गर्भावस्था तथा बच्चे से अब तक माता का दुःख न चुहा दिया जाय तब तक स्त्री-संग नहीं करना चाहिए। इस प्रकार जो लोग आर्थिक-बहु-विवाह नहीं रख सकते वे बहु-विवाह को एक उपयोगी प्रथा समझते हैं। इसी प्रकार स्त्री बच्चे पैदा करने के कारण पुत्र को भेला अन्तरी बुढ़ी हो जाती है पुत्र का स्वास्थ्य और तब बीता ही बना रहता है। दूसरा विवाह करने का यह भी एक कारण है। काम-आव से विवाह करने का तीसरा कारण है पुत्र की विविधता है प्रति बच्चा। पुत्र हर जग में मवीनता चाहता है विविधता चाहता है, और काम-आव के अर्थ में मवीनता तथा विविधता का अर्थ है—'बहु-विवाह'। काम-आव को इसी दृष्टि से समाज में वैधान्यता भी नहीं हुई है रीजने से और कानून बनाने से भी नहीं बनती।

भारत के युग में मनुष्य में काम-वासना की तुल्य के साथ बहु-विवाह को त्याग दिया है। अगर कहा जाय कि स्त्री-आति के समानता के व्यवहार के आन्दोलन के उत्पन्न हुए युग की इस ओर की चर्च-वर्चसी छोड़ना पड़ा है तब भी सम्पुष्टि न होगी। हर हालत में बहु-विवाह करने का अब यह कारण नहीं रहा।

(ब) परिवार को बूढ़ बनाने के लिए दूसरा विवाह—आज 'व्यक्ति' समाज की इकाई बना हुआ है। व्यक्ति की दृष्टि से ही सब सामाजिक-संघटनों को परखा जाता है। व्यक्ति का जिस संघटन से हित है वह ठीक, जिससे हित नहीं है वह प्रत्यक्ष, परन्तु कोई समय या जब व्यक्ति समाज की इकाई न होकर 'परिवार' समाज की इकाई या परिवार की दृष्टि से सब सामाजिक-संघटनों को परखा जाता है, जिस संघटन से परिवार प्रभावित होता या वह संघटन हितकारी या हानिकारक होता है। इस दृष्टि से विचार किया जाय तो किसी समय बहु-विवाह परिवार को बूढ़ बनाने के लिए चर्च-वर्चस्त संस्था थी। विवाह न क्या होता है? विवाह में दो परिवार एक-दूसरे के साथ मिला-जुला जाते हैं। दोनों के स्वार्थ एक हो जाते हैं। जो पहले एक-दूसरे को जानते तक न थे वे एक-दूसरे के साथ मिलकर अभिन्न हो जाते हैं। अगर एक विवाह से परिवार का संघटन इतना बूढ़ हो सकता है, तो अनन्त विवाहों से अनेक परिवार एक-दूसरे के साथ पारस्परिक सहयोग के बंधन से बंध जायेंगे—इसमें क्या उम्मेद है? हिन्दुओं में भी इसी आधार पर अनेक विवाह किये जाते थे अनेक परिवार एक-दूसरे के साथ इन विवाहों के कारण पारस्परिक-सहयोग में बंध जाते थे परन्तु इस प्रकार से बंधने की चक्रवर्त तब पड़ती थी जब मनुष्य का जीवन समाज में अनुपस्थित था।

आज इस प्रकार के बंधन को चकस्त नहीं रहती। परिवार से अनेकी वस्तु राज्य का विकास हो चुका है। अनेक परिवारों के मिलने से मनुष्य को जो सुरक्षा की माँगना मिलती थी वह राज्य से प्राप्त हो जाती है। इसलिये बहु-विवाह का यह कारण भी नहीं रहा।

(ग) सामाजिक प्रतिष्ठा बढ़ाने के लिए दूसरा विवाह—कोई समय या जब प्रतिष्ठित व्यक्ति बहु-विवाह करता था। अंग्रेजी आतिथी में यह समझा जाता है कि घरीब आदमी ही एक स्त्री रख सकता है अमीर को तो अनेक स्त्रियाँ रखनी ही चाहिए। अपन देश में भी कभी अमीरों में यह विचार रहा होगा। तभी कथा-कहानियों में लिखा है—'सपत्नी ही भवन्तीह प्रायः योग्येति मतम्'। दखिने बिम्बादेकामपि कष्टं कुती बहु ॥—भीमान् सोम ही अनेक विवाह कर के सौतों को घर में बैठा सकते हैं। दखिने व्यक्ति के लिये तो एक स्त्री का बरक-वोषण ही कठिन है वह बहुत स्त्रियों का पालन भी कर सकता है?

आज इस प्रकार की मान-प्रतिष्ठा की मान-प्रतिष्ठा नहीं समझा जाता। आज के युग में तो अनन्तता की आकाश के कारण ही पत्नियों वाला मरजा के मारे यह बहन का साहस ही नहीं कर सकता कि उसकी एक से अधिक पत्नियाँ हों। बहु-विवाह का अब यह कारण भी नहीं रहा।

७ बहु-विवाह के हिन्दुओं में कुछ रूप

बंते ता हिन्दुओं में बहु-विवाह की प्रथा प्रचलित है परन्तु हमने कुछ अप्रम्य इष्टान्त कुछ खास वर्गों में पाये जाते हैं। बहु-विवाह के ये अप्रम्य रूप हैं बंगाल का कुलीन-बहु-विवाह तथा मसालार के मम्बरों का मम्बरों-बहु-विवाह। ये दोनों बहु-विवाह क्या हैं?

(क) बंगाल की कुलीन बहु-विवाह प्रथा (Kulin Polygamy of Bengal)—बंगाल में प्रसिद्ध है कि बंगाल का आदिगूर नामक एक प्राचीन राजा कभी से पाँच ब्राह्मण बंगाल में लाया था। ११वीं शताब्दी में इस राजा का अनुवंशज बंगाल का एक राजा था जिसका नाम था—बलाल। इस राजा के समय उन पाँच ब्राह्मणों के बंध के ५६ परिवार मौजूद थे। बलाल ने कभी से के पाँच ब्राह्मणों के इन अनुवंशजों में से उनको 'कौलीय' की उपाधि देन का निश्चय किया जिसमें निम्न नी मुक्त थे—सहाकार, मन्त्रता विद्या क्याति तीर्थ यात्रा, ईश्वर-विश्वास निश्चल-व्यवसाय यत्नि तथा दान। इन ५६ परिवारों में से केवल ८ परिवारों में उक्त मुक्त पाये गये इन ८ परिवारों में भी १९ व्यक्त ऐसे थे जिन्हें 'कुलीन-ब्राह्मण' की उपाधि दी गई। इनमें से ३४ परिवार ऐसे पाये गये जिनमें सिर्फ एक मन्त्र की ब्यो थी। इन्हें कुलीन के नीचे का वर्ग देकर इन्हें 'मोक्षि-ब्राह्मण' की उपाधि दी गई। धीरे-धीरे 'कुलीन-ब्राह्मणों' ने भी अपने मन को दिये और १६वीं शताब्दी में देवीवर घटक ने फिर से कुलीन-ब्राह्मणों का ब्योकरण किया। देवीवर ने यह ब्योकरण नये सिरे से ब्यो किया इसरी दिनकल्प कहानी है।

कहते हैं एक दिन एक कुलीन ब्राह्मण जिसका नाम भोपल्लव पंडित था, अपने चचेरे भाई देवीवर घटक को मिलन गया। घर पर बहुतों नहीं था देवीवर की माता थी। चाची ने आपसपर से माझा करन को कहा और साथ कहा कि इस बीच वह उसके लिए जाना तैयार कर बैठी। देवीवर ने कहा कि वह कुलीन ब्राह्मण है और चाची का भिन ब्राह्मण परिवार में विवाह हुआ है वह कुलीनों के मुकामिते में इनका निम्न स्थिति का है कि वह तो उस परिवार के पानी से पाँच भी नहीं भी सकता। यह कहकर उसने अपनी चाची से भोजन बनाने को मना कर दिया क्योंकि उसके हाथ का भोजन पाकर वह अवधि हो जाएगा। वह चाची के घर में भोजन हाथ में भोजन बना सकता था परन्तु ऐसा करन से चाचा का भयमान होगा इसलिए भोपल्लव ने कहा कि उसका लौट जाना ही ठीक है। चाची को इस घटना से अप्रम्य कुछ हुआ था, उसने इसे भयना घोर भयमान समझा था। कुछ देर बाद देवीवर घर लौटा और अपनी माँ को बुझो देन कर उसने कारण पूछा। उसकी माँ ने यह घटना सुनाई। इससे देवीवर को अप्रम्य

इकट्ठे एक ही परिवार में एक स्थान पर रहते हैं। यह प्रथा 'संयुक्त-परिवार' में पायी जाती है। देहरादून के बीमसार बाबर इलाके में जस-जन-जाति के लोगों में तथा नीकनिरि के डोडा लोगों में यह प्रथा आज भी पायी जाती है। जस लोगों में जब बड़ा भाई धारा करता है उस समय छोटा भाई अथवा बच्चा ही तो बड़ा हीन पर वह भी बड़े भाई की पत्नी का पति बन जाता है। दूसरे प्रकार की विवाह की प्रथा मद्रास के माधुर लोगों में पायी जाती है। इस प्रथा में पति भिन्न भिन्न स्त्रियाँ पर रहते हुए पत्नी के पास जाते हैं और जब एक पति अपनी पत्नी के पास रहता है तब दूसरे पतियों का उस पर अधिकार नहीं होता। कभी-कभी पत्नी भिन्न-भिन्न स्वामी में रहने वाले अपने पतियों के पास आकर रहती है। यह दूसरे प्रकार की प्रथा बहुत कम जातियों में प्रचलित है। 'बहु-पति-प्रथा' काश्मीर से लेकर अलग तक जो संयोग संयोग पाये जाते हैं उन सब में किसी-न-किसी रूप में है।

(ग) इस प्रथा के दो कारण—इस प्रथा के दो कारण हैं। एक कारण तो स्त्रियों की अपेक्षा पुरुषों की संख्या का कम होना है, दूसरा कारण आर्थिक है। यह कह सकता हूँ कि जिस प्रदेश में इन दोनों कारणों में से कौन-सा कारण प्रधान है, परन्तु इसमें सन्देह नहीं कि इन दोनों कारणों में से कोई-न-कोई कारण इस प्रथा के आधार में होता है।

(1) पुरुषों की कमी—बैरडरथार्ड का कहना है कि बहु-पति-प्रथा का मुख्य कारण पुरुषों की कमी है। अगर कहीं पुरुष कम होंगे स्त्रियाँ अधिक होंगी तो स्वाभाविक इत सामाजिक समस्या को हल करने के लिए अनेक पुरुषों के लिए एक स्त्री की ही व्यवस्था हो सकेगी। उदाहरणार्थ नीकनिरि की डोडा जन-जाति में वास्तिकाओं का बंध कर दिया जाता था। वास्तिकाओं के बंध से स्त्रियों की संख्या अपने-आप कम हो गई और उन लोगों में बहु-पति-प्रथा चल पड़ी। वहाँ पिछली तीन पीढ़ियों में प्रत्येक पीढ़ी में अगर १ स्त्रियाँ थीं तो पुरुषों की संख्या कमरा २५९, २ ३ तथा १७१ थी। अगर १ स्त्रियाँ हों और २५९ पुरुष हों तो अपने-आप बहु-पति-प्रथा चल पड़ेगी। सब से पिछली पीढ़ी में २५९ पुरुष थे आगामी पीढ़ी में २ ३ और तृतीय पीढ़ी में १७१ रह गये—इसका कारण वास्तिका बंध के बानून का लागू करना और उसका लक्ष्य से वास्तव करना था।

(2) आर्थिक कारण—अर्चिंग, पहाड़ी प्रदेशों की परिछता जन-संख्या मिश्रण तथा जमीन को अभिभवन रचना—विफल्य तथा कनिष्ठता का कहना है कि एक कारण के अलावा पहाड़ी प्रदेशों की परिछता इस प्रथा का सब से बड़ा कारण है। उदाहरणार्थ लद्दाख में पुरुषों की अपेक्षा स्त्रियों की संख्या अधिक है फिर भी वहाँ 'बहु-पति-प्रथा' प्रचलित है। ऐसा क्यों है? इसका कारण यह है कि इन प्रदेशों में जैसी बहुत कम होती है। आजीविका के साधन अत्यन्त सीमित हैं एक व्यक्ति को आर्थिक-निर्वाण पत्नी नहीं होनी कि वह एक स्त्री या भी पालन कर सक। ऐसी हालत में सारा-सा परिवार परिवार के सब भाई मिल कर स्त्री

का पालन करते हैं। स्त्री को भी पुराना की आवश्यकता होती है। मायिक-कठिनाइयों को देखते हुए स्त्री एक व्यक्ति पर ही अपनी पुराना का भार नहीं छोड़ सकती उसे पुराना के कई हाथों की आवश्यकता पड़ती है इसलिये वह भी बहु पति-प्रथा को अपने लिए हितकर ही समझती है। वेल्स ने लिखा है कि इस प्रथा का एक साम यह है कि एक स्त्री के अनेक पति होने के कारण जन-संख्या सीमित रहती है। इन प्रदेशों में जन-संख्या बढ़ जाय तो जेतो-बाड़ो की कठिनाता के कारण उसका जीवित रह सकना कठिन है-इसलिये जन-संख्या के निरोध का इन प्रदेशों के रहन वालों में यह एक उत्तम उपाय बूझ निकाला है। दखिना तथा जन-संख्या निरोध के अतिरिक्त पहाड़ी प्रदेशों में 'बहु-पति-विवाह' का एक कारण यह भी है कि लोग अपने जेतों को बँटने देना नहीं चाहते। पहाड़ी इलाकों में जेत छिटरे छिटरे होते हैं। एक यहाँ है दूसरा वहाँ है और प्रत्येक जेत छोटा-सा टुकड़ा है। अगर प्रत्येक माई अन्न-अन्न खाती करे तो विवाह के बाद वह अपना अपना जेत चलेगा। इस प्रकार वहाँ के जेत बँट ही नहीं सकते बँटेंगे तो उनके इतने छोटे छोटे टुकड़े हो जायेंगे कि उन पर किसी प्रकार की जेतें करना ही सम्भव न रहेगा। इस दृष्टि से वहाँ की आर्थिक-अवस्था ही 'बहुपति-विवाह' को उत्पन्न करने का एक मुख्य कारण है।

९. ग्रुप-विवाह (Group Marriage)

कुछ पारचात्य-विद्वानों का कथन है कि पहले कभी 'ग्रुप-विवाह' की प्रथा प्रचलित थी। एक परिवार के सब माइयों का दूसरे परिवार की सब बहनों के साथ विवाह हो जाता था। दूसरे पक्ष के पिछान् इस बात को नहीं मानते। आदिवासी जन-जातियों में कई जातियाँ ऐसी पायी जाती हैं जिनमें बाबा-ताया, बाबी-तायी आदि के लिए पिता-माता—ये शब्द ही पाये जाते हैं कई में बाबा को छोटे पिता कहा जाता है। इन शब्दों के आधार पर कल्पना की जाती है कि इनमें कभी 'ग्रुप-विवाह' की प्रथा प्रचलित थी, परन्तु अगर ऐसा होता तो आदिवासी कितनी जंगली जन-जाति में तो यह प्रथा अब भी पायी जाती। भारत की क्या संसार की किसी जीवित जन-जाति में यह प्रथा प्रचलित नहीं है इससे सिद्ध होता है कि यह कल्पना एक कल्पना ही है इस कल्पना का समर्थ आधार कोई नहीं है।

१०. अन्तर्विवाही-प्रथा अथवा विवाह में 'बिधि' (Endogamy Inter-marriage or Preference)

विवाह की एक-विवाही बहु-विवाही आदि प्रथाओं का हमने कथन किया। विवाह के सम्बन्ध में अग्य भी अनेक प्रथाएँ हिन्दू-समाज में प्रचलित हैं जिनमें से 'अन्तर्विवाह' तथा 'बहिर्विवाह' की प्रथाएँ भी हैं। 'अन्तर्विवाह' का अर्थ है—वहाँ हिन्दू को विवाह करना चाहिए 'बहिर्विवाह' का अर्थ है—वहाँ हिन्दू को विवाह नहीं करना चाहिए। पहले हम 'अन्तर्विवाह' पर लिखना फिर 'बहिर्विवाह' पर।

(क) 'निधि' अथवा अन्तर्विवाह (Endogamy Preference or Inter-marriage)—हिन्दुओं में विवाह अपनी जाति के भीतर किया जाता है जाति से बाहर नहीं। जाति के भीतर विवाह को ही अन्तर्विवाह (Endogamy) कहते हैं। इसी का विधान है, इसलिए इसे 'निधि' कहा जाता है। परन्तु हिन्दुओं में अन्तर्विवाह की इकाई वैदिक-काल की जाति नहीं, माधुकन की उप-जाति है। उदाहरणार्थ ब्राह्मण ब्राह्मणों में विवाह करे—एसी बात नहीं है ब्राह्मण ब्राह्मणों की अपनी उप-जाति में विवाह करते हैं। सारस्वत ब्राह्मण सारस्वतों में गौड़ गौड़ों में काम्यकुम्भ काम्यकुम्भों में। इस दृष्टि से इसे उपजाति-विवाह कह सकते हैं। अन्तर्विवाह का समूह जाति न होकर जाति की उप-जाति है जिसे एकत्री से हम लोग जाति कहते हैं। हम कहते हैं कि हिन्दु अपनी जाति में विवाह करता है। असल में यह बात सब ठीक होती अगर हिन्दुओं में ब्राह्मण जिस किसी ब्राह्मण परिवार में छाबी कर लेता। ऐसा वह नहीं करता। ब्राह्मणों में वह अपनी उप-जाति के ब्राह्मण ईशता है, और जो हर किसी ब्राह्मण-परिवार में छाबी करने को तैयार हो चाय उसे सुधारचाबी कहा जाता है।

(ख) अन्तर्विवाह तथा अन्तर्जातीय विवाह में भेद—प्रचलित जनों में उप-जाति को ही हिन्दु लोग जाति मानते हैं ब्राह्मण-अध्व-वैश्य आदि जो असल में जातियाँ हैं उन्हें बीज-बाल में ही जाति कह देते हैं परन्तु व्यवहार में इन्हें जाति नहीं मानते। जाति की आधारभूत बात यह है कि जाति के भीतर ही विवाह किया जाता है जाति से बाहर नहीं। इस दृष्टि से विवाह की इकाई है कम में जो जाति मानी जाती है—सारस्वत गौड़ काम्यकुम्भ आदि—उसमें विवाह करने का विधान है उससे बाहर नहीं। उसके भीतर विवाह करने को अन्तर्विवाह (Inter-marriage) कहते हैं उससे बाहर विवाह किया जाय तो उसे 'अन्तर्जातीय-विवाह' (Inter-caste marriage) कहते हैं। ब्राह्मण अगर सारस्वत है और गौड़ या काम्यकुम्भ परिवार में विवाह करता है, तो इसे 'अन्तर्विवाह' (Inter-marriage) न कहकर अन्तर्जातीय-विवाह (Inter-caste marriage) कहा जायगा। जो लोग इससे भी आगे बढ़कर ब्राह्मण को तैयार होते हैं वे ब्राह्मण होते हुए अध्व आदि विभिन्न जनों या जाति-उपजातियों में विवाह करने लगते हैं। हिन्दुओं में अन्तर्विवाह की आज्ञा है इसका विधान है अन्तर्जातीय विवाह का निषेध है। यह सब-कुछ होते हुए भी वर्तमान अवस्थाओं में अन्तर्जातीय-विवाह बढ़ते जा रहे हैं।

(ग) अन्तर्विवाह की प्रथा क्यों ग़ुप्त हुई—हिन्दुओं में अन्तर्विवाह की प्रथा के ग़ुप्त होने का मुख्य कारण 'प्रजातिवाद' (Racism) है। 'प्रजातिवाद' ने ही 'जातिवाद' (Casteism) को जन्म दिया। 'प्रजातिवाद' तथा 'जातिवाद' दोनों का अभिप्राय अपने को ऊँचा मानना है। मनुष्य अपने को कुछ रक्त की दृष्टि से अपना सामाजिक दृष्टि से दूसरे से बड़ा समझता है। हिन्दुओं में भी अन्य प्रजातिपादियों या जातिपादियों की तरह अपने को राज-अध्व-रक्त का मानने

का विचार घर किये हुए था। इसके साथ सामाजिक-स्थिति के कारण ऊँच-नीच मानन का विचार भी जुड़ गया। इन दोनों कारणों के मिल जाने से अन्तर्विवाह की प्रथा का प्रारम्भ हुआ। ब्राह्मण इतना ही नहीं समझते थे कि उनको अर्घ्यों से सामाजिक-स्थिति ऊँची है वे यह भी समझते थे कि उनका रक्त अर्घ्यों की अपेक्षा अधिक घट्ट है। रक्त की शुद्धता को बनाये रखने का विचार प्रायः सब देशों तथा जातियों में पाया जाता है। सामाजिक-वृद्धि से ऊँच-नीच का भाव तो रक्त-घट्टता के भाव के लय ही जाने पर भी बना रहने वाला है। इन दो वृद्धियों से हिन्दुओं में अन्तर्विवाह की प्रथा का प्रारम्भ हुआ।

(ब) अन्तर्विवाह की प्रथा से हानि—अन्तर्विवाह की प्रथा से रक्त की शुद्धता बनो रहनी है यह विचार प्रजातिवादिनों का है परन्तु प्रजातिवाद ही निराधार सिद्धांत है। प्रजातिवाद का अगर कुछ अर्थ हो सकता है तो यही कम हो सकता है कि रक्त के कारण कुछ लोग ऊँचे होते हैं कुछ नीचे होते हैं। हम इस पुस्तक के प्रारम्भ में देख आये हैं कि रक्त के आधार पर ऊँच-नीच का भेद प्रकृत है। परिस्थिति अच्छी हो तो मनुष्य की धारोत्थिक तथा मानसिक उन्नति होती है परिस्थिति निम्न हो तो अच्छे शरीर और अच्छे मन वाला व्यक्ति भी भिन्नक जाता है। अन्तर्विवाह का आधार प्रजातिवाद तथा जातिवाद है जो स्वयं निराधार है। अन्तर्विवाह प्रजातिवाद तथा जातिवाद को बढ़ावा देता है इससे समाज में ऊँच-नीच का भेद मिटने के स्थान में अति होने लगता है, इसलिए अन्तर्विवाहों के स्थान में अन्तर्जातीय विवाहों के होने की आवश्यकता है। प्रजातिवाद से अन्तर्विवाह और अन्तर्विवाह से प्रजातिवाद—यह एक दुष्टचक्र चल पड़ता है। इसके अतिरिक्त अन्तर्विवाह-भ्रष्टा की एक और हानि है। जब मनुष्य अपनी उप-जाति में ही विवाह कर सके, उप-जाति के बाहर न जा सके, तब उसके चुनाव का क्षेत्र अत्यन्त सीमित हो जाता है। चुनाव के क्षेत्र के सीमित हो जाने से या तो बेमेल विवाह होने लगते हैं या लड़कों को लड़कियाँ नहीं मिलती लड़कियों को लड़के नहीं मिलते और लड़के-लड़कियाँ कुंशारे रह जाते हैं। इन कारणों से अब कुछ अंश तक स्वयं लोगों का ध्यान अन्तर्जातीय-विवाहों की तरफ जाने लगा है। हिन्दुओं की परिभाषा में अन्तर्जातीय-विवाह का अर्थ है ब्राह्मण अपनी उप-जातियों में विवाह करने के स्थान में ब्राह्मणमान में विवाह करने का। यह तो बहुत छोटा-सा चरण है। अन्तर्जातीय विवाह का असली अर्थ है ब्राह्मण-सन्ध्या-वैश्य आदि का बिना जाति-उपजाति के भेद को देखे आपस में विवाह करना। अब कुछ समय में अन्तर्जातीय-विवाहों को संख्या बढ़ने लगी है यह संख्या क्यों बढ़ने लगी है—इसके अनेक कारण हैं। वे कारण क्या हैं ?

(क) अन्तर्जातीय-विवाहों के बढ़ने के कारण—वर्तमान-परिस्थितियों में अन्तर्विवाहों को अपेक्षा अन्तर्जातीय-विवाहों की प्रवृत्ति बढ़ रही है इनके निम्न कारण हैं

(१) पिता का प्रचार—पत्नी-पुत्री पिता का प्रचार होना या रहा है स्त्री-पुत्री जातिवाद का भीषण प्रकट होना या रहा है। मिश्रित व्यवस्था तथा नव



पुस्तियों को समझ नहीं पड़ता कि वे किसी जाति-विशेष में हो विवाह क्यों करें। शिक्षा के प्रचार के साथ-साथ मानसिक-स्तर की एकता अनुप्य-सम्य में बढ़ती जा रही है और अबतक जात-पात के कारण जो निम्नता की भावना भी बहु समाप्त होती जा रही है। एक ही जाति के पुरुष तथा स्त्री में शिक्षा की निम्नता के कारण असमानता तथा भिन्न-भिन्न जाति के पुरुष तथा स्त्री में शिक्षा की समानता के कारण समानता बढ़ती जा रही है जिससे अन्तर्विवाहों के स्थान में शिक्षित-समाज में अन्तर्जातीय-विवाह बढ़ते जा रहे हैं। शिक्षित समाज की यह भी समझ जाता जा रहा है कि कुछ-रक्त का सिद्धान्त निराधार है, और क्योंकि अन्तर्जातीय-विवाहों में सब से बड़ी बकाबद रक्त की शुद्धता हो भी इसलिए तिमिरा के बढ़ने और रक्त की शुद्धता के सिद्धान्त के बोधेपन को समझ देने के कारण शिक्षित समाज की अन्तर्जातीय-विवाहों के प्रति रुचि बढ़ती जा रही है।

(ii) बहु-शिक्षा—अन्तर्जातीय के बीच में लड़के-लड़कियों के एक-साथ पढ़ने से भी इस कार्य में अन्तर्जातीय-विवाह होने लगे हैं। जब-तब जाति में लड़के-लड़कियाँ एक-साथ पढ़ते हैं एक-साथ रहते हैं तब उनका एक-दूसरे के प्रति आकर्षण हो जाना स्वाभाविक है। इस आकर्षण का परिणाम जात-पात तोड़ कर घाटी करना भी होता है जिससे अन्तर्जातीय-विवाहों की प्रोत्साहन मिलता है।

(iii) उद्योगीकरण तथा नगरीकरण—अबतक लोग गाँवों में रहते हैं जबतक जाति के बंधनों में बंधे रहते हैं इसलिए बंधे रहते हैं क्योंकि उस समय के बुद्धिमानों के बीच में होते हैं और हर समय हर बात की रोक-टोक होती रहती है जात करके प्रथा से चली जा रही जाती के बिच्छू जाने का कोई साहस नहीं करता। वर्तमान-युग उद्योगीकरण का युग है, अब जगह कल-कारखाने जुल रहे हैं। इन कल-कारखानों में काम करने के लिए जात-पात को भी भुविचा बढ़ती जा रही है। गाँव के लोग जात-पात के इन बाधनों से उद्योगों के केन्द्र शहरों में चले जा रहे हैं। शहरों में जाकर वे बुद्धिमानों की जत्थों से दूर चले जाते हैं। वहाँ उन पर रोक-टोक करने वाला उन्हें प्रथाओं की नृजता में बंधे रहने वाला कोई नहीं होता। शहरों में होठलों में वे सब के साथ जाते कारखानों में सब के साथ चले-बैठते हैं। इससे भी जातीयता की बाधाएँ दूर होती जा रही हैं और अन्तर्जातीयता की भावना बढ़ती जा रही है। इस अन्तर्जातीयता की भावना से अन्तर्जातीय-विवाहों का होना स्वाभाविक है।

(iv) समाज-सुधारकों का प्रभाव—१९वीं तथा २० वीं सदी में हिन्दू-समाज में अनेक समाज-सुधारक हुए जिन्होंने जात-पात पर कुठाराघात किया। राजा राममोहन राय, आदि इत्यादि, केदारबहा लाल स्वामी विवेकानन्द आदि ने हिन्दू-जाति की चेतना को जगती की और जात-पात के बंधनों को हिन्दू-जाति के अन्तर्गत का एकमात्र कारण घोषित किया। इनके आन्दोलन का यह परिणाम हुआ कि भारत के अनेक अन्तर्जातीय जाति के बंधनों को तोड़ कर विवाह करने लगे। अभी इस विद्या में काफ़ी कार्य नहीं हुआ परन्तु अन्तर्जातीयों में जाति के किञ्च

धीरे-धीरे प्रकट हो रहे हैं और अन्तर्जातीय-विवाहों को उपहास से देखने के स्थान में आदर की दृष्टि से देखा जाना गया है।

(v) कानूनी बाधाएँ समाप्त होती या रही हैं—अन्तर्जातीय-विवाहों को इस बात से भी प्रोत्साहन मिला है कि पहले तो अन्तर्जातीय-विवाह मँध ही नहीं था कानून की दृष्टि से इसे विवाह ही नहीं कहा जा सकता था परन्तु ब्राह्मण-समाज के केवल अग्रज भाँति जो लोग जात-पाँत को नहीं मानते बरन् उनके माओसमों से ऐसे कानून बनें जिनके आधार पर अन्तर्जातीय विवाह को कानूनी तौर पर मान्यता प्राप्त हो गई। उदाहरणार्थ १८७२ में कैम्ब्रिजवाइ सेन के उद्योग से 'विशेष-विवाह-कानून' (Special Marriage Act 1872) बना। इस कानून के अनुसार उन सब लोगों को मान्यता में विवाह करने का अधिकार दे दिया गया जो किसी धर्म को नहीं मानते। इस कानून के अनुसार विवाह करने वालों को यह घोषित करना पड़ता था कि वे न हिन्दू न ईसाई हैं न मुसलमान न बौद्ध हैं न जैन हैं वे किसी धर्म को नहीं मानते। परन्तु धीरे-धीरे यह अनुभव किया जाने लगा कि अगर हिन्दू हिन्दू रहता हुआ और मुसलमान मुसलमान रहता हुआ किसी दूसरे धर्म के ध्यक्षित से विवाह कर के तो इसकी आज्ञा क्यों नहीं देनी चाहिए? इस आधार पर १९२३ में 'विशेष-विवाह-कानून' में जो हिन्दू १८७२ के कानून के अनुसार विवाह करते थे उनके लिए, संशोधन हुआ जिसके अनुसार यह कहने की जरूरत नहीं रही कि मैं किसी धर्म को नहीं मानता। १९२३ में अन्तर्धर्म विवाहों की मान्यता प्राप्त हो गई परन्तु इन विवाहों को रजिस्टर्ड करना आवश्यक था। १९५४ में इस 'विशेष-विवाह-कानून' में फिर संशोधन हुआ। अब तक तो 'विशेष-विवाह-कानून' के अन्तर्गत जो विवाह किये जाते थे वही जो इस कानून का नाम मिलता था परन्तु अब १९५४ के संशोधित 'विशेष-विवाह-कानून' का नाम हर किसी को मिल सकता है—अर्थात् हिन्दू मुस्लिम ईसाई आदि किसी पद्धति से भी कोई विवाह क्यों न हो चुका हो और पहले कभी भी क्यों न हुआ हो अगर विवाह करने वाले 'विशेष-विवाह-कानून' के अधीन रजिस्ट्री करना चाहें तो करा सकते हैं और इस कानून का नाम छटा सकते हैं। इस कानून में एक-विवाह बहरी है परन्तु इसमें 'पारस्परिक-सहमति से तलाक' (Divorce by mutual consent) की व्यवस्था की गई है। इस कानून के अन्तर्गत जो शादी करेगा उसके सम्बन्ध में चाहे वह हिन्दू हो, लिखक हो ईसाई मुसलमान बौद्ध या जैन हो वह समझा जाएगा कि वह अपने संघटन-परिवार का सदस्य नहीं रहा। इस प्रकार हमन ऐसा कि 'विशेष-विवाह-कानून १८७२ तथा उसके १९२३ तथा १९५४ के संशोधनों से अन्तर्जातीय-विवाहों की प्रोत्साहन मिला।

इसके अतिरिक्त जो आर्य समाज की जात-पाँत को नहीं मानते उनके विवाह को बंध घोषित करने के लिए अधोप्य धनदयाल सिंह के उद्योग से 'आर्य-विवाह-कानून' (Aryan Marriage Validating Act, 1937) बना। यह कानून इसलिए बना क्योंकि आर्य समाज की अपने को हिन्दू भी कहना चाहते थे जात-पाँत को

तोड़ना भी चाहते थे। हर हालत में वे अपने को हिन्दुओं ॥ इतना नहीं काट लेना चाहते थे जिससे 'विशेष-विवाह-कानून' वाले अपने को हिन्दुओं से काट लेने के लिए तैयार न।

आर्यसमाजियों के लिए तो १९३७ में 'आर्य-विवाह-कानून' बन गया परन्तु जो हिन्दु जात-पात तोड़ कर विवाह करना चाहते थे और आर्यसमाजी भी नहीं थे उनके लिए क्या हुआ? उनके लिए पहले-पहल १९४६ में 'हिन्दु-विवाह-निर्वाण्यता विचारण कानून' (Hindu Marriage Disabilities Removal Act 1946) बना, इसका लक्ष्य सिर्फ हिन्दुओं की उप-जातियों में जहाँ विवाह नहीं हो सकता था, उस विवाह को वैधानिक रूप देना था, हिन्दु किसी भी जाति में विवाह कर लें—यह नहीं था। सब से पहले मैसूर में १९४८ में अन्तर्जातीय-विवाहों को बंध कराने का कानून बना। इसके बाद १९४९ में भारत के समस्त-हिन्दुओं के लिए हर जाति उप-जाति में विवाह को बंध करार देने का 'हिन्दु-विवाह-वैधीकरण-कानून—१९४९' (Hindu Marriages Validating Act, 1949) बना जिसके अनुसार हर वर्ग जाति उप-जाति में हिन्दुओं में विवाह हो सकते हैं। इन सब कानूनों के बनने से हिन्दुओं के अन्तर्जातीय-विवाहों में कानूनी रुकावट कोई नहीं रही।

१९५५ का 'हिन्दु-विवाह-कानून' (Hindu Marriage Act 1955) अधिक व्यापक कानून है। हिन्दु-सामाजिक-संघटन पर इसका बहुत गहरा असर है। इसने अन्तर्विवाह तथा अन्य सभी प्रकार की हिन्दुओं की विवाह-सम्बन्धी समस्याओं को हल कर दिया है। इसका विस्तृत विवरण हम आगे बतल कर देंगे।

११ बहिर्विवाहो-प्रथा अथवा गोत्र प्रवर तपिष्ठ में विवाह का निषेध

(Exogamy or marriage out of Gotra and Pravara)

हिन्दुओं में जिस प्रकार जाति के अन्दर विवाह का विधान है, उसी प्रकार अपने गोत्र अपने प्रवर तथा अपने तपिष्ठ में विवाह का निषेध है। जाति के अन्दर विवाह करने को 'अन्तर्विवाह' (Endogamy) कहते हैं गोत्र प्रवर और तपिष्ठ के बाहर विवाह करने को 'बहिर्विवाह' (Exogamy) कहते हैं। गोत्र प्रवर तथा तपिष्ठ का क्या अर्थ है?

(क) गोत्र में विवाह करने का निषेध—हम इस पुस्तक में अत्यन्त 'गोत्र' के सम्बन्ध में विस्तृत नहीं कर आये हैं इसलिए यहाँ 'गोत्र' के सम्बन्ध में अधिक लिखने की आवश्यकता नहीं। संक्षेप में इतना कहा जा सकता है कि भारतीय-साहित्य के अनुसार विश्वामित्र जमदग्नि भरद्वाज वीर्यजि बलिष्ठ और कश्यप ऋषियों की सम्प्रदाय गोत्र कहरी गई हैं।^१ इन जात में अपसरण की सम्प्रदाय को

१. तेना सप्तर्षीणाम् प्रवस्थाप्यमाना यक्षपत्यं तद्गोत्रमित्युच्यते।

—सत्यापाठ श्रिरच्यते-तो वीर्यजि।

भी पोज कहा गया है। ये पोज पहले तो ७-८ ही थे परन्तु आगे चलकर इनकी संख्या हजारों-लाखों तक पहुँच गई।^१ इस दृष्टि से कहा जा सकता है कि किसी परिवार का जो भाँति प्रवर्तक था जिस महापुरुष से परिवार चला था उसका नाम परिवार का पोज था और उस परिवार के जो स्त्री-पुरुष थे वे आपस में भाई-बहन समझे जाते थे और क्योंकि भाई-बहन को घाबी अनजित प्रतीत होती है, इसलिये एक पोज के लड़के-लड़की का विवाह मंजूर था।

पोज के सम्बन्ध में याज्ञवल्क्य तथा बौधायन का कथन है कि इनकी संख्या आठ न होकर हजारों है, परन्तु एक बंश-परम्परा में ज्ञानदान का जो कोई प्रसिद्ध व्यक्ति हुआ चाहे वह आधिकांश में हुआ चाहे बीच के काल में हुआ उसके नाम से पोज चल पड़ा।^२ इस दृष्टि से भी पोज का अभिप्राय अपने ज्ञानदान के ही किसी व्यक्ति से प्रतीत होता है।

पोज के सम्बन्ध में जो परम्परा चली आती है उससे भी यही प्रतीत होता है कि इसका ज्ञानदान के किसी आधिकांशिक पक्ष-पुरुष से सम्बन्ध है। जिन लोगों का आधिपत्य एक रहा हो वे आपस में एक-दूसरे के लड़की-लड़के को भाई-बहन समझते थे और इसलिये उनका आपस का विवाह निषिद्ध था। यह एक प्रकार का रक्त का सम्बन्ध था बहुत दूर की किसी पीढ़ी में इतनी दूर की पीढ़ी में कि इसे 'सारीरिक-सम्बन्ध' (Physical relation) कहने के स्थान में 'भावनात्मक-सम्बन्ध' (Emotional relation) मानना अधिक लभ्य प्रतीत होता है। आजकल के युग में ऐसे कल्पनात्मक-सम्बन्ध के आधार पर विवाह का निषेध करना अनुचित प्रतीत होता है क्योंकि इस आधार पर तो सारा मानव-समाज एक परिवार है, अगर सब लोग माँ-बापों की सन्तान ह तो वे माँ-बाप भी तो किसी एक माँ-बाप की ही सन्तान होंगे। इसलिये तपोव्र-विवाह का निषेध पहले कभी लागू रहा होगा आज के युग में जब बंश-परम्परा का सिद्धांत बहुत आगे निकल गया है, यह निषेध निरर्थक निषेध है। वर्तमान-अवस्था में तपोव्र-विवाह का निषेध समझ पड़ेगा है जैसे कई लोग अपने गाँव की लड़की से घाबी नहीं करते। गाँव के सब लोग सम्बन्धी समझे जाते हैं।

(ब) प्रवर में विवाह करने का नियम—जैसे पोज-आधियों के नाम हैं वैसे प्रवर भी आधियों के ही नाम हैं। 'प्रवर' शब्द 'ब्रूया वरये' वातु से बना है। इसका अर्थ हुआ 'बुन लेना'। 'प्र' का अर्थ है—विशेष तौर पर। जिसे खास तौर पर प्रायत्ता के लिए यज्ञ में बुन लिया जाय उसे 'प्रवर' कहते हैं। श्री पौंडर्य

विश्वामित्रो जगदग्निर्मर्यादोऽत्र पोतय ।

अधिकमिष्टं वरयप इत्येते गोत्रवाग्वा ॥

१ चतुर्विंशति यात्राणि । ऊनर्पचायद् गोत्रवशाः । योजानि तु घटानि घनशानि ।

२ 'वंशपरपण प्रमिष्टं गोत्रम्'—याज्ञवल्क्य ।

बामन कावे का कथन है कि यज्ञ करते समय पुरोहित कुछ प्रतिज्ञा यज्ञस्थी ऋषियों को चुनकर उनके नाम से यज्ञ में आहुति देता था और प्रार्थना करता था कि मैं धर्म में बीसे ही आहुति देता हूँ जैसे भूयु में बी बी जैसे अग्निरा में बी बी धर्म में बी बी, और में बी बी। ये प्राचीन ऋषि अनेक ऋषियों में से चुन लिये जाने के कारण 'प्रवर' कहलाने लगे। पुरोहित में जिन ऋषियों को चुन लिया वे पुरोहित के 'प्रवर' हुए, और क्योंकि यज्ञमान यज्ञ के लिए पुरोहित को चुनता है इसलिए पुरोहित के 'प्रवर' ही यज्ञमान के भी 'प्रवर' समझे जाने लगे। इस प्रकार पुरोहित के तथा यज्ञमान के 'प्रवर' एक ही हो गये और एक प्रवर के लोगों में विवाह-सम्बन्ध विविध समता तथा इसलिए विविध समता गया क्योंकि एक ही प्रवर के लोग आपस में भाई-बहन के समान हैं। श्री कावे का कथन है कि योष तथा प्रवर दोनों प्राचीन ऋषियों के नाम हैं। योष अर्थात् प्राचीन आठ ऋषियों के नाम हैं जिससे आपस को बंधन-सम्बन्ध बना रही है, प्रवर इन प्राचीन आठ ऋषियों के भी प्राचीन बंधन-सम्बन्धों के नाम हैं। जिस आधार पर गोत्र में विवाह करना वर्जित है, उसी आधार पर प्रवर में विवाह करना वर्जित है परन्तु अवर गोत्र के प्रवर्तक ऋषियों की हज़ारों साल बीत गये तो प्रवरों के प्रवर्तकों को तो उससे भी बड़ा सम्बन्ध होता होगा इस बुद्धि से अगर गोत्र में विवाह का निषेध निरर्थक है, तो प्रवर में विवाह का निषेध तो उससे भी अधिक निरर्थक है।

हिन्दू-समाज में १९४६ तक तबीय-विवाह अर्थात् समझे जाते थे। १९४६ में 'तबीय-विवाह-निषेध-कानून' के पास हो जाने के बाद तो तबीय-विवाह बंधन हो गये।

(घ) सविड में विवाह करने का नियम—जिस प्रकार अपने मोक्ष तथा प्रवर में विवाह करने का हिन्दू-समाज में निषेध है, इसी प्रकार अपने सविड में विवाह करने का भी हिन्दू-समाज में निषेध है। सविड का क्या अर्थ है? 'सविड' शब्द के तीन अर्थ बताये जाते हैं। हिन्दू-कानून की दो प्रवर्तिकाएँ हैं—वामनाय तथा मिताकरा। वामनाय-प्रवर्तिका के अनुसार 'विड' का अर्थ है शब्द के समान पितरों को अर्पित किया जाने वाला पापलों का गोत्र। जो लोग एक ही पितर को विड अपना कर लगे वे आपस में 'सविड' कहलाते हैं। एक ही पिता पितामह की समान अपने पितरों को शब्द के समान विड अर्पण करते हैं इसलिए वे 'सविड' हैं। मिता-करा-प्रवर्तिका के अनुसार पाञ्चवर्ण्य-स्मृति के टीकाकार वितामकर का कथन है कि 'सविड' का अर्थ है एक ही पिता या एक ही शरीर वाला। पिता और पुत्र सविड हैं क्योंकि पिता का रक्त ही पुत्र में जाता है। भावा-परवादा भी हमारे सविड हैं क्योंकि उनके रक्त से ही तो हमारा शरीर बना है। सविड का अर्थ है—'एक ही रक्त के लोग' (Consanguineous)। सविड का तीसरा अर्थ

१. अठपिडा च का मातु अठपिडा च या पितु ।

या प्रसस्ता विवाहीनाम् उत्तरधर्मिणि र्बन्धुने ॥

—अनुस्मृति ।

भी दफ्तरी न किया है। उनका कथन है कि सपिंड लोग वे होते हैं जो साध-साध पिंड अर्थात् भोजन करते हैं। उदाहरणार्थ माई-बहन तो साध-साध भोजन करते हैं माई-बहनों की सन्तान नहीं क्योंकि ये सन्तान तो बहुत ही बाध-बंधा होती है।

समान पौत्र तथा समान प्रवर में विवाह न करने का विधान तो 'भावनात्मक' (Emotional) है परन्तु सपिंड में विवाह न करने का विधान 'भावनात्मक' के साथ-साथ 'प्रजननिक' (Eugenic) भी है। यह तो सब-कोई जानते हैं कि अति परिश्रम में प्रेम नहीं रहता इसलिए भावात्मक-बुद्धि से माई-बहन की शादी बर्जित है, परन्तु यह भी ठीक है कि एक ही समान बर्ग की सन्तान में उत्कृष्टता नहीं आती मित्र बर्ग में उत्कृष्टता आती है। इस बुद्धि से समान पौत्र तथा प्रवर में विवाह का निषेध 'भावनात्मक-बुद्धि' से असंभव रहा होगा परन्तु सपिंड-विवाह का निषेध तो इन दोनों बुद्धियों से संभव है और इसी लिए हिन्दू विवाह-व्यवस्था में इस प्रकार के विवाह का निषेध है।

सपिंड में कौन-कौन आ जाते हैं? मिताक्षरा के अनुसार पौढ़ियों को मिते हुए 'सामान्य-पूर्व-पुरुष' (Common ancestor) को भी इस पथना में मितना चाहिए और वर तथा बधू इन दोनों के माता और पिता की पौढ़ियों को देखना चाहिए। पूर्व-पुरुष को छोड़ दिया जाय तो माता की ओर से पाँच-पौढ़ियों में विवाह नहीं हो सकता पूर्व-पुरुष को भी इस पथना में ले लिया जाय तो माता की ओर से छः पौढ़ियों में विवाह नहीं हो सकता। यदि पथना पिता की ओर से की जाय तो पिता से सातवीं पौढ़ी के बाद विवाह हो सकता है आठवीं में नौवीं में; इससे ऊँचे विवाह नहीं हो सकता परे हो सकता है। अतः बर्ग बर्गों में विवाह न करने के इस नियम का तो 'प्रजननिक-बुद्धि' (Eugenic point of view) से कुछ आधार है पौत्र तथा प्रवर में विवाह न करने का कोई 'प्रजननिक-आधार' नहीं है।

तो क्या हिन्दू-समाज में 'सपिंड-विवाह' (Consanguineous marriages) होते ही नहीं रहे? यह बात नहीं है। हिन्दू-समाज में 'सपिंड विवाह' होते रहे हैं। उदाहरणार्थ अर्जुन ने सुभद्रा से विवाह किया। सुभद्रा अर्जुन के मामा की लड़की थी और इससे वीर अभिमन्यु उत्पन्न हुआ। अर्जुन और सुभद्रा का विवाह मनेरे माई-बहन (Maternal Cross Cousins) का विवाह था। भीष्म न द्रुपद से विवाह किया वह भी अपने मामा की लड़की थी। भीष्म के लड़के प्रद्युम्न ने अपने मामा की लड़की द्रुपदा से विवाह किया भीष्म के पोते अनिरुद्ध ने अपने मामा की लड़की रोचना से विवाह किया परीक्षित ने अपने मामा की लड़की इन्द्रावती से विवाह किया भीष्म ने अपने पिता की बहन की लड़की, अर्थात् पत्तरी बहन (Paternal Cross-Cousin) मित्रविष्ठा तथा भद्रा से विवाह किया सिद्धार्थ (पौतब बन्धु) ने अपने मामा की लड़की यमोदरा से विवाह किया पुष्पीराज भीहान ने अपनी माँ की बहन की पोती संयुक्ता से विवाह किया। अतः भारत में मामा की लड़की से विवाह करने की

प्रथा है। कर्नाटक तथा मैसूर के ब्राह्मणों में भी यह प्रथा है। प्रजास की बेतम जाति में अपनी पत्नी से और तेलगू तथा तामिल जिलों में बूढ़ों तथा ब्राह्मणों में अपनी साती की लड़की से विवाह हो जाता है। सम्भव है इसमें सपिण्-विवाह होन का कारण 'मातृ-सत्ताक-परिवार' (Matriarchal family) की प्रथा हो।

१२ अन्तर्विवाही तथा बहिर्विवाही प्रथा के दोष

अन्तर्विवाह तथा बहिर्विवाह के सम्बन्ध में हिन्दू-समाज में जो नियम बन चुके हैं उनकी कमी आवश्यकता रही होगी परन्तु वर्तमान-काल में तो ये प्रथाएँ हिन्दू-समाज के लिए हितकर सिद्ध नहीं हो रहीं। इन प्रथाओं के जो दोष हैं वे निम्न हैं—

(क) विवाह का क्षेत्र सीमित हो जाना—अन्तर्विवाह के कारण जाति के अन्दर ही विवाह हो सकता है, जाति के बाहर नहीं। इससे विवाह का क्षेत्र अत्यन्त सीमित हो जाता है। बहिर्विवाह के कारण जाति के भीतर भी अपने यौग में अपने प्रकर में अपने सपिण् में विवाह नहीं हो सकता। इससे पहले से संकुचित विवाह का क्षेत्र और अधिक संकुचित और सीमित हो जाता है। बीएम स्टेड में १९११ की उत्तर-अवेस को भण्ड्य-अवना की रिपोर्ट में लिखा है 'क पिता की सात और माता की पाँच पौढ़ियों में विवाह के निषेध से २,१२१ लड़कियाँ हिन्दू के लिए विवाह में वञ्चित हो जाती हैं। हिन्दुओं की कुलमा में ईसाइयों में केवल ३० सम्भाव्य सम्बन्धियों का निषेध बनता है। इस सब का परिणाम हिन्दू-समाज के लिए हितकर नहीं हो रहा। विवाह के लिए लड़के-लड़की ढूँढना एक समस्या हो जाता है।

(ख) बहू की प्रथा का कम पड़ना—विवाह के क्षेत्र के इतना अधिक सीमित हो जाने का परिणाम यह होता है कि लड़कियों की जरूरत नहीं मिलते भी मिलते भी हैं वे मारी बहू बन अपने समेत हैं। कई जातियों में तो लड़के की पढ़ाई का सारा खर्च लड़की के रूप को देना पड़ता है लड़की के भाँजाप कहीं पठा कर उसकी शादी करते हैं और उसके साथ ही सास-ससुर बप्या जीवन के लिए उसे अन्न भर लाने करते रहते हैं।

(ग) बेमेल-विवाह या धातम्य सुंघारीपन—अन्तर्विवाही तथा बहिर्विवाही प्रथाओं का एक दुष्परिणाम यह भी होता है कि अपनी जात में योग्य बर न मिलने के कारण लड़की के माता-पिता किसी बड़े के गले लड़की को धक देते हैं या लड़की बिना विवाह के घर भेड़ी जन्म काट देती है। विवाह न करने से समाज में जो दुष्परिणाम होते हैं वे भी समाज को भुगलने पड़ते हैं।

१३ अनुसोम तथा प्रतिशाम विवाह

(Hypergamy and Hypogamy)

जैसा हम ऊपर देख आये हैं हिन्दुओं में अन्तर्जातीय-विवाहों का निषेध है, परन्तु इस निषेध के होते हुए भी एक-दूसरे वर्ग से अन्तर्जातीय-विवाह को कानूनी

तीर पर स्वीकार भी किया गया है। अनुलोम-विवाह की स्वीकृति अनुलोम-विवाह के तीर पर हो गई है। अनुलोम-विवाह का अर्थ है उच्च-जाति के पुरुष का निम्न-जाति की स्त्री से विवाह करना। इस प्रकार के विवाह को हिन्दुओं में बैध माना गया है। प्रतिलोम-विवाह की स्वीकृति हिन्दू-व्यवस्था में नहीं हो गई।

अब जब कि हम विवाह के सम्बन्ध में विधि तथा निषेध पर विचार कर रहे हैं हिन्दू-सामाजिक-व्यवस्था के अनुलोम तथा प्रतिलोम विवाहों पर भी विचार करना आवश्यक है क्योंकि अनुलोम-विवाह का विधान तो नहीं परन्तु वह वैध विवाह माना जाता है, प्रतिलोम-विवाह का तो निषेध हो है वह वैध-विवाह नहीं माना जाता।

(क) अनुलोम विवाह की वैधता—हिन्दुओं की जाति-व्यवस्था के अनुसार ब्राह्मण की विवाह से पहले जाति पिता की जाति होती है विवाह के बाद जाति पति की जाति हो जाती है। एक तरह से स्त्री को तो कोई जाति ही नहीं होती पुरुष की जाति होती है स्त्री जिस जाति के पुरुष के साथ विवाह करे उसकी वही जाति बानी जाती है। हिन्दू-व्यवस्था में क्योंकि पुरुष को सब अधिकार दिये गये हैं स्त्री को कोई अधिकार नहीं दिया गया पुरुष को दिये गये अधिकारों के अनुसार ब्राह्मण को सब से अधिक, बाद को क्षत्रिय उसके बाद वैश्य आता है इसलिये विवाह के क्षेत्र में ब्राह्मण को वह अधिकार दिया गया कि चाहे तो वह ब्राह्मण कन्या से विवाह करे, चाहे क्षत्रिय वैश्य या शूद्र कन्या से विवाह करे। इसी प्रकार क्षत्रिय को अधिकार दिया गया है कि वह चाहे क्षत्रिय कन्या से विवाह करे, चाहे वैश्य या शूद्र कन्या से विवाह करे। वैश्य को वैश्य तथा शूद्र कन्या से विवाह की आज्ञा दी गई है। कहने का अभिप्राय यह है कि पञ्च-वर्ण का पुरुष अपने कुल के अतिरिक्त अपने से निम्न-कुल की कन्या से विवाह कर सकता है। इस प्रकार का विवाह अनुलोम-विवाह कहलाता है, और हिन्दू-शास्त्रों के अनुसार यह वैध विवाह है। तो क्या ब्राह्मण का ब्राह्मण-कन्या तथा क्षत्रिय का क्षत्रिय-कन्या के साथ भी विवाह होता है इन दोनों में कोई भेद नहीं है? भेद है तो वह भेद क्या है?

(ख) सवर्ण-विवाह तथा असवर्ण-विवाह (अनुलोम-विवाह) में भेद—अपने वर्ण के पुरुष का अपने वर्ण की स्त्री के साथ विवाह सवर्ण-विवाह कहलाता है उच्च-वर्ण के पुरुष तथा निम्न-वर्ण की स्त्री का विवाह अनुलोम-विवाह कहलाता है इसी को अनुलोम-विवाह भी कहते हैं। इन दोनों विवाहों को हिन्दू-व्यवस्था में वैध तो माना गया है परन्तु इनमें कोई भेद न हो—यही बात नहीं है। श्रीपद्म हरिदत्त विद्यालंकार ने अपनी पुस्तक 'हिन्दू-परिवार-मीमांसा' में लिखा है "अनु (९-१५३) तथा याज्ञवल्क्य (२ १५५) की व्यवस्था के अनुसार यदि एक

ब्राह्मण को चार बर्णों की चार पत्नियाँ हों और उनके चार पुत्र हों तो सारी सम्पत्ति इस जायों में बाँट कर उसका निम्न प्रकार से विभाज होमा—४ भाग ब्राह्मणों के पुत्र को ३ भाग क्षत्रियों के पुत्र को २ भाग वैश्य तथा १ भाग शूद्रा के पुत्र को। यदि ऊपर के तीन बर्णों की पत्नियों से सन्तान न हों केवल शूद्रा की ही सन्तान हो तो भी उसे बतर्फी हो हिस्सा मिलेगा (मनु १।१५४)। आखण्ड व्याख्याओं में इस व्यवस्था को स्वीकार किया है। यदि किसी ब्राह्मण की चारों बर्णों की पत्नियों में से केवल एक-बर्ण की किसी बत्नी से एक सन्तान हो तो वह पिता की सारी सम्पत्ति की स्वामी बनेगी यदि एक सन्तान केवल शूद्रा से हो तो वह १/४ सम्पत्ति ही पा सकती है, यदि एक सन्तान एक-बर्ण की पत्नी से तथा एक शूद्रा से हो तो पत्नी को १/४ तथा शूद्रा को ३/४ सम्पत्ति प्राप्त होगी।

इसका अर्थ यह हुआ कि एक-बर्ण के पुरुष को निम्न-बर्ण की स्त्री से विवाह करने का अधिकार तो है परन्तु वह विवाह सवर्ण-विवाह के स्तर का नहीं समझा जाएगा उसे स्वर्ण न कहकर असवर्ण या अनुलोम-विवाह कहा जाएगा, उस विवाह की सन्तान की सम्पत्ति में स्वर्ण-विवाह की सन्तान के बराबर अधिकार नहीं होगा। इन अनुलोम-विवाहों से उत्पन्न सन्तान को 'अपत्य' कहा जाता था। ब्राह्मण तथा शूद्रा के विवाह के विषय में तो कहा गया है कि ब्राह्मण शूद्रा से विवाह भले ही कर के 'उत्तरे सन्तान' न उत्पन्न करे, अगर करे तो उसे प्रायश्चित्त करना होगा। शूद्रा से विवाह काम-मात्र से किया जाता है, सन्तान उत्पन्न करने के लिए नहीं। अनुस्मृति में लिखा है कि ब्राह्मण से शूद्रा न उत्पन्न सन्तान जब के समान होती है इसलिये इस सन्तान को 'चारदाव' कहा गया है। इस सारे का अभिप्राय यह प्रतीत होता है कि अगर शूद्र से सन्तान होगी तो वह अच्छे संस्कारों की नहीं होगी, इसलिये उससे सन्तान ही उत्पन्न न करे, उसके साथ रति-सम्बन्ध भले ही कर के। ऐसे विभाग में पुत्र के मुकाबिले में स्त्री को नापीच ही समझा गया होगा तथा ऐसा विधान बनाया गया होगा।

हिन्दू-राष्ट्रों में अनुलोम-विवाहों की आज्ञा कहीं भी जबकि वे जाति-व्यवस्था के इतने पसपसी थे—इस सम्बन्ध में ही विचार है। एक विचार तो यह है कि क्षत्री व्यक्तियों के लिए ऐसे विवाह की आज्ञा ही पाई इस प्रकार के विवाहों को रीज तो माना गया परन्तु उन्हें एक-कोटि का नहीं माना गया इनकी सन्तान को भी अन्तर्विवाही-विवाहों के समान सम्पत्ति में अधिकार नहीं दिये गए। दूसरा विचार रिश्ते का है। उनका कहना है कि जब आर्य लोग भारत में आये तब उन्हें रिश्तों की आवश्यकता हुई। विजेता लोग जब दूसरे युद्ध पर आक्रमण करते हैं तब वे अपनी रिश्तों साथ तो लाते नहीं, युद्ध को जीत कर जब वहाँ बस जाते हैं तब उन्हें परिवार बनाने के लिए विजित देश की रिश्तों को अपने में अपना सकता

धनदत्तम शूद्राया न प्रपत्तिं साधय ।

शूद्राकी जनयन् विप्र प्रायश्चित्तमवाप्नुयात् ॥ (महामारत अनु ४४)

है। इसी कारण मायों में अनुलोम-विवाहों की जाता है जो परन्तु जब उनकी आवश्यकता पूरी हो गई तब इस प्रकार के विवाहों की प्रथा की छोड़ दिया। यही कारण है कि हिन्दू-आश्रमों में अनलोम-विवाहों की जाता तो है परन्तु इस प्रकार के अन्तर्जातीय-विवाह होते नहीं हैं क्योंकि अनुलोम-विवाह दूसरे शब्दों में अन्तर्जातीय-विवाह है।

(ग) प्रतिलोम-विवाह की व्यवस्था—अनलोम-विवाह को उत्तम विवाह तो नहीं माना गया परन्तु जब आवश्यक माना गया है परन्तु प्रतिलोम-विवाह को तो अच्छा माना गया है। प्रतिलोम-विवाह का अर्थ है निम्न-जाति के पुरुष का उच्च-जाति की कन्या से विवाह करना। जैसा हमने ऊपर कहा स्त्री को कोई जाति नहीं मानी जाती पुरुष की जाती मानी जाती है। जब निम्न जाति का पुरुष उच्च-जाति की कन्या से विवाह करता है, तब वह एक कन्या को अपनी निम्न जाति में लाकर निम्न जाति की संख्या बढ़ाता है। इस दृष्टि से हिन्दू-सामाजिक व्यवस्था में इस प्रकार के विवाह का निषेध है। हिन्दू-स्मृतिकारों ने तो लिखा है कि अगर मनु उच्च-वर्ण की स्त्री से सम्बन्ध करे तो उसे सार्वजनिक-स्थान पर लाकर कुत्तों से मारवा डाले, जाल से जाल सम्या पर बँधवा दे। यह व्यवस्था आजकल के समरीका के 'हु-क्लम-क्लैम'-सीपी के नीचो जाति के लोगों के साथ किया जान वाले व्यवहार जैसी है।

हिन्दू-आश्रमों में प्रतिलोम-विवाहों की निषिद्ध क्यों किया गया जब कि ये भी अनुलोम-विवाहों की तरह अन्तर्जातीय हैं—इस विषय में भी मत है। एक मत तो यह है कि माप रक्त-सुद्धता में विचलन करते हैं और पुरुष को रक्त-शुद्धता में प्रयत्न कारण मानते हैं। इसलिए निम्न-जाति के पुरुष का उच्च-वर्ण की स्त्री से सम्बन्ध वर्जित नहीं करते हैं इससे निम्न कोटि को उन्नत उत्पन्न होने की सम्भावना थी। दूसरा मत भी बहुत का है। उनका कहना है कि इस प्रकार के विवाह इसलिए निषिद्ध हैं कि एक मनु के लड़के और ब्राह्मणों से उत्पन्न सन्तान की मरिता की तरफ से सम्पत्ति मिल सकेगी, न मरिता की तरफ से क्योंकि उस समय ब्राह्मणों में पित्र-सत्कार-परिवार होते हैं वही में मातृ-मातृक-परिवार। यह सन्तान न मनु ब्राह्मण की होती न मनु मनु की इसलिए यह यों ही रह जाता।

१४ अनुलोम-प्रतिलोम का दुष्परिणाम

अनलोम तथा प्रतिलोम विवाहों की व्यवस्था का मुख्य आधार 'प्रजातिवाद' (Racism) प्रतीत होता है। हिन्दुओं में ब्राह्मणों को उच्च-प्रजाति का माना जाता रहा है वही को निम्न-प्रजाति का इसी आधार पर यह व्यवस्था प्रारम्भ हुई होगी। इसके जो दुष्परिणाम हिन्दू-समाज की अगतनें पड़ रहे हैं या अगतनें पड़े हैं वे निम्न हैं :

(क) उच्च वर्णों में दहेज की प्रथा (Bridegroom's Price or Dowry system)—ब्राह्मण अपने वर्ग में तो विवाह कर ही सचता है साथ ही अपने ही नीचे वर्गों में भी विवाह कर सचता है—इस अनुलोम-विवाह की स्वीकृति

देन वाली सामाजिक-प्रथा का परिणाम यह हुआ कि ब्राह्मण का विवाह का क्षेत्र बहुत विस्तृत हो गया और ब्राह्मण सड़की सिद्ध ब्राह्मण के साथ विवाह कर सकती है अपने से नीची जाति में विवाह नहीं कर सकती—इस प्रतिशोभ-विवाह की मस्वीकृति देने वाली सामाजिक-प्रथा का परिणाम यह हुआ कि ब्राह्मण-सड़की का विवाह का क्षेत्र अत्यन्त संकुचित हो गया। ब्राह्मण-सड़का अभी बाह्यता प्राप्ति कर सकता था ब्राह्मण-सड़की सिद्ध अपने वर्ग में प्राप्ति कर सकती थी। ब्राह्मण-सड़कियों के लिए विवाह एक समस्या हो गई। या तो ब्राह्मण-सड़का पाने के लिए सड़कों के माता-पिता बहोदरों या सड़की जगमगर कुंवारी बंठी रहे। प्रतिशोभ-विवाह को नाबायब करने का परिणाम ब्राह्मणों में 'बहोद' (Bride groom price) की प्रथा का चलन हो गया।

(क) उच्च वर्गों में बहु-पत्नी-विवाह (Polygyny) की प्रथा—जन्मोप-विवाह में उच्च-वर्ग वाले पुरुष को अपने वर्ग तथा अपने से निम्न वर्ग की पत्नियों से विवाह करने की आज्ञा है। इसके अतिरिक्त हिन्दू-धर्मशास्त्रों में एक-विवाह के प्रति कोई निष्ठा नहीं की जाये बहु-पत्नी-विवाह कर सकता है। इसका परिणाम यह हुआ कि हिन्दू अपने वर्ग की पत्नी के अतिरिक्त अन्य निम्न किन्ती वर्ग की कन्या को भी या तबका उसके साथ विवाह करने लगा। बहु-पत्नी-विवाह का कुत्सित कम बंगाल में कुलीन-विवाह की प्रथा के रूप में प्रकट हुआ जिसका हम अन्वय विस्तार से उत्प्रेषण कर जायें हैं।

(ख) निम्न वर्गों में कन्या-विक्रय (Bride price) की प्रथा—जन्मोप-प्रतिशोभ-प्रथा के अनुरार निम्न वर्ग की कन्या तो उच्च-वर्ग में जा सकती है, निम्न-वर्ग का पुरुष उच्च-वर्ग की कन्या से विवाह नहीं कर सकता। इस सामाजिक-व्यवस्था का परिणाम यह हुआ कि निम्न-वर्ग के पुरुष का विवाह का क्षेत्र तो बहुत संकुचित हो गया निम्न-वर्ग की कन्या का विवाह का क्षेत्र बहुत विस्तृत हो गया। उदाहरणार्थ जूना तो अपने वर्ग के अतिरिक्त तब वर्गों में जा सकती थी परन्तु कुछ सिद्ध अपने वर्ग की कन्या से विवाह कर सकता था। नतीजा यह हुआ कि निम्न वर्ग में विवाह-जीवन सम्भारें कम मिलने लगीं, पुरुष स्थायी थे। स्वाभाविक तौर पर उच्च-वर्गों में जैसे घर का मुख्य देना पड़ता था वैसे निम्न-वर्गों में कन्या का मुख्य देने की प्रथा चल गयी। जन्मोप तथा प्रतिशोभ प्रथा का अन्त हिन्दू-समाज पर यह प्रभाव पड़ रहा है कि उच्च-वर्गों में सड़के बिकते हैं निम्न वर्गों में सड़कियाँ बिकती हैं बड़ी जातों में एक पुरुष अनक रिक्की रहता रहा है छोटी जातों में अनेक पुरुष एक स्त्री तक रहते हैं बड़ी जातियों में पुरुष अविवाहित नहीं रहते, छोटी जातियों में कई बार पुरुष को लगभग अविवाहित रह जाना पड़ता है, बड़ी जातों में सड़की आसानी से मिल जाती है, छोटी जातों में सड़की की खूद कर, खस कर लाना पड़ता है।

(ग) सड़के-सड़कियों के अनुपात में असमानता (Disproportion of the sexes)—जन्मोप-विवाह के अनुसार उच्च वर्ग में सड़के को कम वर्गों की

लड़कियाँ मिल जाती हैं। लड़की की सब बर्तों से तो क्या अपने बर्तों के लड़के मिलने भी कठिन हो जाते हैं, निम्न-वर्ण में प्रतिक्रम-विवाह के अनुसार लड़की की सब बर्तों से लड़के मिल जाते हैं। लड़के को अपने बर्त में भी लड़की मिलनी कठिन हो जाती है। इस कारण उच्च तथा निम्न वर्ण दोनों में लड़के-लड़कियों का अनपस बिगाड़ जाता है। या तो जाति-व्यवस्था को हटा दिया जाय तब ही लड़के-लड़कियों की इस विषमता का सामाजिक-रक्षण पर कोई प्रभाव नहीं पड़ सकता। परन्तु अगर जाति व्यवस्था बनी हुई है, हर व्यक्ति को जाति की दृष्टि में रख कर ही विवाह करना है तब ही लड़के-लड़कियों का यह असम-विनाश अनेक समस्याएँ उत्पन्न करके हो रहेगा। लड़के-लड़कियों की विषमता से उत्पन्न होने वाली इन सब समस्याओं का आज हिन्दू-समाज को सामना करना पड़ रहा है।

अब १९४९ के 'हिन्दू-विवाह-वैधता-कानून' (Hindu Marriages Validity Act 1949) के अनुसार अनुक्रम-प्रतिक्रम तब विवाहों की वैध घोषित कर दिया गया है और जाया की जाती है कि उक्त प्रचाली के कारण हिन्दू-समाज को जिन समस्याओं का सामना करना पड़ता रहा है वे समस्याएँ धीरे-धीरे हल होने लगेंगी।

१५ अनुक्रम-विवाह तथा कुलीन विवाह

हिन्दू के कई सैबकों में अनुक्रम-विवाह को कुलीन-विवाह का नाम दिया है। अतः में कुलीन-विवाह-अथवा वंशात् की अथा है जिसका अन्वेष हम इसी अध्याय में पहले कर आये हैं। परन्तु क्योंकि अनुक्रम का अर्थ है उच्च-कुल के व्यक्ति का निम्न-कुल की तरफ कन्या से विवाह करने का अधिकार तथा उच्च-कुल की कन्या का सिद्ध भवने कुल में विवाह का अधिकार, और प्रतिक्रम का अर्थ है निम्न-कुल के पुरुष का सिद्ध अपने कुल में विवाह का अधिकार तथा निम्न-कुल की स्त्री का उच्च कुल में विवाह का अधिकार—इसलिए इस प्रकार को कुलीन-विवाह अथवा कहा जा सकता है। इन अर्थों में कुलीन-विवाह का अर्थ हुआ अपने से ऊँचे कुल में कन्या से की अथा। वंशात् की जिस कुलीन-अथा का हम अन्वेष कर आये हैं वह कन्या को अपने से उच्च-कुल में देने की अथा है। यह अथा प्रायः अपने देश में सर्वत्र पायी जाती है। वंशात् का ही वर्णन हमने किया है उत्तर-प्रदेश में भी यह अथा है। उदाहरणार्थ उत्तर-प्रदेश में काण्डकुम्भ ब्राह्मणों में सामाजिक-स्तर की मापने की व्यवस्था को विस्था कहा जाता है। जिन काण्डकुम्भ ब्राह्मणों को मूल्य ब्राह्मणों में किसी-न-किसी प्रकार की सहायता देकर सम्मानित किया जाये आज भी ऊँचे स्तर के माने जाते हैं। नीचे विस्था ब्राह्मण तब से ऊँचे हैं। सनातन-ब्राह्मणों के विषय में प्रसिद्ध है कि जिन ब्राह्मण परिवारों को ब्रह्मर्ष के राजा से सम्मान मिला उनकी सम्मान सच्चे तौर पर की कही जाती है और वे सच्चे तौर पर आज सनातन ब्राह्मणों से ऊँचे वर्ण के हैं। इन्हें सच्चे-तीन-पदे क्यों कहा जाता है? क्योंकि कबानक के अनुसार ब्रह्मर्ष के राजा ने जिन ४ ब्राह्मणों को सम्मानित किया था उनके १४ लड़के थे। इन्हें एक नीच दिया जा। हर-एक

देने वाली सामाजिक-प्रथा का परिचाम यह हुआ कि ब्राह्मण का विवाह का क्षेत्र बहुत विस्तृत हो गया और ब्राह्मण लड़की सिर्फ ब्राह्मण के साथ विवाह कर सकती है। अपन से नीची जाति में विवाह नहीं कर सकती—इस प्रतिशोम-विवाह की मस्वीकृति देने वाली सामाजिक-प्रथा का परिचाम यह हुआ कि ब्राह्मण-लड़की का विवाह का क्षेत्र अत्यन्त संकुचित हो गया। ब्राह्मण-लड़का अभी चाहता सारी कर सकता था ब्राह्मण-लड़की सिर्फ अपने वर्ण में जारी कर सकती थी। ब्राह्मण-लड़कियों के लिए विवाह एक समस्या हो गई। या तो ब्राह्मण-लड़का पान के लिए लड़की के माता-पिता से बेच दे या लड़की जन्मभर चुंबारी बँधी रहे। प्रतिशोम-विवाह को भाज्यायक करने का परिचाम ब्राह्मणों में 'बहेब' (Bride groom price) की प्रथा का जन्म हो गया।

(ख) उच्च वर्णों में बहु-पत्नी-विवाह (Polygyny) की प्रथा—अनशोम-विवाह में उच्च-वर्ण वाले पुरुष को अपने वर्ण तथा अपन से निम्न वर्ण की पत्नियों से विवाह करने की आज्ञा है। इसके अतिरिक्त हिन्दू-संस्कृति में एक-विवाह के प्रति कोई निष्ठा नहीं थी चाहे बहु-पत्नी-विवाह कर सकता है। इसका परिचाम यह हुआ कि हिन्दू अपने वर्ण की पत्नी के अतिरिक्त अन्य जिस किसी वर्ण की कन्या को भी पा सका उसके साथ विवाह करने लगा। बहु-पत्नी-विवाह का कुत्सित रूप बंगाल में कुलीन विवाह की प्रथा के रूप में प्रकट हुआ जिसका हम अन्यत्र विस्तार से उल्लेख कर आये हैं।

(ग) निम्न वर्णों में कन्या-विक्रय (Bride price) की प्रथा—अनशोम-प्रतिशोम-प्रथा के अनुसार निम्न वर्ण की कन्या तो उच्च-वर्ण में जा सकती है, निम्न-वर्ण का पुरुष उच्च-वर्ण की कन्या से विवाह नहीं कर सकता। इस सामाजिक-संस्था का परिचाम यह हुआ कि निम्न-वर्ण के पुरुष का विवाह का क्षेत्र तो बहुत संकुचित हो गया निम्न-वर्ण की कन्या का विवाह का क्षेत्र बहुत विस्तृत हो गया। पचाहरवार्श्व सूत्रा तो अपने वर्ण के अतिरिक्त सब वर्णों में जा सकती थी परन्तु धूर्त सिर्फ अपन वर्ण की कन्या से विवाह कर सकता था। मतीजा यह हुआ कि निम्न वर्ण में विवाह-योग्य कन्याएँ कम मिलने लगीं, पुरुष स्थाया थे। स्वाभाविक तौर पर उच्च-वर्णों में जैसे घर का मूल्य बढ़ा पड़ता था वैसे निम्न-वर्णों में कन्या का मूल्य देने की प्रथा चल पड़ी। अनुशोम तथा प्रतिशोम प्रथा का आज हिन्दू-समाज पर यह प्रभाव पड़ रहा है कि उच्च-वर्णों में लड़के बिकते हैं निम्न वर्णों में लड़कियाँ बिकती हैं बड़ी जातों में एक पुरुष अनेक स्त्रियाँ रखता रहा है छोटी जातों में अनेक पुरुष एक स्त्री तक रखते हैं बड़ी जातियों में पुरुष अविवाहित नहीं रहता छोटी जातियों में कई बार पुरुष को जन्मभर अविवाहित रह जाना पड़ता है बड़ी जातों में लड़की आसानी से मिल जाती है, छोटी जातों में लड़की को लूट कर, बगा कर लाना पड़ता है।

(घ) लड़के-लड़कियों के अनुपात में असमानता (Disproportion of the sexes)—अनशोम-विवाह के अनुसार उच्च वर्ण में लड़के दो सब वर्णों की

सङ्कटियाँ मिल जाती हैं। सङ्कटों को सब वर्गों के लो वया अलग वय के लड़के मिलने भी बर्तित हो जाते हैं, निम्न-वर्ग में प्रतिभोग-विवाह के अनुसार लड़कों को सब वर्गों के लड़के मिल जाते हैं। लड़के को अपने वय में भी लड़की मिलनी बर्तित हो जाती है। इस कारण उच्च तथा निम्न वर्ग दोनों में लड़के-लड़कियों का अनपान बिगाड़ जाता है। या तो जाति-व्यवस्था को हटा दिया जाय तब तो लड़के-लड़कियों की इस विषयना का सामाजिक-रचना पर कोई प्रभाव नहीं पड़ सकता। परन्तु अगर जाति व्यवस्था बनी हुई है, हर व्यक्ति को जाति की दृष्टि से रत्न कर हो विवाह करना है तब तो लड़के-लड़कियों का यह असम-विषय अनेक समस्याएँ उत्पन्न करके ही रहेगा। लड़के-लड़कियों की विषयता से उत्पन्न होने वाली उन सब समस्याओं का मात्र हिन्दू-समाज को सामना करना पड़ रहा है।

सन् १९४९ के 'हिन्दू-विवाह-वैधान-कानून' (Hindu Marriage Validity Act 1949) के जनकार अनुसोम-प्रतिभोग सब विवाहों की वैध घोषित कर दिया गया है और जाता की जाती है कि उच्च प्रथाओं के कारण हिन्दू-समाज की जिन समस्याओं का सामना करना पड़ता रहा है वे समस्याएँ धीरे-धीरे हल होने लगेंगी।

१५ अनुसोम-विवाह तथा कुसीम विवाह

हिन्दी के कई लेखकों ने अनुसोम-विवाह को कुसीम-विवाह का नाम दिया है। असल में कुसीम-विवाह-समा वंशावली की प्रथा है जिनका उल्लेख हम इसी अध्याय में पहले कर आये हैं। परन्तु क्योंकि अनुसोम का अर्थ है उच्च-कुल के व्यक्ति का निम्न-कुल का। हर कथा से विवाह करने का अधिकार तथा उच्च-कुल की कथा का निम्न कुल में विवाह का अधिकार और प्रतिभोग का अर्थ है निम्न-कुल के पुत्र का निम्न कुल में विवाह का अधिकार तथा निम्न-कुल की स्त्री का उच्च कुल में विवाह का अधिकार-इत्यतिष्ठ इम प्रथा को कुसीम-विवाह प्रथा कहा जा सकता है। इन वर्गों में कुसीम-विवाह का अर्थ हुआ अपने से ऊँचे कुल में कन्या देने की प्रथा। वंशावली की जित कुसीम प्रथा का हम उल्लेख कर आये हैं वह कथा को अपने से उच्च-कुल में देने की प्रथा है। यह प्रथा प्रायः अपने देश में सर्वत्र पायी जाती है। वंशावली का तो बचन हमन किया है, उत्तर-प्रदेश में भी यह प्रथा है। उदाहरणार्थ उत्तर-प्रदेश में कान्यकुब्ज ब्राह्मणों में सामाजिक-स्तर की मापने की व्यवस्था को बिना कहा जाता है। जिन कान्यकुब्ज ब्राह्मणों को मरुत ब्राह्मणों ने बिलो-न-बिली प्रकार की सहायता देकर सम्मानित किया था वे आज भी ऊँचे स्तर के माने जाते हैं। वीर बिन्हा ब्राह्मण सब से ऊँचे हैं। सनातन-ब्राह्मणों के विषय में प्रसिद्ध है कि जिन ब्राह्मण परिवारों को बरार्पु के राजा से सम्मान मिला उनकी सन्तान साढ़ तीन घर की बड़ी जाती है और वे साढ़ तीन घरे अन्य सनातन ब्राह्मणों से ऊँचे वर्ग के हैं। इन्हें साढ़-भोग-घरे क्यों कहा जाता है? क्योंकि कन्याश्रम के अनन्तर बरार्पु के राजा ने जिन ४ ब्राह्मणों को सम्मानित किया था उनके १४ लड़के थे। इन्हें एक पाँच दिया था। हर-एक

को ३५-३६ हिस्सा आया इसलिए इन्हें साढ़े-तीन-बारे कहा गया। ये उच्च कुल के रहे जाते थे। अनुलोम-विवाह के अनुसार, जिसे कुलीन-विवाह-प्रथा भी कहा जा सकता है, हर व्यक्ति अपने से ऊँचे कुल में विवाह करने का इच्छुक रहता है। कर्म्यकुलों में बीस बिस्से वाले घरों में सत्राह्यों में साढ़े-तीन-बारों के कुलों में इतने तरह बंधाव में कुलीन-बाह्य कहुलाने वाले घरों में।

अनुलोम-विवाह या कुलीन-प्रथा से बड़े-प्रथा बर-भूष्य प्रथा बहु-पत्नी विवाह बेमेल-विवाह बाल-विवाह आदि चल पड़ते हैं। लड़कियाँ अविवाहिता रह जाती हैं। लड़कियाँ घरों में अविवाह जाती हैं। कन्या-वय शुरू हो जाता है। कन्याओं का होना ही अपसक्त सत्यता जाता है; लड़कियाँ कम होने से विभिन्न-विवाह भी चल पड़ता है? यह सब क्यों? क्योंकि कुलीन-विवाह में हर-कोई ऊँचे कुल में कन्या देना चाहता है इसलिए बर-यस वाले बड़े-प्रथा में बर का मुख्य बढ़ता जाता है; अन्त परिवार उस कुल में विवाह करना चाहते हैं इसलिए बहु-पत्नी-प्रथा भी चल पड़ती है; बर हाव से न निकल जाय इसलिए बचपन में शादी होने लगती है; बाल-विवाह भी चल पड़ता है। जो लड़कियाँ ऊँचे कुल में नहीं जा सकतीं वे अविवाहिता रह जाती हैं; लड़कियों के घर में अविवाहिता रह जाने की सम्भावना से कन्याओं का वय भी हीन लगता है। ये सब परिणाम विवाह में और-कुछ न देखकर सिर्फ कुल बैककर विवाह करने के हो रहे हैं।

कुलीन-विवाह का निम्न-कुल के क्यों घर भी अपना प्रभाव पड़ता है? हम पहले ही कह जायें हैं कि निम्न-कुलों के पुत्र तो ऊँचे-कुल में विवाह नहीं कर सकते निम्न-कुल की स्त्री ऊँचे कुल में विवाह कर सकती है। प्रतिलोम-विवाह में यही बात जा जाती है। इस प्रथा का क्या नतीजा होता है? इस प्रथा का नतीजा यह होता है कि निम्न-कुलों के पुत्रों का विवाह का लोभ संतुष्टि हो जाता है इसलिए उनके यहाँ अनेक पुत्र अविवाहित रह जाते हैं। उन्हें अपनी भाति में लड़कियाँ नहीं मिलती क्योंकि लड़कियाँ ऊँचे कुलों में जाती हैं। इसलिए उनमें कन्या-विक्रम तथा कन्या-वय होने लगता है। कन्याओं की कमी रहती है। इसलिए कन्या-कमी उनमें बहु-पत्नी की जगह बहु-पति-विवाह पया जाता है। कन्याओं की कमी के कारण उनमें विवाहों की भी विवाह की जाता भी जाती है।

इस प्रकार हमने देखा कि कुलीन-विवाह अनुलोम तथा प्रतिलोम विवाह का ही दूसरा रूप है। अनुलोम तथा प्रतिलोम पारसीय छद्म है कुलीन-विवाह प्रचलित जगत् का छद्म है जिसका अर्थ है अपने से ऊँचे कुल में कन्या का विवाह करना। कोई समय का जब बरया-नीसा आदि देवने के बजाय कुल बैक जाता या कुल पर ही और दिया जाता या अन्य किसी बात को महत्त्व नहीं दिया जाता था। कुल बर जावश्यकता से अधिक बल देने के ये परिणाम थे जिसका हमने अभी जल्द किया।

१६ हिन्दू विवाह अधिनियम-१९५५ (The Hindu Marriage Act 1955)

(क) सुधार का मर्म—हमन देता कि हिन्दू-विवाह में क्या-क्या प्रथाएँ रही ह। हमने यह भी देखा कि इन प्रथाओं से हिन्दू-समाज को किन दुष्परिणामों की भोगना पड़ता है। कहीं पौत्र तथा प्रवर में विवाह नहीं कर सकते, कहीं सपिड में विवाह का निरोध है कहीं अनुलोप की बकाबट कहीं प्रतिभोग की बकाबट, कहीं जानि की बकाबट, कहीं विवाह का सम्बन्ध अवर रहने वाला होने के कारण पति-पत्नी का सपड़ा। इन सब बातों के खिलाफ समय-समय पर आन्दोलन होते रहे विभिन्न-विभिन्न कानून बनते रहे परन्तु इन सब कानूनों में सिमित तथा प्रयत्नवासी हिन्दू-समाज को सब चीजें पूरी नहीं हुई।

(ख) राब कमेटी—इस सब का यह परिणाम हुआ कि १९४१ में स्वर्गीय श्री बनमल नरसिंह राब की अध्यक्षता में राब-कमेटी बनायी गई जिसे आदेश दिया गया कि वह हिन्दू-कोड बनाने की वांछनीयता पर विचार करे। राब-कमेटी ने हिन्दू-कानून में सुधार की सिफारिश की और विवाह तथा उत्तराधिकार आदि के सम्बन्ध में जो संशोधन होने चाहिये वे तैयार भी किये और 'ड्राफ्ट हिन्दू-कोड' (Draft Hindu Code) के कुछ अंश तैयार करके केन्द्रीय-असेम्बली में प्रस्तुत किये। राब-कमेटी का काम तो समाप्त हो गया परन्तु इन प्रस्तावों के सामने आन पर असेम्बली ने आदेश दिया कि कुछ अंश नहीं सम्पूर्ण हिन्दू कोड तैयार करके उसे पेश किया जाय।

(ग) हिन्दू-कोड-विध—सम्पूर्ण हिन्दू-कोड को तैयार करने के लिए १९४४ में राब-कमेटी की फिर पुनरुद्गीर्णित किया गया। इसमें राब-कमेटी के 'ड्राफ्ट हिन्दू-कोड' में कुछ सुधार करके 'हिन्दू-कोड-बिल' को ११ अप्रैल १९४७ को उस समय के विधान-सभाई-असेम्बली के द्वारा भारत की राज्य-व्यवस्थापिका (Constituent Assembly) सभा में रखा। इस विधायक के राज्य-व्यवस्थापिका-सभा में रखने पर देश भर में एक उत्पत्ती मच गई। कोई कहता कि अब रोड-रोड तलाक हुआ करेंगे कोई कहता कि सड़कियों की बड़कों के बराबर समर्पित का बँटवारा होगा और भाई-बहिन के सपड़े हुआ करेंगे। १९५१ में भारत-सरकार ने यह देखा कि देश इस प्रस्ताव को ठीक इसी ढंग से लेने को तैयार नहीं बीजता इसे वापस ले लिया और बाद को इस विधायक को चार खंडों में विभाजित कर दिया। इन चार खंडों में अब यह पास हो सका है। इस विधायक की मुख्य-मूल्य बातें हैं—विवाह तथा तलाक, उत्तराधिकार तथा अल्पक का संरक्षण। तलाक, उत्तराधिकार आदि पर हम स्त्रियों को स्थिति पर मिलने हुए उस अध्याय में विचार करेंगे। विवाह के सम्बन्ध में जो महीन परि वर्तन हुए हैं उन्हीं को यहाँ लिखना प्रसंगगत होगा।

(घ) हिन्दू-विवाह-अधिनियम १९५५—हिन्दू-कोड-बिल के परिवर्तन-स्वरूप १९५५ में विवाह का जो कानून बना उसके मुख्य तीर पर दो भाग हैं।

एक भाग का सम्बन्ध तत्काल से तथा समाक-जैती बातों से है। उसकी चर्चा हम समाक के प्रकरण में करेंगे। दूसरे भाग का सम्बन्ध विवाह से है। उसी की चर्चा हम यहाँ करेंगे। हिन्दू-विवाह-अभिनियम की मुख्य-मुख्य बातें निम्न हैं :—

[हिन्दू विवाह की मुख्य बातें]

(i) विवाह के समय किसी भी पक्ष की पत्नी या पति जीवित न होने चाहिए।

(ii) दोनों पक्षों में से कोई भी विकृत-अस्तिष्क या पायक न होना चाहिए।

(iii) वर १८ तथा बम् १५ वर्ष पूरे कर चुके होंगे चाहिए।

(iv) दोनों पक्ष निवेद्यात्मक-सम्बन्धों की धेनी में न आते हों। अगर इन पक्षों की कोई पक्ष जिसके द्वारा वे निर्वाचित होते हों। इस प्रकार के सम्बन्ध की आका होती हो तो अपवाद हो सकता है।

(v) दोनों पक्ष एक-दूसरे के सख्त न हों। सख्त के विषय में स्मृति-कारों में मत-भेद रहा है। मनु पिता की ओर ३ और माता की ओर से भी ३ पीढ़ियों में विवाह का निषेध करता है। विष्णु तथा याज्ञवल्क्य स्मृति में पिता की ७ और माता की ५ तथा बशिष्ठ स्मृति में पिता की ओर की ६ तथा माता की ओर की ४ पीढ़ियों को सख्त कहा गया है और इनमें विवाह वर्जित है। अब को १९५५ की हिन्दू-विवाह-अभिनियम बना उसमें पिता की ५ तथा माता की ३ पीढ़ियों को सख्त कहा गया है और इन्हीं में विवाह वर्जित है। इसके बाहर की पीढ़ियों में नहीं।

(vi) यदि बम् की आयु पूरी १८ वर्ष नहीं हुई तो विवाह के लिए उसके संरक्षक की अनमति का होना आवश्यक है। संरक्षक कौन है—इसकी व्याख्या करते हुए कहा गया है कि पिता माता पितामह नाना, सवे भाई जिनमें से सब से बड़े की प्राथमिकता होगी। नाना-बम्, चाचा-आमा आदि इन क्रम से संरक्षक माने जायेंगे।

(vii) विवाह किसी भी पक्ष के रीति-रिवाजों के अनुरूप हो सकता है। परन्तु अगर विवाह में सप्तपदी की प्रथा हो तो सप्तपदी का अन्तिम चरण उठा चुकने के बाद विवाह पूरा समझा जायगा।

(viii) अगर कोई अपने विवाह का कानूनी प्रमाण लेना चाहे तो राज्य सरकारें अपने-अपने राज्यों में इन विवाहों को रजिस्टर्ड करने की व्यवस्था कर सकती हैं। अगर कोई राज्य-सरकार अपने प्रदेश में इस प्रकार की आवश्यक व्यवस्था करना चाहे तो वह बीता भी कर सकता है। ऐसी हालत में जो व्यक्ति विवाह को रजिस्टर्ड नहीं करायेगा उस पर २५ रुपये तक जुर्माना हो सकता है, और कुछ नहीं।

(ix) हिन्दू विवाह-अभिनियम १९५५ का हिन्दू-समाज पर प्रभाव—यही हमने हिन्दू-विवाह-अभिनियम की चर्चा-देखा है। इस अभिनियम का यह भाव भाव ही है। अपना भाव तत्काल आदि से सम्बन्ध रखता है। इस अभिनियम

के परिभाषों पर विचार करते हुए हमें तत्ताक-सम्बन्धी आधे भाग को भी ध्यान में रखना होगा। तत्ताक की आज्ञा किन्हीं स्थान अवस्थाओं में ही दी गई है। तत्ताक इनका आशय नहीं बना दिया गया जिनका आशय न रजस्र वाले लोग कहते हैं। उदाहरणार्थ श्रमिकार, धर्म-परिवर्तन पागलपन कुष्ठ-रोग, यौन-रोग संभ्रात सात वर्ष तक लापता होना आदि हालाँती में तत्ताक की व्यवस्था है। इस लिये 'हिन्दू-विवाह-कानून' का हिन्दू-समाज पर निम्न प्रभाव होगा

[हिन्दू-विवाह-अधिनियम का प्रभाव]

(i) अन्तर्जातीय-विवाह—इस कानून में जाति या धर्म की आधार पर विवाह की व्यवस्था नहीं की गई। 'हिन्दू' की परिभाषा करते हुए बीड जैन सिक्ख—तब की हिन्दू कहा गया है। ये सब भाषा में विवाह कर सकते हैं। इन दृष्टि से यह कानून अन्तर्जातीय तथा अन्तर्धर्म विवाहों की दृष्टि में एक बरतन है। अन्तर्धर्म में सुतन्त्रमान तथा ईसाई आदि नहीं आते बीड, जैन तथा सिक्ख ही आते हैं।

(ii) बहु-पत्नी विवाह-निषेध तथा एक-विवाह का विधान—इस कानून के जारी होने के बाद में कोई हिन्दू दूसरी पत्नी से विवाह नहीं कर सकता करेगा तो वह विवाह अर्थात् समझा जायगा। इस कानून के अनुसार अब हिन्दुओं में एक-विवाही-प्रथा का सूत्रपात होगा। जो बहु-पत्नी-विवाह करेगा वह भारतीय दंड-विधान की धारा ४९४ तथा ४९५ के अनुसार दण्डनीय होगा।

(iii) गांव तथा शहर में विवाह—हिन्दू-सामाजिक-विधान के अनुसार गांव तथा शहर में विवाह नहीं होगा था। इस कानून के बन जाने के बाद यह प्रतिबन्ध उठ जायगा।

(iv) अनुलोम तथा प्रतिलोम की मर्यादा—इस अधिनियम के अनुसार अब अनुलोम तथा प्रतिलोम विवाहों का कोई बन्धन नहीं रहेगा क्योंकि प्रत्येक हिन्दू हिन्दू-जाति में बिना किसी इकावट के विवाह कर सकेगा।

(v) नरिह विवाह की सीमा—अभी तक नरिह-विवाह के निषेध की सीमा पित्त से सात तथा माता से बीस बीड़ियों तक की थी। इस कानून के अनुसार यह सीमा कम कर दी गई है। इस सीमा की पित्त की ओर से बीस तथा माता की ओर से तीन बीड़ियों तक कर दिया गया है। इससे एक हिन्दू के विवाह का शत्रु कुछ बढ़ा है।

(vi) विधवा अवस्थाओं में तत्ताक—जैसा हम लिख जायें हैं इस कानून के दूसरे भाग में विशेष-विशेष अवस्थाओं में तत्ताक की भी आज्ञा है। अगर दोनों में से कोई श्रमिकारी हो, धर्म-परिवर्तन कर ले, पागल हो, अनाथ कुष्ठ अथवा यौन-रोग से पीड़ित हो, गृहस्थ त्याग कर संन्यास ले ले, सात वर्ष से लापता हो, तो पूरी हालाँती में तत्ताक की आज्ञा दे दी गई है। इस आज्ञा का प्रभाव यह अवश्य होगा कि जो गृहस्थ इन संज्ञकों में आश्रय पाने रहने वाले थे वे इनसे मुक्त हो सकेंगे।

१७ क्या हिन्दू विवाह की संस्था विगठित हो रही है ?

हमने इस अध्याय में देखा कि हिन्दुओं के विवाह की जितनी प्रथाएँ भी उन्हें बुर करने के लिए कानूनी-व्यवस्था हो रही है। अब जाति योत्र प्रचर, सपिड, अग्निसोम-प्रतिसोम सब की नीबें हिल गई हैं तत्काल का भी विशेष अवस्थाओं में अधिकार दे दिया गया है। तो क्या इस सब से हिन्दू-विवाह की संस्था विगठित हो जायगी ?

इसमें कोई संदेह नहीं कि हिन्दू-विवाह का अब तक का जो रूप था वह अब बीते-जा-बीता बना नहीं रह सकता। इसमें वर्तमान-युग की नवीन विचार-धारा के अनुसार परिवर्तन होगा। इस परिवर्तन से हिन्दू-विवाह की संस्था विगठित हो जायगी—यह कहना तो अमात्मक विचार होना है। हिन्दू-विवाह के सम्बन्ध में अब पुराने रूढ़िवादी विचार नहीं रह सकते। अबतक हिन्दू विवाह की निम्न विशेषताएँ थीं

(i) विवाह को आवश्यक माना जाता था और यह सजसा जाता था कि बिना विवाह के पितरों का उद्धार नहीं हो सकता पुत्र ही मत्ता-पिता को नरक से तार सकता है।

(ii) विवाह में योत्र प्रचर, पिड जाति—इन चार का ध्यान रखा जाता था। योत्र प्रचर और सपिड में विवाह नहीं हो सकता था, जाति में ही विवाह हो सकता था।

(iii) एक पुरुष अनन्त पत्नियों से विवाह कर सकता था।

(iv) विधवा-विवाह को बुरा समझा जाता था।

(v) विवाह-विच्छेद नहीं हो सकता था क्योंकि यह एक अन्ध-बुद्धिवादी का अद्भुत जादिक सम्बन्ध है।

इन बातों को हिन्दू-समाज में ब्रह्म के तीर पर, स्मृति-पुराण-शास्त्र आदि के अदिश के तीर पर, बिना अनु-मन के माना जाता था, परन्तु अब स्त्री-समाज में जो आजाति उत्पन्न हो गई है, पुरुषों में भी इन बातों के विषय में जो विचित्र प्रारम्भ हो गया है, उसका यह मतीजा स्वाभाविक है कि अब सिद्धि स्त्री-पुरुष इन बातों को मानने के लिए तैयार नहीं हैं और इसी कारण नये-नये कानून बन गये हैं। ये कानून जिनका हम उल्लेख कर आये हैं और माने करेंगे।

इस नवीन विचार-धारा के दो परिणाम हिन्दू-समाज पर हो रहे हैं। पहला प्रभाव तो यह है कि विवाह को अब उतना अविचार्य नहीं माना जा रहा जितना पहले पितरों को नरक से बचाने के लिए माना जाता था; दूसरा प्रभाव यह हो रहा है कि हिन्दू-विवाह का अब बदलता जा रहा है, बहु-विवाह समाप्त हो रहा है, योत्र जाति विवाह के अन्तमूढते जा रहे हैं। इन सब से हिन्दू-विवाह की संस्था विगठित नहीं हो रही अपितु इसका स्वरूप बदलता जा रहा है। ये दोनों बातें हिन्दू-विवाह की संस्था की किस प्रकार प्रभावित कर रही हैं ?

(क) विवाह को जब हिन्दुओं में अनिवार्य धार्मिक-कर्तव्य नहीं समझा जा रहा—हम पहले सिद्ध जाये हैं कि हिन्दुओं में विवाह एक अनिवार्य धार्मिक कर्तव्य माना जाता रहा है। अविवाहित रहने की अनर्हता समझा जाता रहा है। अस्वच्छ को, जो आक्रमण ब्रह्मचारी का, अपने पितरों का उद्धार करने के लिए विवाह करना पड़ा। कुलिन्य की कन्या न बिना विवाह किये अपने तप के बल पर स्वयं जाना चाहता परन्तु भारव ने उसे कहा कि अविवाहिता कन्या स्वयं नहीं जा सकती। इसका परिणाम यह हुआ कि उसे अपने तप का आधा अंश श्रृंगारान् को देकर उससे विवाह करना पड़ा तब जाकर वह स्वयं की अधिकारिणी हो सकी। अब पाठशास्त्र-सम्पत्ता के सम्पर्क तथा नवीन विचारों के प्रभाव के कारण कोई ब्रह्म पितरों को सर्वत्र देने की बात मानने को तैयार नहीं होता न वह मानने को तैयार होता है कि स्वयं जाने के लिए विवाह करना जरूरी है। लोग स्वयं को ही नहीं मानते फिर स्वयं के लिए विवाह की बात को क्या मानेंगे? कोई समय था जब संयुक्त-परिवार की प्रथा के कारण विवाहित बम्पती को अपना आर्थिक भार नहीं उठाना पड़ता था परिवार ही उनकी आर्थिक-समस्या को हल करता रहता था। आज यह बदल गया है अब को अपना-अपना बोझ उठाना पड़ता है। इन परिस्थितियों में कोई विवाह की अनिवार्य मानने को तैयार नहीं। नव-युवक अब तक अपने पैरों पर न चढ़े हो जायें तब तक वे विवाह का नाम नहीं सुनना चाहते न माता-पिता उनका विवाह करना चाहते हैं। जबकी हुई परिस्थितियों का हिन्दू विवाह-प्रथा पर यह प्रभाव पड़ रहा है।

(ख) हिन्दू-विवाह का रूप बदलता जा रहा है परन्तु विगठित नहीं हो रहा—नये युग की नई बातों के कारण हिन्दू-विवाह का रूप भी बदलता जा रहा है। जिन बातों का हम ऊपर चिह्न कर जाये हैं उनके कारण कोई हिन्दू एक से अधिक पत्नी से विवाह नहीं कर सकता एक-पत्नी-विवाह अब बहु-पत्नी विवाह का स्थान लेता जा रहा है, बीरे-बीरे जात-पाति से जो लोग संघ जाते जा रहे हैं वहाँ पहले कभी विवाह में और किसी बात की नहीं देखा जाता था सिर्फ जाति को देखा जाता था वहाँ अब कम-से-कम बनी-सम्पन्न वर्ग में अन्य सब बातें अनुकूल होने पर जाति को विवाह में बाधक मानने को प्रवृत्ति कम होती जा रही है। कानून इसमें सहमक ही रहे हैं जोध जाति के लड़के को भी समाप्त किया जा रहा है।

ऊपर जो-कुछ कहा गया है, उससे स्पष्ट है कि हिन्दू-विवाह-प्रथा अब बदल-रही रहन वाली नहीं है इसमें परिवर्तन जा रहा है, परन्तु इस परिवर्तन को विफल न कहकर विवाह की प्रथा का संशोधन कहना अधिक उपयुक्त है।

१८ हिन्दू विवाह-संस्था को प्रेम विवाह विगठित कर सकता है

हिन्दू-विवाह की संस्था पर दो तरफ से आक्रमण हुए हैं। एक आक्रमण तो प्राचीन कदियों के विरुद्ध हुआ है। जाति में ही विवाह करना जाति से बाहर न करना पौध जाति को विवाह में छोड़ देना इन सब प्राचीन कदियों को बोझों की प्रतिक्रिया के रूप में इन प्रथाओं पर सुधारवाहियों ने आक्रमण किया और इन

प्रवासी के विरुद्ध कानून बन। इन प्रवासी के विरुद्ध द्रुततरा आक्रमण सुधारवाधियों ने तो नहीं किया। नव-युवकों ने किया उन नव-युवकों ने जो विवाह का आचार मूल तत्त्व प्रेम को मानने लगे। इन लोगों का कहना था कि विवाह का आचार स्मृतिकारों के कानून न होकर प्रेम की आवाज होनी चाहिए। प्रेम किसी प्रकार के बन्धन को नहीं मानता। जाति, धर्म, धर्म, धर्म, धर्म—ये सब तिनके प्रेम के सम्मुख हुआ में उड़ जाते हैं।

जहाँ तक सुधारवाधियों का सम्बन्ध है, वहाँ तक तो हिन्दू-विवाह संस्था में हितकर परिवर्तन ही हुआ है, उससे बहुत-सी सुधारें समाप्त हुई हैं परन्तु वहाँ तक नहीं हुआ के प्रेम-वाधियों और प्रेम-विवाह करने वालों का सम्बन्ध है—इसमें सन्देह नहीं कि अगर उनकी जन भावी तो हिन्दू-विवाह की संस्था अवश्य विपक्षित होकर रहेगी।

प्रेम-विवाह विवाह की संस्था को किस प्रकार विपक्षित कर रहा है—इसे समझने के लिए प्रेम-विवाह के रूप की समझ लेना पर्याप्त है। प्रेम-विवाह क्या है और कैसे विवाह की संस्था को विपक्षित कर रहा है ?

(क) प्रथम-दृष्टि में प्रेम—प्रेम-विवाह का आचार-मूल तत्त्व है 'प्रथम दृष्टि में प्रेम'। एक युवक है वह एक बालिका-युवति को देखता है, उससे उसका पहले कोई परिचय नहीं है परन्तु उस पर आँक पड़ते ही वह अपने को लो लेता है, उसके लिए माह भरन लपटा है, लपटता है कि उसके बिना वह बिना नहीं रह सकता। ऐसा युवक और ऐसी युवति माता-पिता की वरदाह नहीं करते, परिवार की, एक-दूसरे की स्थिति की—किसी बात की वरदाह न करके समाज के सब व्यक्तियों को लोड़ कर के विवाह कर लेते हैं। विवाह करने के कुछ देर बाद वे देखने लगते हैं कि जिन आँखों के समुद्र में वे डूबते रहे थे जिन्हें वैवाहिक जीवन का आकाश सागर समझते थे वे आँखें वैवाहिक न होकर पागलीय हैं उनमें भीड़ भी जाता है, उनमें किसी प्रकार का वैवाहिकता नहीं है। कुछ दिनों एक-दूसरे के साथ रह कर उन्हें अनुभव होने लगता है कि जैसे वे एक-दूसरे के बिना नहीं रह सकते थे वैसे स्वभाव-भेद के कारण वे अब एक-दूसरे के साथ नहीं रह सकते। विवाह के प्रति जितना उनका आकर्षण था उतनी ही विवाह के प्रति उनमें घृणा पैदा हो जाती है। इस प्रकार का प्रेम विवाह विवाह की संस्था को विपक्षित कर रहा है और क्योंकि हिन्दुओं में भी ऐसे प्रेम-विवाह होने लगे हैं इसलिये नवयुवक हिन्दू भी इसके पुनरिगमों के शिकार हुए बिना रह नहीं सकते।

(ख) भावना की प्रभावता—प्रेम-विवाह में अनुरूप भावनात्मक जीवन बिनाम लपटा है। प्रेम तो है ही एक भावना का नाम। आज के युग में जब सब काम मशीनों के जरिये होने लगे हैं समय की बहुत हो रही है अनुरूप के पात समय बहुत शक्ति है। इस समय में हमारे युवक-युवति सिनेमा देखते हैं उपन्यास-पाठक पढ़ते हैं भावनात्मक जीवन बिताते हैं। जाली समय में भावनात्मक जीवन बिनाम का परिणाम यह होता है कि भावना का बीज और अधिक लोचन जाता है

और भावना का जीवन प्रकृता धारण करना जाता है। परन्तु मनष्य भावनामय जीवन सब तक बिता सकता है? एहना तो इस वास्तविक-जगत में ही है। भावना का जीवन एक नशे का जीवन है बेहोशी का जीवन है परन्तु इस नशे इस बेहोशी में ती संसार के कारोबार नहीं चल सकते। हर समय प्रेम-प्रेम की मुहारनी कम तक जारी जा सकती है। नशा बढ़ता है तो नशा उतरता भी तो है, प्रेम माता है तो जाता भी है। भावना सबा बनी नहीं रह सकती। भावना का स्वप्न ही यह है कि कभी वह उंचव शिखर पर पहुँचती है ती कभी वह विस्तृत नीचे जा जाती है। मनष्य रोता ही रहे रोता ही रहे—ऐसा तो नहीं होता। इसी प्रकार मनष्य प्रेम में ही पगो रहे, प्रेम में ही पया रहे—एसा भी नहीं हो सकता। प्रेम का नशा जब उतर जाता है, सब इस नशे में बीये हुए सपने भी डूब जाते ह। इन सपनों के टूटने का परिणाम तलाक है, विवाह-विच्छेद है। हिन्दू-विवाह-व्यवस्था में प्रेम-विवाह के कारण जो प्राचीन कठिनों को तोड़ने वाले ह वे अपने जीवन में ही कुछ देर बाद अनुभव कर लेते ह कि इस प्रकार का प्रेम-विवाह विवाह की सत्ता को ही छिन्न-भिन्न कर देता है।

‘प्रेम-विवाह’ (Love marriage) तथा ‘वाम्पत्य-प्रेम’ (Conjugal Love) में भेद है। ‘प्रेम-विवाह’ में प्रेम की प्रधानता है, विवाह उसका परिणाम है। ‘वाम्पत्य-प्रेम’ में विवाह की प्रधानता है, प्रेम उसका परिणाम है। प्रेम-विवाह में प्रेम न रहे तो विवाह टूट जाता है, ‘वाम्पत्य’ विवाह में एक-ताब रहने से प्रेम बीरे-बीरे बढ़ता है, इसमें विवाह-विच्छेद की सम्भावना कम होती है। प्रेम-विवाह भावना पर टिका हुआ है ‘वाम्पत्य-प्रेम’ जीवन की उपार्जता पर टिका हुआ है। इस दृष्टि से ‘प्रेम-विवाह’ का सहज परिणाम तलाक हो जाता है, ‘वाम्पत्य प्रेम’ का सहज परिणाम विवाह की संस्था को चिरस्थायी बना देना हो जाता है।

हमारे कहने का यह अभिप्राय नहीं कि ‘प्रेम-विवाह’ होना ही नहीं चाहिए या हिन्दू-विवाह-व्यवस्था में प्रेम-विवाह को कोई स्थान नहीं। एसी बात नहीं है। हिन्दुओं की विवाह प्रथाओं में पारम्परिक-विवाह का वर्णन हम इसी जग्यम के प्रारम्भ में कर आये हैं। पारम्परिक विवाह प्रेम-विवाह के सिधाय क्या है? वास्तव्य-अथ मुनि न अपने पत्न्य काम-वात्स में पारम्परिक-विवाह की विवाह का आदर्श स्वयं माना है। स्वयंवर-विवाह क्या है? स्वयंवर में कन्या को घर चुनने की पूरी स्वतंत्रता थी। लड़के-लड़की को एक-दूसरे को चुनने की पूरी स्वतंत्रता बेनी चाहिए—प्रेम-विवाह की यह भावना हिन्दू-समाज में दृष्टिवासे पुग में भी की आज भी है। ‘विश्वेय-विवाह-कानून’ आदि अधिनियम इसी दृष्टि से बनाये गये हैं। हमारा कहना यह नहीं है कि विवाह के पहले लड़के-लड़की को एक-दूसरे के सम्पर्क में आने देने से एक-दूसरे को जानन का अवसर देने से हिन्दू-विवाह की संस्था विनष्ट हो जायगी। यह सब-कुछ तो आज के यग में आवश्यक है, और हिन्दू-विवाह-व्यवस्था में इसका विधान है। यह सब-कुछ जात-बिता की देख

रेल में उनके तट्ठाबजान में भी हो सकता है। हमारा कहना इतना ही है कि विवाह में सिर्फ प्रेम को एक और अलग तरह समझ कर, माता-पिता-समाज-विवाह प्रथा हर बात की अवहेलना करके विवाह करने की प्रवृत्ति विवाह की संस्था को अवश्य विपश्चित कर देगी।

इसी बात को अनुभव करते कई विचारकों का कहना है कि विवाह अलग चीज है प्रेम अलग चीज है पति-पत्नी अलग संस्था है प्रेमी-प्रेमिका अलग संस्था है। अभी तक हमारे समाज में पति-पत्नी की संस्था की तो स्थान है प्रेमी-प्रेमिका की संस्था को स्थान नहीं है। प्रेमी-प्रेमिका का आधार विवाह नहीं प्रेम है पति-पत्नी का आधार प्रेम नहीं विवाह है। हमारा समाज कभी प्रेमी-प्रेमिका की संस्था को अपने सामाजिक-संस्कृत में जगाने का प्रयास नहीं—यह एक अलग विषय है।

विवाह का प्राचीन भारतीय आदर्श (IDEAL OF INDIAN MARRIAGE)

१ मनुष्य-जीवन का महत्त्व

भारत के प्राचीन लोगों की मजलिस में बैठकर वहाँ की बर्बादों को सुना जाय तो उनमें कई रहस्यमय गुर सुनाई पड़ते हैं। वे लीज अक्सर कहा करते हैं कि मनुष्य-जीवन ८४ लाख योगियों के बाद निकला है। एक अंश का द्रष्टाव्य दिया जाता है, जो ८४ लाख बरबादों वाले मकान के भीतर उसकी बीमार के साथ-साथ रास्ता छोड़ रहा है। इनमें से केवल एक कोठरी का बरबाद हुआ है जिसमें से बाहर निकला जा सकता है बाकी सब बरबादों के हैं। परन्तु जब वह अंश हाथ से छोड़ता-छोड़ता खुले बरबादों के समीप पहुँचता है, तो उसे खुशी उठती है और वह आगे निकल जाता है। और फिर ८४ लाख बरबादों को कट कटान के कर में पड़ जाता है। जिन लोगों ने हमारे समाज में ऐसे कथानकों को एक-एक सोपड़े तक पहुँचाया था इतना अवश्य प्रतीत होता है कि उन्होंने जीवन को एक सिलवाड़ नहीं समझा था, इसे एक समस्या समझा था और घास कर मनुष्य-जीवन को तो बड़ी विषम समस्या समझा था। उनका कहना था कि मनुष्य की योगि बड़ी दुर्लभ है, इसे पाकर उसके साथ सिलवाड़ करना मूर्खता की पराकाष्ठा है।

मनुष्य-जीवन को इतना दुर्लभ मानने वालों की दृष्टि उन लोगों की दृष्टि से अत्यन्त भिन्न होती। जो जीवन को एक आकस्मिक घटना-भाव समझते हैं। इसे पाँच तर्कों के पुतले के सिवा और कुछ नहीं समझते। मनुष्य-जीवन यदि भिन्न भिन्न जन्म-जन्मान्तरों की शृङ्खला में केवल एक कड़ी है और यदि इस कड़ी की मजबूती पर सारी संशय का मजबूत होना निर्भर है, तो इस जीवन के प्राप्त होते ही एक-एक क्षण अमूल्य हो जाता है। इसमें जोए हुए एक भी पल का परिणाम फिर से ८४ लाख योगियों में भटकना हो सकता है। परन्तु इसके विपरीत, यदि वह जीवन एक आकस्मिक घटना है, तो इसका मूल्य एक मजबूत जिसने से अधिक नहीं रहता। एक व्यक्ति को बेचकर हम कुछ होते हैं और ऐसे लोगों की नजरों में मनुष्य का शरीर एक बसने-निकरने-बीसने वाली ५-६ पीर की व्यक्ति है और कुछ नहीं। इसी लिए जीवन पर जबला विचार करन बाका उसे आकस्मिक घटना-भाव समझने वाला व्यक्ति कुछ में पड़कर आत्मघात कर

केना अनुचित नहीं समझता। यूरोप में जुबलूरी की ताबाब दिनोदिन बढ़ती जा रही है, परन्तु ८४ लाख योमियों के घेर में पड़ने से डरने वाला भारतवासी मूख से तड़पता हुआ सबों से व्याकुल होता हुआ और बीमारी से छत्रपङ्कटा हुआ भी आत्मघात करने की नहीं सोच सकता। नहीं तो इस देश की तो ऐसी व्यवस्था है कि ४ करोड़ में से ३ करोड़ कभी के आत्मघात कर चुके होते। 'असुर्या नाम ते मोक्षो मर्त्येन तमतावृताः'। तीसरे प्रेत्याधिपञ्चमि में के आत्महत्या करना ॥ (यजु० ४।१३) —आत्मघात कर इस जन्म के दुःख से जीवन का प्रयाण करने वाला अपने जन्म में इससे भी भयंकर दुःख भोगता है यह प्राचीन ऋषियों का मतलब है।

जब कपन का अभिप्राय केवल इतना ही है कि प्राचीन-काल के ऋषि अनुष्ण-जीवन की एक विशाल समस्या समझते थे और उसके हल करने में उन्होंने अपने ऊँचे-से-ऊँचे विचारक क्या दिए थे। अनुष्ण-जीवन की समस्या का उन्होंने जो हल किया था उसी को आधार बनाकर यहाँ के समाज की रचना की गई थी। उन्होंने जीवन की सफल बनाने के लिए जीवन का एक आदर्श निर्धारित किया था जिसके अनुसार इस देश में उत्पन्न हुआ प्रत्येक व्यक्ति आचरण करता था।

२. वह आदर्श क्या था ?

यदि जीवन सबकुछ एक समस्या है अचानक या अत्यन्तिक घटना नहीं तो इस समस्या का हल बचपन होना चाहिए। इसे एक बिलम्बाई की चीज नहीं समझना चाहिए। भारत के प्राचीन ऋषियों ने इस समस्या का हल जीवन की एक निश्चित आदर्श में बाँट कर दिया था। वह आदर्श क्या था ? यजुर्वेद (४।१६) में कहा है—“यस्तु सर्वाणि भूतान्यात्मनोऽप्यनुपश्यति। सर्वभूतेषु चात्मानं ततो न विचिन्तितमिति ॥” —जो व्यक्ति सब आत्माओं को अपने अन्तर देखता है, और अपने को सब में देखता है, वह सबकुछ से ऊपर उठ जाता है, निश्चयात्मक जीवन व्यतीत करता है। अपने को अपने अन्तर देखने वाले तो सब हैं परन्तु दूसरे में अपनापन अनुभव करना जीवन का एक विशिष्ट विरल जातीय आदर्श है। अनुष्ण की अनन्तरात्मा का विकास इसी की कहते हैं। आज हमारे शहरों की गलियों में संकड़ों भूरे नंगे कराहते फिरते हैं परन्तु क्या उनके दुःख की देखकर किसी के हृदय में कराहना उठती है क्या कोई उनकी तड़पन की अनभव करता है, क्या कोई यह अनुभव करता है कि वे भी उसी मानव-समाज के अंग हैं जिसके हम अपने को अंग समझते हैं। यदि सबकुछ किसी के हृदय में वे जाग उठते हैं तो उसी आत्मा विच्छिन्न है वह अपने आदर्श की तरफ जा रहा है नहीं तो घन-भाग्य से समझ होने पर भी हम उस पथर के समान हैं जिस पर हजारों प्राणियों का प्रतिबिम्ब बन होता है परन्तु आत्मा न होने के कारण उसका एक जीसु भी नहीं निकलता। मुकर्रात की आत्मा विच्छिन्न थी, क्योंकि वह अपने की कहुर देनेवालों पर रहम की मखर फेंक सकता था। मदीह का आत्मा उँची थी क्योंकि वह अपने समय के बीम-मुसियों के पीछरों की अपने हृदय में बूझते हुए मुनता था और उन्हीं की तरह व्याकुल

हो जाता था। गौपी की आत्मा उच्च-कोटि की थी क्योंकि वह दूसरों में अपनेपन को भूल सकता था। जो आत्मा प्राणि-मात्र के हृदय के स्पर्शन को अपने भीतर अनुभव कर सकता है वह बड़ा है गहान् है विकसित है और वह जीवन के भारतीय उच्च आदर्श तक पहुँच सकता है क्योंकि यजुर्वेद (३६।१८) को घोषणा है—“मित्रस्य त्वा वसया सर्वाणि भूतानि समीक्षन्ताम्” ‘यस्मिन्सर्वानि भूता म्यात्मैवामृद्विजानन्तः’। तत्र को श्लोकः कः शोक एकत्वमनुपश्यन्तः ॥ यजु० (४।१७)। इसी भाव को गृह्य सुव्रत मतीह के श्रव्यों में पायी जाती है जब उन्होंने कहा था—“Come unto me, all ye that labour and are heavy laden, and I will give you rest.” जीवन का आदर्श दूसरे के बोस को अपने हाथों से अपने कंधों पर लेना है दूसरे के आँसुओं की अपने आँसुओं में बहा देना है, दूसरे के पाव को अपने हृदय के मरहम से रंगा करना है। जीवन को जितनाई समझन वाला व्यक्ति ऐसा नहीं कर सकता परन्तु मनुष्य-जीवन को एक समुत्पन्न देन समझन वाला व्यक्ति ऐसा किये बंधे रह नहीं सकता। इसी में आत्मा की उन्नति है आत्मा का विकास है, और इसी में आत्मा अपने स्वयं को अपने आदर्श को पाता है।

३. आश्विन की क्रियात्मकता

प्रश्न हो सकता है कि इस आदर्श को जीवन में क्रियात्मक रूप देने के लिए भारतीय ऋषियों ने क्या उपाय सोचा था? इसका उत्तर ऋग्वेद (९।१।१२) में इस प्रकार दिया है—‘अन्त्याग्निं भुवनानि निभिजे वाक्मि वने यदुत्तरं धर्मतः। सोम चारो भुवनो वा आश्विनो को ‘अग्निं निभिजे—‘और-हो-कुछ बना देता है’—उनमें जान डाल देता है। अथर्व (१४।१।१६) में इसी प्रश्न का उत्तर यों दिया है—‘मगस्तनक चतुः पावान् मगस्तनक चत्वार्यपुष्पकानि।—‘हर वस्तु को भिन्न-भिन्न भागों में विभक्त करने वाले में जीवन की आयु के चार भागों में विभक्त कर दिया है। अथर्व (१४ का) में उन चार भागों का विस्तार करते हुए कहा है—“ब्रह्मचर्याश्रमं समाप्य गृही भवेत् गृही मूल्या बनी भवेत् बनी मूल्या प्रव्रजेत्।”—‘मनुष्य-जीवन के आदर्श को क्रियात्मक बनाने का तरीका यह है कि पहले ब्रह्मचर्य-व्रत धारण करे, ब्रह्मचर्य के उपरान्त गृहस्थ धार को धारण और फिर सम्प्राप्त-आश्रम में प्रवेश करे। आत्मा के अपने आदर्श तक पहुँचने का उसके पुर्ण रूप है विकसित होने का यही उपाय है। ब्रह्मचर्याश्रम ‘स्व’ से प्रारम्भ होता है। यह ‘स्व’ या अपनी आत्मा ही तो आत्मा की आत्मा के विकास का आधार है, इसलिए ऋषियों ने इस ‘स्व’ की आधार-शिला को बृद्ध बनाने के लिए ब्रह्मचर्य का विधान किया है। इस आश्रम में ‘स्व’ के या ‘अपन सिद्धा और कुछ नहीं दिखाई पड़ता। ब्रह्मचारी अपने ईर्ष-विर्ष भूलता है, वह अपने शरीर की अपने मन की ओर अपने आत्मा की उन्नति करता है अपने से बाहर उसे देखने को नहीं कहा गया। परन्तु जब वह अपने ‘स्व’ को बृद्ध बना सका तब ही अपने आत्मा की अधिक विकसित करने को कहा जाता है, और वह गृहस्थ-

जन्म में प्रवेश करता है। ब्रह्मचर्याश्रम में मनुष्य की वृद्धि केवल अपने तक सीमित थी, परन्तु गृहस्थाश्रम में वह अपने 'स्व' के अन्दर दूसरों को सामिल करने का पाठ सीखता है। वेद का कथन है—'इमां त्वमिन्द्र पीड्व सुपुत्रां सुभयां कृणु। इमांस्त्यां पुत्रानाधहि पतिमेकावसं कृभि। (ऋक् १।८५।४५)—'एक समृद्ध वैश्व में स्वल्प माता-पिता का वस संतानों का परिवार होना चाहिए। ब्रह्मचर्य आश्रम में मनुष्य को वृद्धि अपने ही ऊपर रहती है परन्तु गृहस्थ आश्रम में माता-पिता अपनी वृद्धि को अपने ऊपर से छाड़ कर कम-से-कम अपनी संतानों तक तो विस्तृत कर ही देते हैं। वे जब मूर्ख रह सकते हैं परन्तु अपनी संतानों को सूझा नहीं दे सकते। जब काँटी से लड़कलहान हो सकते हैं परन्तु अपने बच्चे की खेती में एक काँटा भी चुभता हुआ नहीं दे सकते। त्याग के बोधन की पराकाष्ठा गृहस्थ में है, परन्तु जीवन का भारतीय-आदर्श गृहस्थ तक तक नहीं जाता। गृहस्थ तो आत्मा के 'सर्वभूतहिते रत' के कमिक-विकास में एक सीढ़ी-मात्र है। एक मंत्रिण है एक स्टेज है। जीवन का असली उद्देश्य तो आत्मा का ऐसा विकास है जिसमें वह अपने को ही नहीं अपनी पत्नी की ही नहीं अपने बाल-बच्चों को ही नहीं परन्तु प्राणिमात्र की अपना समझने लगता है। विश्वासना में अपनी आत्मा की ओत-प्रोत कर देता है पुत्र-निष्ठा देता है 'वीर्यावती पुंस्य-सोऽग्र्यमस्मि' का अनुमन करने लगता है दूसरों के आत्मा में अपने आत्मा का प्रत्यक्ष करता है। ऐसे विकास का ऐसे उद्यम का सीमित छोटा टप गृहस्थाश्रम में दिखाई देता है जहाँ प्राचीन-वैदिक आदर्श के अनुसार इस पुत्रों तथा वी स्वयं—इस प्रकार बारह व्यक्तियों के कुटुम्ब में माता-पिता अपने आत्मा की बारह तक फैला देते हैं। परन्तु यही पर एक जाना यही पर उधर जाना और जागे क्रम न रहना भारतीय-आदर्श के विपरीत है। तभी गृहस्थ को एक 'आश्रम' कहा गया है। आश्रम का अर्थ है—एक मंत्रिण एक स्टेज। गृहस्थाश्रम आत्मिक-जीवन के विकास में एक सीढ़ी है एक मंत्रिण है और मागी को अनी इससे बहुत आगे चलना है। अनी तो माता-पिता तथा वस संतानों में—कृत् १२ प्राणियों के परिवार में—'स्व' की एकता की जनता की अहंत्व की अनुमति हुई है इस छोटे से समूह में एकत्वमनवश्यतः की भावना का उदय हुआ है, परन्तु जीवन का उद्देश्य प्राणिमात्र में एकता के सुख की निरी देना है। तभी तो भारतीय-आदर्श के अनुसार—'गृहो भूत्वा वनी भवेत्'—गृहस्थाश्रम में आत्मा का कितना विकास हो सकता है, उतना करके मानप्रस्थी ही जाय—यह कहा है। आज हम पढ़ा होते ही गृहस्थाश्रम की सीखने लगते हैं और अब तक आर कंधों पर बड़कर 'राम-नाम तप्य है' की गूँज में इन-गान नहीं पहुँच जाते, तब तक गृहस्थाश्रम के ही कीड़े बने रहते हैं। इससे क्या गृहस्थाश्रम की कुर्बानि क्या हो सकती है? प्राचीन आदर्श के अनुसार गृहस्थाश्रम तो आत्मा के विकास के लिए एक जात हर तक, एक जात सीमा तक आवश्यक है। उनके बाद गृहस्थाश्रम में रहते रहना आत्मा का सर्वनाश करता है। मानप्रस्थी गृहस्थाश्रम से पछर चुका है, उसने दूसरों को

अपना समझने का पाठ २५ साल तक सोचा है जब वह अपने बच्चों की तरह दूसरों के बच्चों को भी अपना समझने लगता है। वह जंगल में बैठ जाता है। उसके पास पाँच के छह के बालक पढ़ने को आते हैं। वह सब को अपना समझ कर पढ़ाता है और सब में अपने आत्मा की देवता है। सब में अपनापन अनुभव करता है। इस अभ्यास के बाद संन्यास-आश्रम है। संन्यास में वह सब को, प्राणिमात्र को अपना समझने लगता है। उसका लगाव सब से एक-समान हो जाता है। जीवन का सर्वोत्तम आदर्श यही है। इसे प्राचीन-आर्य आश्रम-व्यवस्था कहा करते थे। ब्रह्मचर्याश्रम से संन्यास तक पहुँचते-पहुँचते बड़ी पहले उसकी दृष्टि अपने एक सीमित ची बड़ी वह अपने से हट कर दूसरों तक फैलती जाती है। यही एक कि चारों आश्रमों में से गुजर कर खुदी चित जाती है और खुदी हो बाकी रह जाती है। अतः इतना है कि पहले खुदी जब तक महसूस की और अब खुदी खुदा तक पहुँच जाती है। शायद इसी अंशे अनुभव को किसी मस्ताने ने 'ब्रह्मास्मि' के उद्गार से प्रकट किया था।

४ गृहस्थाश्रम का भारतीय-आदर्श 'ब्रह्मचर्य' था

हमने विवाह के भारतीय-आदर्श पर कुछ लिखन से पहले 'जीवन के प्राचीन-आदर्श' पर शायद कुछ खरपर से क्या लिख दिया है, परन्तु गृहस्त्री का आदर्श तो जीवन ही के आदर्श की पूर्ति में एक साधन-मात्र है। गृहस्त्री का आदर्श जीवन के आदर्श का केवल एक-बीचाई हिस्सा ही है। इसलिए यह स्पष्ट है कि हमारे सम्पूर्ण जीवन का आदर्श जितना स्पष्ट होगा, गृहस्त्री का आदर्श उसी मात्रा में स्वयं स्पष्ट हो जायगा। इसलिए 'विवाह के आदर्श' पर विचार करते हुए हमने 'जीवन के आदर्श' पर इतना विचार किया है।

गृहस्थाश्रम में अपनापन का केन्द्र अपने से हिल कर दूसरों में जाना प्रारम्भ करता है, स्वयं का अंग पर्व को जोड़ में होने लगता है, और उसकी जाह परार्य का भाव सामने आन लगता है अतः यह बड़ी जिम्मेवारी का आश्रम है। जिसने पहले अपने केन्द्र को अपने अन्दर नहीं पहुँचाया उसे अपने अन्दर दृढ़ नहीं बनाया अपनी ही उन्नति नहीं की वह दूसरों का क्या खयाल कर सकता है। इसलिए गृहस्थाश्रम में प्रवेश करने से पहले, 'परार्थ' की 'स्वार्थ' जनाने से पहले, श्रद्धियों ने ब्रह्मचर्याश्रम का विधान किया है। इस आश्रम में अपनी पूष कर से उन्नति करना अभीष्ट है। जिस व्यक्ति ने अपने शरीर, मन तथा आत्मा की उन्नति कर ली है वह उस उन्नति को दूसरों की उन्नति के लिए आधार बना सकता है। यही कारण है कि श्रद्धियों ने ब्रह्मचारी या ब्रह्मचारिणी की गृहस्थाश्रम में प्रवेश करने का अधिकार नहीं दिया। मनु (३।२) न कहा है—'अधिकानां ब्रह्मचर्यं गृहस्थाश्रममाविशेत्'—'जिसके ब्रह्मचर्य का अंग न हुआ हो वही गृहस्थाश्रम में प्रवेश करे'। कन्या के विधवा में भी अर्च (११।५।१८) का वचन है—'ब्रह्मचर्येण कन्या युवानं विन्दते पतिम्'। इसी भाव की (श्रु १।८५।४) में भी कहा है—'सोम' प्रबन्धो विविदे एवर्षा विविद उत्तर। तृतीयो अभिषे पतिस्तुरीयस्ते जनप्यजाः।

सोमोऽथर्व पञ्चर्षय गन्धर्वोऽथर्वहर्म्ये । रयि च पुत्रोऽथारवायिनोऽथामयो
 इमान् । पृथुस कन्या 'सोम' के पास रहती है । सोम का अर्थ है—'वीर्या पति'
 — 'वसुधैव कुटुम्बकम्' का राजा । अर्थात् एक आदि के उत्तम माहुर से कन्या का शरीर
 पुष्ट होता है । तदनन्तर कन्या 'वज्र' को दे दी जाती है । वज्र का काम पाना-
 बखाना है । शरीर पुष्ट होने पर कन्या पाना-बखाना सीखती है । इसका मानसिक-
 विकास होता है । मानसिक-विकास हो जाने के बाद वह 'अग्नि' के सुपुत्र होती है,
 उसके शरीर में उज्ज्वला उत्पन्न होती है । इसके बाद वह 'पुत्र' से विवाह भी
 करती है । कैंसा स्वाभाविक तथा स्पष्ट वर्णन है । यह हमारे प्राचीन ऋषियों
 का धारदार-एक है । इस बीच का स्पष्ट अभिप्राय यह है कि कन्या का विवाह
 पकी हुई आयु में होना चाहिए, उससे पूर्व नहीं । हमारे देश में जो कन्या आयु
 में कम्यार्थ का विवाह होता रहा है, वह प्राचीन-आदर्श से सर्वथा विपरीत है ।
 प्राचीन-भारतीय-आदर्श तो यह है कि जो पुरुष होना चाहे वह अपने अपने
 ब्रह्मचारी होने का प्रमाण-पत्र पेश करे, और जो ऐसा प्रमाण-पत्र न है तब, उसके
 साथ कोई पिता अपनी पुत्री का विवाह न करे । आज अजबारी में इतिहास
 निकलते हैं—'लड़का चाहिए, जो २५) पढ़ीना कमाता हो, बिलापत से लौटा
 हो । यदि वैदिक-काल में अजबार होते और उनमें भी इतिहास निकलते होते
 तो उनमें लिखा होता— एक ब्रह्मचारी चाहिए और यदि उस समय भी बिलापत
 ऐसा ही होता जैसे आज है तो इतिहास में साफ लिखा होता है कि 'बिलापत
 से लौटा हुआ नहीं होना चाहिए । आज जो लड़का बिगड़ने लगता है धारा-
 पिता उसका जल्दी विवाह कर देते हैं । परन्तु प्राचीन-आदर्श के अनुसार जो
 लड़का बिगड़ने लगे उसके विवाह की कोई आज्ञा नहीं रहती उसे विवाह का कोई
 अधिकार नहीं रहता । बिगड़े हुए इन्सान को अपने-जैसी बिगड़ी हुई संतानें उत्पन्न
 करके समाज को बँधा करने का कोई अधिकार नहीं है । जिस आदर्श के अनुसार
 अजबचारी चाहे २५ वर्ष का भी नहीं हो शारी भी नहीं कर सकता उसके
 अनुसार लड़का डेककर चलन वाला बुढ़ा शारी कैसे कर सकता है ? वैदिक
 आदर्श के अनुसार केवल ब्रह्मचारी विवाह का अधिकारी है दूसरा नहीं ।

५ विवाह में 'प्रेम'—स्वयंवर की प्रथा

विवाह पकी हुई आयु में होना चाहिए, ब्रह्मचारी का ही होना चाहिए
 अजबचारी का नहीं होना चाहिए—यह हमने देखा लिया । परन्तु विवाह कैसे हो ?
 क्या विवाह के नामसे ये लड़के-लड़कियों की भी कुछ सुखी जायी चाहिए या यह ऐसा
 मामूली काम है कि इसे एक अण्ड नाई के घरोसे हो छोड़ा जा सकता है ? वैदिक-
 साहित्य में इस विषय में कुछ तथा निश्चित सम्प्रति पायी जाती है । ऋग्वेद (७ मं
 ७ वर्ग १७ मं १२ मंत्र) में लिखा है—'द्विती योषा सर्वतो बभूवो परिणीता
 धम्यता वापेन । भद्रा बभूवर्षति पतुयेन्ना स्वयं सा मित्रं बभूवो बने चित् । —'बभू
 की इच्छा करने वाले किस वृष्य की स्त्री प्रेम करने वाली होगी ? —इत प्रश्न की
 स्वयं उठाकर ऋग्वेद उत्तर देता है—(मुपैता) सुन्दर क्य वाली वह बभू बखती है

जी (अन विन्दु) अनक जनों में से (मित्र स्वयं बनते) अपने मित्र को स्वयं बनती है। इस मंत्र में स्त्री के लिए अपने पति को स्वयं बनन का विधान है। इसी को 'स्वयंवर' कहते हैं। आज हमारे समाज में लड़का अनक लड़कियों में से एक लड़की को बनता है। परन्तु प्राचीन भारतीय आदर्श ठीक इससे उल्टा है। चुनन का अधिकार लड़के को नहीं लड़को को दिया गया है।

आजकल के उपादान-से-व्यादा सुपरे हुए आदर्श के अनुसार भी चुनन का अधिकार लड़के की ही प्राप्ति है, और कहीं-कहीं स्वीकृति लड़की से भी ले ली जाती है। परन्तु प्राचीन भारतीय-आदर्श के अनुसार चुनन का अधिकार लड़की को प्राप्त था स्वीकृति लड़के की भी होती थी। तभी तो लड़की के घर बहुत-से बिवाहेच्छु आते थे और उनमें से किसी एक के पले में घर-पाल झाली जाती थी। दमयंती के स्वयंवर में दूर-दूर से राजकुमार आए थे। लौता के स्वयंवर में श्री राम चन्द्र राजा जनक के यहाँ अपनी बरीभा बैन पहुँचे थे। शीपही का स्वयंवर भी ऐसा ही था। उन्नी का अवजय आज भी बचा हुआ है। घर बच के घर घर चलकर आता है, और बच्चे के घर घर ही विवाह-सम्कार होता है। यह प्रथा स्वयंवर-अथा का ही दृढ़-कटा रूप है। परन्तु आज के स्वयंवर में लड़की नहीं चुनती लड़का चुनता है। प्राचीन स्वयंवर-अथा की यह कौसी विशेषता है।

प्राचीन-भारतीय-आदर्श में विवाह होना से पहले स्त्री के एक बड़े भारी अधिकार को माना गया है। स्त्री को अधिकार है कि वह किससे अपनी माँगी सम्पत्ति का पति बनाए या बिने न बनाए। यह छोटा-मोटा अधिकार नहीं है। इस अधिकार को पाकर ही स्त्री पति को आमाकारिणी हो सकती है, नहीं तो बड़े के खोर पर तो माला चमकी ही है। आज माता-पिता जिस लड़के से चाहते हैं लड़की को बाँध देते हैं। क्या इस प्रकार बाँध कर पति-पत्नी प्रेम के उस एकता के सुत्र का विस्तार कर सकते हैं जिसके लिए गृहस्वाधम एक साधन-मात्र है? गृहस्वाधम तो अपने अमना को विकसित करने के लिए है। वरच को स्वार्थ बनाम के लिए है। परन्तु यहाँ प्रारम्भ में ही डीक चुनाम नहीं हुआ, वहाँ जीवन की धारा दाम्नि से कैसे बह सकती है। उलका विकसित कैसे हो सकता है? इसलिए विवाह में चुनाम एक जरूरी चीज है। वेद के आदेश के अनुसार स्त्री अपने पति को चुनती है। चरती है। यह अधिकार पति को न देकर पत्नी की क्यों दिया गया है? क्योंकि गृहस्वाधम का वास्तविक बोझ ही पत्नी पर ही है। संतानोत्पत्ति का महान् दाय्य पत्नी को ठठाना पड़ता है। अपनी स्वतंत्र-सत्ता को पति में छोड़ एक घर का केंद्र बनकर पत्नी को बैझा है। बड़े की तरह अनिश्चय रूप से एक जण्ड उसी को गड़ जाता है। जब उस पर इतनी जिम्मेदारी है और उसके लिए उसको इतना त्याग करना है, तो चुनाम उस पर न छोड़ा जाय, तो किस पर?

६. स्त्री-गुरुय का सभी भाव

जब पति-पत्नी ने एक-दूसरे की स्वयं चुना है, तो उनका पारस्परिक सम्बन्ध मित्रता के सम्बन्ध के अतिरिक्त और कौन-सा हो सकता है? दोनों एक-दूसरे के

पुत्र-पुत्र के 'सौमी' है। इसलिये मंत्र में 'मित्रं स्वयं वनुते' का प्रयोग हुआ है। अर्थात् स्त्री अपने 'मित्र' की स्वयं वनुती है। आजकल कितने पुरुष ह जो अपनी स्त्री को 'मित्र' कह सकें। मुझ घूम में लिखा है—'यदेतद् हव्यं तब तवस्तु हव्यं मम यद्विहं हव्यं मम तवस्तु हव्यं तब। —'जो तेरा हव्य है वह मेरा हव्य हो जाय और जो मेरा हव्य है, वह तेरा हव्य हो जाय। विवाह-संस्कार में 'सप्तपथी' के समय—'सप्त पथी मय'—यह पढ़ा जाता है इसमें भी स्त्री को 'समा' कहा गया है। जैसा प्रारम्भ में कहा गया था—विवाह का उद्देश्य तो जीवन के आदर्श को पूर्ण करने के लिए एक साधनमात्र है। जीवन का आदर्श संसार के सब प्राणियों में अपनापन अनुभव करना है मित्रता अनुभव करना है। इसलिये विवाह में नौ पति-पत्नी में मित्रता, सखि नाच करी है। नहीं तो विवाह का एक प्रधान उद्देश्य पूरा ही नहीं हो सकता।

संसार में ज्ञात है अज्ञात की तरफ जाने का प्रयत्न होता है। जो-कुछ हमारे पास है जो-कुछ हमें प्राप्त है उसी के आधार पर जो-कुछ हमारे पास नहीं है, हमें अप्राप्त है, उसे पाया जा सकता है। स्त्री-पुरुष में तो प्रेम स्वाभाविक है। उसके लिए कोई स्कूल पढ़ने नहीं जाता परन्तु प्राणिमात्र के लिए प्रेम का पाठ तो सीखना ही पड़ता है वह बड़े-बड़े नहीं आ जाता। स्त्री तथा पुरुष के इसी स्वाभाविक प्रेम को प्राणिमात्र तक ले जाने का एक कठिन काम की आसान बनाने का प्रयत्न गृहस्थाश्रम द्वारा किया जाता है। परन्तु यदि पति-पत्नी में प्रारम्भ में ही सखि भाव नहीं है, मैत्री नहीं है नजदीकी नहीं है, तो यह आस करना कि गृहस्थाश्रम ऐसे दम्पती की आत्मा का विकास करेगा या उसमें प्राणिमात्र के लिए प्रेम उत्पन्न करेगा मूर्खता है। इसलिये विवाह के प्राचीन भारतीय आदर्श में स्त्री-पुरुष का आपस में 'मैत्री-भाव' से खिंचे होना जरूरी है। इसी प्रेम का इसी मैत्री-भाव का ही मार्ग विस्तार करना है। यह है ही नहीं तो मार्ग विस्तार किस बीज का होगा? हम तो समझते हैं कि भारतीय-आदर्श की दृष्टि से वह विवाह विवाह ही नहीं, जिसमें स्त्री-पुरुष का आपस में मैत्री-भाव या सखि-भाव नहीं। विवाह में प्रेम ही तो एक तत्व है जिसे संकुचित-क्षेत्र से निकाल कर हम विस्तृत-क्षेत्र में विकसित करना चाहते हैं। जिस क्षेत्र में यह बीज ही नहीं पड़ा वहाँ संसार के प्रति मैत्री-भाव का अंकुर कैसे पूर सकता है?

७ संतानोत्पत्ति

प्राचीन-भारतीय-आदर्श को आत्मार्थों के परस्पर विवाह-बंधन में जकड़ जाने पर ही समाप्त नहीं हो जाता। जो आत्मा अपने को एक घूम में इसलिये बाँधते हैं ताकि अन्य आत्मार्थों को भी इसी घूम में जीव लिप्या जाय। इसी लिए विवाह का सबसे ऊँचा आदर्श संतानोत्पत्ति है। जिस में कहीं भी स्त्री और पुरुष का झड़्डा बर्धन आता है वहाँ सन्तान का विकास अवश्य पाया जाता है। आजकल की सभ्यता के कई लोग तो बार-बार इस बात का बर्धन बेलकर नाक-नीं तिड़ोड़ने लगते हैं। आजकल के लोग सन्तान-विषय का बर्धन बड़े आस से पढ़ते हैं सन्तानो-

स्वयं पाशो उन्हें बाए-सी जाती है। विवाहिन स्त्री तथा पुत्र एक-दूसरे में अपनी माता को घसा-मिता बैठे हैं। वे—‘यदस्ति ह्ययं तत्र तदस्तु ह्ययं मम’—का पाठ सीक लेते हैं। पुत्र स्त्री को बचाकर सब कष्ट अपने ऊपर लेना चाहता है स्त्री पति को बचाकर जीवन के कष्टों को अपने ऊपर लेना चाहती है। अब उनके सम्मान हो जाती है। सब दोनों सब कष्टों को अपने ऊपर लेकर बच्चे पर किसी तरह की ज़िब नहीं माने देना चाहते। एक सम्मान के बाद दूसरी सम्मान होनी है दूसरी के बाद तीसरी तीसरी के बाद चौथी। माता-पिता एक विभिन्न पाठशाळा में शिक्षा पात्र लपके हैं। ऐसी पाठशाळा में जिसमें बच्चा कहीं जाय न जाय इस लिए माता रात भर स्वयं जागकर उसे पोषी में लिए बैठी रहती है। बच्चे को कहीं लड़ों में लप जाय इसलिए माता अपना सुता बिछोना उसके नीचे करके स्वयं उसके पैदाइश से गोले बिस्तर पर रात काट गाल्ती है। वैदिक-आदर्श के अनुसार मातृ-रस बच्चों को इस प्रकार पालकर माता-पिता के आत्मा का एता विकास हो सकता है जिससे वे दुनिया-भर के बच्चों में अपने बच्चों की प्रकृति देख सकते हैं और अपने आत्मा के तंतु को प्राणिमात्र के मनकों में पिरो सकते हैं। गृहस्वाधम इस जैसे आदर्श का वाद बढ़ाने के लिए, उसका अनुभव कराने के लिए और इस अनुभव को माता-पिता की रम-रम में रचा देने के लिए पाठशाळा है। तमी (अ. १०।११।६) कहा है—‘केवलाशो भवति केवलाशी’—‘ओ गृहस्व दूसरे की जितकर नहीं जाता, वह वाप जाता है’। वैदिक-आदर्श के अनुसार अनुप्य ज्ञान का तमी अधिकारी है। जब कुछ ज्ञान के पक्षे दूसरे की जितकर लेने का तमी अधिकारी है, जब दूसरे के लिए अपने जीवन की कपा सके। यही पाठ गृहस्व को अन भव से सीखना है, इस-आदर्श की डोली में इस बात का अभ्यास करना है। आज तो यह पाठ बढ़ाया जाता है कि अपने जीवन के लिए दूसरे को ह्रम कर जानो, परन्तु गृहस्व का वैदिक-आदर्श यह है कि दूसरे के जीवन के लिए अपनी जान देने की चकुरत पड़े तो उसे उठाकर चेंक बी। गृहस्व ने इसी आदर्श को सीखने के लिए विवाह किया है, इसलिए हिन्दू समाज में सम्मान न होने को एक महान् कष्ट समझा जाता है। गृहस्व का वैदिक-आदर्श सम्मानोत्पत्ति है, सम्मान-निष्ठ नहीं। विवाह में सप्तपदी के समय कहा जाता है, ‘पुत्रान् विम्बायहि बहून्’।—‘हम दोनों स्त्री-पुरुष बहुत-से पुत्र प्राप्त करें। जिसके सम्मान नहीं, उसे मान्य नहीं कि दूसरे के लिए किस प्रकार जगा करते हैं दूसरे के लिए किस प्रकार काटों कर घसा करते हैं दूसरे के लिए किस प्रकार लूंचे जाने बचाकर और पानी पीकर पुझारा किया करते हैं। हूँ, ओ व्यथित बिना गृहस्वाधम में ब्रह्म किये यह सब-कुछ करने के लिए तैयार है। वैदिक-आदर्श के अनुसार उसके लिए विवाह का भी विधान नहीं है। उसके लिए तो ब्राह्मण ग्रन्थों में लिखा है—‘यद्यहरेव विरबेत् तद्यहरेव प्रवरेत्’—‘जित दिन उसने ममता का जाय कर जाय सीमित ममता के स्वाम पर विमोक्त-ममता का जाय कर जाय ‘एतन्मनुष्यममताः का साक्षात्कार हो जाय उही दिन ममता रेंपवा से। परन्तु एसा सब के लिए सम्भव

नहीं है। साधारण लोगों के लिए इस ऊँचे आदर्श को जीवन में सोचने का तरीका गृहस्थाश्रम में प्रवेश करना ही है। वैदिक-आदर्श के अनुसार ब्रिहस्पति तभी सफल कहा जा सकता है, जब उसका कल सन्तान हो। पत्नी का कल्प माता बनना और पति का कल्प पिता बनना है। जो पत्नी माता नहीं बनी, और जो पति पिता नहीं बना उसने गृहस्थ का पाठ ही नहीं सीखा।

८ सन्तान कसो हो ?

भारतीय-आदर्श सन्तानोत्पत्ति पर बस बेता है परन्तु सन्तान कसो हो ? सन्तति-सुधार के विज्ञान का तो यूरोप में अब प्रचार होने लगा है परन्तु भारतीय-विचार-परम्परा इस प्रकार के विचारों से बरी पड़ी है। जिनका यहाँ की विचार-धारा से साधारण-सा भी परिचय है वे यह देखे और तो यह नहीं सकते कि वैदिक-साहित्य में सन्तति-सुधार (Race betterment) का विचार जगह-जगह भरा पड़ा है। भारतीय-आदर्श के अनुसार दूटी-कड़ी सन्तान उत्पन्न करने की सक्त मनाहो है। वेध में स्त्री को 'वीरसु' कहा गया है अर्थात् बीरों को उत्पन्न करने वाली कामरों और बुद्धियों को नहीं; यद्यपि छाती पर बार लेने वाली सन्तान को पदा करन वाली पीठ पर नहीं। वेध का कोई धर्म ऐसा नहीं जिसमें सन्तान का विचार तो हो और उसमें यह न लिका हो कि बहु सी सास तक बीने वाली हो हृष्ट-मुष्ट हो उत्तम विचारोंवाली हो मस्त-पिरा से कहों जाने बड़ी हुई हो। एक जगह कहा है—

‘तं मत्वा दशमामान् विमर्तुं स जायता वीर्यतमं स्थानाम्।

दश मात के बाद जो पुत्र हो वह —‘स्थानाम्’—अपने सब सम्बन्धियों में है—‘वीर्यतमं जायताम्’—वीर्यतम हो अर्थात् सब से अधिक बीर हो। संस्कृत से साधारण-सा परिचय रखने वाले व्यक्ति ने भी यह सूक्त सुनी होगी—

एवेनैव मुपुत्रेयं तिह्री स्वपिति निर्बला।

सहैव दमनि पुनैर्नारं बहति यन्मयी ॥

—औरतो एक मुपुत्र से निहरी होकर आराम से सोती है और गभी इस पुत्र होने पर भी भार ही बीती है।

सन्तानोत्पत्ति का आदर्श कुले-विस्मयों की तरह शीत-के-शीत पदा कर देना नहीं है। वैदिक-आदर्श यह है कि पिछली पीढ़ी शारीरिक मानसिक तथा आर्थिक मुश्त में जिस ऊँचाई पर खड़ी थी उससे दस ऋतु आगे बढ़ी हुई हो और पिछली से बहुत आगे निकल जाय। इस प्रकार हर-एक पीढ़ी पिछली पीढ़ी से बहुत आगे निकलनी जाय और हर-एक २५ साल के बाद मानव-समाज में एक आदर्श जनक उत्पत्ति ब्रिहस्पति है। ज्ञान अपनी पीढ़ी पिछली से आगे बढ़ने के बजाय उसी दस ऋतु पीछे हटकर जन्म लेती है और पीछा होकर आगे बढ़ने के बजाय पीछे की तरफ बोलहाना बीड़ पड़ती है। जो हमारे माता-पिता के ऊपर और घरीर में थे हमारे नहीं हैं और जो हमारे बाबा-परदादा के घरीर में थे हमारे माना-पिता के नहीं हैं। यह बीड़ आगे की नहीं, पीछे की है। वैदिक आदर्श

ठीक इससे उल्टा है। वहाँ तो लिखा है—‘स्वर्णं वीरतमं आयतनम्’—सर्वाङ्ग मान वाली सन्तान इतनी वीर हो जितनी पिछली न से एक भी नहीं हुई। इनो प्रकार एक और मंत्र में लिखा है—

‘अनून् पुनो आयताम् ब्रह्मणोऽपिनामनीम्’।

—सन्तान अनून् हो उसमें कोई अनूता न हो सभी न हो, और पुन हो। इतना ही नहीं कि उसमें कोई कमी न हो प्रत्यत बहु सब बात में पूर्ण हो। साथ ही यह अविभाच्योक्त हो, अर्थात् बहु विद्याव (बरे विचारों) की सन्तान न हो। वैदिक-आदर्श यह है कि ऐसे विचारों को लेकर सन्तान उत्पन्न की जाय। वेद के अनुसार विवाह का आदर्श स्त्री-पुरुषों की ऐसी धैर्य की अपेक्षा है, जो पिछली की अपेक्षा वीरतम हो, अनून् हो ‘पूर्ण’ हो, और पिताव-विचारों से मुक्त हो इसके विपरीत आज ऐसी सन्तान उत्पन्न हो रही है जो ‘कम्पर-तम’ ह ‘अनून्’ ह ‘अपूर्ण’ ह और पिताव-विचारों की ह। आज बेसम्मान-मूलों में सन्तान पले बढ़ जाती है ऐसी सन्तानों का भविष्य क्या ही सकता है ?

९ घर में स्त्री की स्थिति

विवाह के बाद स्त्री को घर में क्या स्थिति होगी चाहिए इस पर भी वैदिक-साहित्य में प्रकाश डाला गया है। बहुत-कुछ हीन पर भी आज स्त्री की घर में कोई स्थिति नहीं है। बहु-पर्यं में लिपटी रहती है घर में रहती हुई भी बहु मानो घर में नहीं है। परन्तु अर्वाचीन इतिहास को छोड़ दिया जाय तो प्राचीन साहित्य में वहाँ की कोई स्थिति नहीं है। जैसे पुरुष अपना मूँह झीलकर बस-फिर सकता है वैसे स्त्री भी कले मूँह विचारण करती है। वेद का कथन है—‘सुमन्मोरिणं वभूविना समेत पश्यतः’—‘यह संगत करने वाली वभू है, इसे आकर देखो। यहाँ के समान में अगर कोई अपने मित्रों से कह बैठे कि मेरी स्त्री को आकर देखो, तो लोग उसका नाम में बग कर दें। हम इसमें गर्व हो गए हैं कि वैदिक-साहित्य का यह ऊँचा मान कि पति अपनी पत्नी का अपने मित्रों से परिचय कराए—हमारे पले के नीचे नहीं उतर सकता। वैदिक-आदर्श के अनुसार पति-पत्नी का तो विवाह से बहिले ही परिचय होगा चाहिए। हमारा यहाँ समाज यह समझता है कि किसी स्त्री का पति पिता पुत्र या भाई के लिये किसी अन्य पुरुष से परिचय होया तो बकर गिरावट की आशंका रहेगी परन्तु भारतीय-आदर्श तो एक-एता समाज उत्पन्न करना चाहता है, जिसमें स्त्रियाँ पुरुषों से और पुरुष स्त्रियों से ऐसे ही स्वतंत्र रूप से मिल-जक सकें, जैसे पुरुष पुरुषों से मिलते हैं या स्त्रियाँ स्त्रियों से मिलती हैं। हमारी प्राचीन विचार-धारा में स्त्री को घर में लाकर कोठरी में बन्द नहीं कर दिया जाता बहु-पर्यं में बँध नहीं रहती। वह ऐनी ही स्वतंत्र विचारणी है, जैसे समाज में पुरुष और इसके साथ उसके घर में कोई आशंका भी नहीं रहती। हमारी प्राचीन परम्परा में ऐसे ही समाज की कल्पना की गई है जो सतमान सम्पन्न के अनन्त है।

पूरीय में स्त्री को पुरुष को 'उत्तमार्ध' (Better half) कहते हैं परन्तु हमारे यहाँ उसे 'सर्वाङ्गिणी' (Equal half) कहा गया है। यहाँ उत्तमार्ध (Better half) होते हुए भी स्त्री को यह स्थिति है कि कन्यादान के समय सारा कार्य सड़की का पिता संकेसा करता है। वह न हो तो सड़की का चाचा कन्यादान का अधिकारी है, परन्तु वैदिक-विवाह में कन्यादान की विधि तब तक पूर्ण नहीं समझी जाती जब तक कन्या के पिता के साथ उसकी माता भी यज्ञ-वेदी पर नहीं बैठती। वैदिक मर्यादा का कोई पक्ष पूर्ण नहीं समझा जाता जब तक यजमान और यजमान-पत्नी दोनों प्राण न लें। ब्रह्म लोगों की मर्यादा किसी समय इतनी ऊँची रही हो उनके यहाँ सड़कियों की धिमा तक बंध कर बी गई यह समय का हो खेर बा। परन्तु इसमें शक्य नहीं कि वैदिक-आदर्श में स्त्रियों को स्त्री होने से किसी बात की रूकावट नहीं थी। पुरुष तथा स्त्री ऊँच तथा नीच ब्राह्मण क्षत्रिय, वैश्य तथा शूद्र सब की राज्य की तरह से अपनी योग्यता के विकास के लिए समान अवसर मिलना चाहिए। उन्नति का एक-हीसा तथा पुरा पुरा मौका मिलना चाहिए यह बात भारतीय विचार-धारा की नींव में पड़ी है। यन् (१९१२) में कहा है—

‘यथेमा वाच कस्यापीमावद्यनि जनेभ्यः’।

वैदिक-साहित्य के अनुसार स्त्री की शिक्षा प्राप्त करने का पुरा-पुरा अधिकार है और उतना अधिकार है जितना पुरुष को। इसके सिवा उसे वे सब दूसरे अधिकार भी प्राप्त हैं जो पुरुष को हैं। वैद में स्त्री तथा पुरुष के अधिकारों में कोई भेद नहीं किया गया।

ऋग्वेद (१. ११५९) में तो यहाँ तक कहा है—

‘मह केगुरुह मूर्धा महमुषा विवाचनी।

अर्थात् मैं समाज की भाग विस्तार वाली स्त्रिका हूँ मैं समाज का विर हूँ मैं बड़ा अच्छा विवाह करने वाली बनी हूँ।

इती सुस्त में आये कहा है—

‘यथावृमस्य वीरस्य विराजानि जनस्य च।

अर्थात् मैं इन वीरों की राज्ञी हूँ इत सैन्य की अधिनेत्री हूँ।

एक स्त्री को विवाहिता है अपन विधय में रहती है—

‘मम पुत्रा समुह्यन् अयो मे कुहिता विराट्।

(ऋग्वेद १. ११५९।३)

अर्थात् मेरे पुत्र धन्यों को मारने वाले और मेरी सड़की प्रदीप्त श्योति-वाली हो।

इन मर्मों में विवाहिता स्त्री के समाज का योग्य होने उसके बनीत तथा सेनापति होने का वर्णन वाया जाता है। इतका यह स्पष्ट अभिप्राय है कि हमारा प्राचीन-साहित्य स्त्री के अधिकारों को पुरा-पुरा स्वीकार करता है। यह ठीक है कि मैं अधिकार उती स्त्री को प्राप्त होने चाहिए जो अपने बात-बच्चों के प्रति

अपने कर्तव्य का यही प्रकार पालन कर रही हो या विपन्न बाल-बच्चों को पालने की कोई जिम्मेदारी अपने ऊपर न ली हो। बाल-बच्चों की देख-रेख छोड़कर किसी स्त्री को इन कामों में हाथ डालने का अधिकार नहीं है। आज यूरोप में स्त्रियाँ रोटी का टुकड़ा कमाने के लिए बीमन-सेवास में जा पड़ी हैं। इससे उनका गृहस्थ जीवन उमड़ पया है। क्योंकि पुरुषों का चलना और रोटी के लिए कर्मकाण्ड करना दोनों परस्पर विरोधी बातें हैं। वैदिक-आदर्श में उसी पुरुष को बिवाह करने का अधिकार है जो विवाह से पहले—‘यमेवमस्तु पोष्या’—अर्थात् मैं इसका भरण-पोषण करूँगा। इस बात का एतान कर सके, वह एक समा में बड़ा होकर यह घोषणा कर सके कि वह अपनी पत्नी का और बाल-बच्चों का पालन-पोषण कर सकेगा। धार्य यूरोप में स्त्री को पुरुष का ‘उत्तमार्ध’ (Better half) इसलिए कहा जाता है, क्योंकि वह बाल-बच्चों की देख-रेख भी करती है और पुरुष के मुकाबले में रोटी भी कमा लाती है। वह सब ही पुरुष से ‘उत्तम’ (Better) हो गई। वैदिक-आदर्श के अनुसार तो वह ‘वर्धाङ्गिनी’ (Equal half) है। पुरुष रोटी कमा कर लाता है और स्त्री बाल-बच्चों की देख-रेख करती है। उन्होंने अपने काम का इस प्रकार बँटवारा कर रखा है। वैदिक-आदर्श के अनुसार स्त्री-पुरुष में एक-दूसरे में अच्छा-बुरा होने का कोई मौका नहीं है। दोनों का क्षेत्र अपना-अपना है। दोनों ने धन-विनाय के अन्तसार रजामंडी से निम्न-निम्न क्षेत्र चुन लिए हैं। पुरुष के क्षेत्र में स्त्री दखल नहीं देती और स्त्री के क्षेत्र में पुरुष चुप रहता है। दोनों अपने-अपने क्षेत्र में काम करें, तो वे दोनों एक-दूसरे से बढ़ कर ह और इसलिए एक-दूसरे के बराबर ह।

१० पत्नी घर की सज्जाती है

हमने देखा किया कि प्राचीन भारतीय आदर्श के अनुसार स्त्री को घर में कैद नहीं किया जाता वह स्वतन्त्र रहती है। उसे बर्बे में कैद नहीं रखा जाता वह पुरुषों के साथ भी स्वतंत्रता से मिलती है और समाज को पंचा करन के बजाय उसे पंचा होने से बचाती है। स्त्री इस प्रकार समाज को नैतिक-स्थिति (Moral tone) को ऊँचा बनाए रखती है। हमन यह भी देखा किया कि यदि वह बाल-बच्चों की परवरिश के कर्तव्य को पूरी तरह से निभार रही है या इस समझ में हो नहीं पड़ रही तो उसे बकायत करने सेनापति धनम और राज्य के ऊँचे-ऊँचे पद तक का भी पुरुष के समान बुरा अधिकार है। परन्तु अधिकतर वह इस कर्मकाण्ड में नहीं पड़ती, यह काम पति के गुणुर्ब रहता है। पति तथा पत्नी दोनों अपने-अपने क्षेत्र में राज करते हैं। अब हमें यह देखना है कि पत्नी का अपने घर में किस प्रकार का राज है?

आज हमारे घरों में स्त्री-आति की स्थिति जाती से बढ़कर नहीं है। लड़के का बिवाह होता है, गर्द बहू घर आती है परन्तु उसके साथ उसकी दास का कर्तावा ऐसा होता है जैसा नौकरानी के साथ। बिवाह है पहले यदि नौकरानी

होती है तो वह मान पर यह समझा जाता है कि जब नीकरानी की क्या बकरत है वह जो या गई वह तारा काम-काज कर लैयी । हमारे कहन का यह अभिप्राय नहीं कि यह को काम नहीं करना चाहिये इस कथनका इतना ही अभिप्राय है कि यह पर काम का बीज उसे नीकरानी समझ कर जाता जाता है घर की शिम्मे शर भासकिय समझकर नहीं । सास के हाथों को का भरर कमतर पिर जाय तो कुछ नहीं, परन्तु यदि वह सै एक भुई भी दूध जाय तो सास उसके सिर हो जाती है । समी आजकल सास और बहनों की नहीं बनतो । वैदिक आदर्श ऐसा नहीं है । वेद में कहा है—

यथा पिबन्तेरीना माभ्राज्यं सुपये सुपा ।

एका त्व माभ्राज्यसि परवरान परैत्स । (अथर्व १४।१।४३)

—जैसे समूह परिवर्तों का राजा है इसी प्रकार पति के घर में तु सभ्राज्यो अवशिष्ट महारान होकर रह । सभ्राज्यो भी कौसी ?

‘सभ्राज्येसि स्वधुनेप सभ्राज्यसं देवपु ।

ममाम्बु, सभ्राज्यसि सभ्राज्यसु वसध्वा ॥ (अथर्व १४।१।४४)

—तुम तेरा स्वधुन घर की महारानी तबसे तेरे बैचर तुमने सभ्राज्यो समझें तेरी मनमें तेरा धासन मानें और तेरी सास तुमने घर की महारानी मान ।

भारतीय-साहित्य सभी को घर में यह श्रितति देना चाहता है । माता-पिता का कर्तव्य है कि जब उनका पुत्र विवाहित हो जस्य तो अपने हाथों से घर का राज अपने पुत्र तथा पुत्र-वधू को दे दें । अपने पुत्र को वे घर का राजा बनाएँ और पुत्र-वधू की घर की महारानी । इसके बाद वे उस घर में न रहें और यदि रहें तो अपने पुत्र तथा पुत्र-वधू को प्रजा होकर रहें । सास घर के खजाने की चाबी नहीं बहू के हाथों में रख कर उसे घर की भासकिय बना दे । इस आदर्श को सुनकर आजकल की सासें धापर बीक पड़ें और तबसे कि इन बहनों को सुनकर उनकी बहुत बिगड़ जायगी । हमें एक बुद्धि का पता है जो बेकारी मंची है, बल-बिज भी स्वादा नहीं सकती, परन्तु वह हर-एक बीज की चाबी अपने पास रखती है । जब उसके पोतें बीजा जाँपते हैं तो वह अपने सिद्धान्त के मोक्ष से चाबियाँ खोलकर उन्हें बीजे देती है । वह इस बात को बर्बाद नहीं कर सकती कि उसकी बहुत बहनों की बीजे दे दे । जब कभी बच्चे लड़ जाँपते ह तो वह समूह कोल कर उन्हें लड़ देन में धधडा-जर लगा देती है, और घरारती लड़के यह देन कर कि दादी देन नहीं रखती, बुल्के-ली बुल्-एक लड़ और उड़ा ले जाते हैं । यह बुद्धिवा हमारी साती का समूना है जो घर में बहू का राज नहीं देन सकती । समान-सोसाइटियों में भी ऐसी सातों की कमी नहीं है । मंत्री-प्रधान के पदों को जो लोग जन्म-जन्मान्तों की बरीती जायदाद समझते हैं और नव-युवकों को जाने नहीं मान देते, वे सोसाइटियों की सातें ह । प्राचीन भारतीय-आदर्श यह नहीं है । लड़का जब बड़ा हो जाय तो अपना स्वाग उसे दे देना अपने देन की पुरातन मर्बादा है । वैदिक-मर्बादा तो यह है कि वति-पत्नी अपने आत्मा को इतना विकसित करें

कि जब तक उनके लड़के की दाढ़ी हो, तब तक वे भीह के बंधन को घर से निजासकर घर के बाहर बंधन लगे परार्थ को स्वाद्य बनाने का पाठ सीखते-सीखते अपने सद्य स्वाद्य से लचका ऊपर उठ जाते। जिसने गृहस्वाध्याय में प्रवेश करने इतम में निष्कम्भा नहीं सीखा जिसने बघनों में बड़कर उगड़े वादना नहीं सीखा वह गृहस्वध्याय को एक कीचड़ बना लेता है और स्वयं उसका कोड़ा होकर उसमें रेंगने लगता है। जो पति-पत्नी इस प्रकार गृहस्वाध्याय के कीड़े ह वे अपनी बहू के तिर पर अपना हो हाथी से उस साध्याय के सेहरे को कँत बांध सचते हैं जो जब तक उनके तिर पर बँधा था। परन्तु नहीं, गृहस्व का प्राचीन भारतीय-आदर्श यही है। वैदिक घर में नई बहू नृगार करके प्रवेश करती थी और उस घर में उसके पास समुद्र, जलदे और देवर उने घर की रानो लगान कर उसे स्वीकार करते थे। यह उस आदर्श के सामन लगना था जिस आदर्श का जीवन में क्रियात्मक पाठ सीखन के लिए इस बध-बध्नीति में गृहस्वाध्याय में प्रवेश दिया है। अब तक इनके जस्ता-बिता न इस आचार्य में पक्कीछ बंध तक अपने आत्मा के विकास का पाठ सीखा था स्वाद्य की बड़ों न परार्थ का पानी सींचकर बराच को ही स्वाद्य बना लिया था। अब ये नीतिनित्यो भी उती बन में से जुड़ कर जीवन के लक्ष्य को अपने समीप लाने का प्रयत्न करेंगे।

११ गृहस्थ का आदर्श गृहस्थी को छोड़ना है

हमन देव लिया कि विवाह का वैदिक-आदर्श क्या है। विवाह सिलवाड़ नहीं है, वह विषय-जीव का साधन नहीं है। अर्च-देव में पत्नी को सम्जीवन करके कहा गया है—

पत्न्यनुव्रता भूया मंगकृत्स्व अनुताय वन् ॥ (अथ १७।१।४२)

—पति के पीछे चलनी हुई अनुत पाने की लेंचारी कर। विवाह अनुत पाने की लेंचारी के लिए है। इस अनुत की अर्च-देव के इसी मूल में एक दूसरे स्वक (१४ मंत्र) पर लगजाया गया है—

ब्रह्मापत्नं भुज्जना ब्रह्म पूर्वं ब्रह्मात्मना भुज्जना ब्रह्म सर्वतः।

अनाध्याया देवपुत्र प्रपद्य धिया स्वयंता पतिमोक्त विरजः ॥

—पत्नी के पीछे बड़ा हो आगे बड़ा हो, आखिर तक बड़ा हो, बीच में बड़ा हो और चारों तरफ बड़ा हो। इसी प्रकार ब्रह्म से घिरी हुई पत्नी पति-लोक में राज्य करे। ब्रह्म का अर्थ है —ब्रह्मपत्न, महात्मता। यह महात्मता क्या है? हम ब्रह्म हैं जोड़ हैं बहुत जोड़ हैं स्वार्थ में गड़े हुए हैं अपने तिरा हमें कुछ नहीं दिखाई देता। विवाह से पति-पत्नी ब्रह्म की तरफ जाते हैं ब्रह्म का अर्थ परमात्मा नहीं परन्तु ब्रह्मपत्न है वे छोटे से बड़े होते हैं धीरे-धीरे वे बहुत बड़े हो जाते हैं स्वाद्य के गड़े से निजल कर परार्थ के समीप पहुँच जाते हैं उन्हें अपनापन मल जाता है और अपने तिरा तब-बुछ दिखालाई देने लगता है। गृहस्थ-आचार्य अनुप्य की जीवन के इसी आदर्श की तरफ से जाता है। यदि गृहस्वाध्याय अनुप्य की जीवन के इस आदर्श की तरफ नहीं के जाता तो वह गृहस्थ गृहस्थ नहीं है वह इस

होती है तो वह आग पर यह समझा जाता है कि जब नौकरानी को बया करवाते हैं वह जो जा पड़े वह सारा काम-काज कर बैयो। हमारे कहने का यह अभिप्राय नहीं कि वह को काम नहीं करना चाहिये, इस कथनका इतना ही अभिप्राय है कि वह पर काम का बोझ उसे नौकरानी समझ कर डाला जाता है घर की बिम्बे वार मार्त्तिक समझकर नहीं। सास के हाथों पौ का भरा कनस्तर फिर बाय तो कुछ नहीं, परन्तु यदि वह से एक मुई भी बच जाय तो सास उसके सिर हो जाती है। तनी आजकल सास और बहुमी की नहीं बनती। बँदिक आदर्श ऐसा नहीं है। बेद में कहा है—

यथा सिन्धुर्नवीना साम्राज्यं सुपुत्रे ब्रूया।

एवा त्व साम्राज्येभि पर्यरम्य परेत्य। (अथर्व १४।१।४३)

—जैसे समझ नवियों का राजा है, इसी प्रकार पति के घर में तु साम्राज्यी भव्य महारानी होकर रह। साम्राज्यी भी कैसी ?

साम्राज्येभि स्वर्गुणेषु साम्राज्युत देवेषु।

ननानु साम्राज्येभि साम्राज्यत स्वभूषा ॥ (अथर्व १४।१।४४)

—तुझे तेरा स्वर्गुर घर की महारानी समझे तैरे देवर तुझे साम्राज्यी समझे तेरी ननई तेरा दासन माने और तेरी सास तुझे घर की महारानी माने।

भारतीय-साहित्य स्त्री को घर में यह स्थिति देना चाहता है। माता-पिता का कर्त्तव्य है कि जब उनका पुत्र विवाहित हो जाय, तो अपने हाथों से घर का राज अपने पुत्र तथा पुत्र-वधू को दे दें। अपने पुत्र की वै घर का राजा बनाए और पुत्र-वधू को घर की महारानी। इसके बाद वे उस घर में न रहें और यदि रहें तो अपने पुत्र तथा पुत्र-वधू की प्रजा होकर रहें। सास घर के कूटने की जाती नई वह के हाथों में रख कर उसे घर की मार्त्तिक बना दे। इस आदर्श की सुनकर आजकल की सासों कायब चौक पड़ें और समझे कि इन बातों को सुनकर उनकी बहुतों बिचड़ जायेंगी। हमें एक बुद्धिया का पता है जो बेचारी बंबी है, कस-किर भी हवावा नहीं सकती, परन्तु वह हर-एक चीज की चाबी अपने पास रखती है। जब उसके पीठे पैसा पड़ता है तो वह अपने सिरहाने के नीचे से चाबियाँ ढोतकर उन्हें पैसी देती है। वह इत बात को बर्बाद नहीं कर सकती कि उसकी बहुत बच्चों को पैसी दे दे। जब कभी बच्चे लड्डू माँगते हैं तो वह लड्डूक मोल कर उगह लड्डू देने में घण्टा-भर लगा देती है और धारापती लड्डूके यह शक कर कि बारी देव नहीं लपती अपने-से एक-एक लड्डू और उड़ा ले जाती है। यह बुद्धिया हमारी सासों का नमूना है जो घर में बहू का राज नहीं देख सकती। समा-सोताइतियों में भी ऐसी सासों की कमी नहीं है। मंत्री-प्रधान के पक्षों को जो लोप अम्म-अम्मान्तरी को बपीली कायदाब समझते हैं और नव-युवकों को भागे नहीं माने देते वे सोताइतियों की सास हैं। प्राचीन भारतीय-आदर्श यह नहीं है। लड़का जब बड़ाही जाय तो अपना स्थान छोटे दे देना अपने देव की पुरातन भर्षावा है। बँदिक-भर्षावा तो यह है कि पति-पत्नी अपने आत्मा को इतना विकर्षित करें

कि सब तक उनके लड़के की शादी ही। सब तक वे मोह के बंधन की चार से निकलकर घर के बाहर फजान लगे। परार्थ को स्वाच बनाने का पाठ सीखते-सीखते अपने शत्रु स्वाच से सर्वथा ऊपर उठ जाय। जिसने गृहस्वाधम में प्रवेश करके इसमें से निकलना नहीं सोचा जिसने बंधनों में पड़कर उन्हें काटना नहीं सीखा वह गृहस्वाधम की एक कीचड़ बना जाता है और स्वयं उसका कीड़ा हीकर उसमें रेंगने लगता है। जो पति-पत्नी इस प्रकार गृहस्वाधम के कीड़े हैं वे अपनी बहू के सिर पर अपना हो हारों से उस साम्राज्य के सिंहे को कैसे बाँध सकती हैं। जो अब तक उनके सिर पर बँधा था। परन्तु नहीं गृहस्व का प्राचीन भारतीय-आदर्श यही है। अधिक घर में गई बहू भ्रूणार करके प्रवेश करती थी और उस घर में उसके सात समुद्र, नन्हें और बैर उस घर की रानी समझ कर उसे स्वीकार करते थे। यह उस आदर्श के सामन झुकना था जिस आदर्श का जीवन में क्रियात्मक पाठ सीखने के लिए इस नव-व्यपत्ति में गृहस्वाधम में प्रवेश किया है। अब तक इनके माता-पिता न इस आधम में पच्चीस वर्ष तक अपना आत्मा के विकास का पाठ सोचा था, स्वाच की जड़ों में परार्थ का पानी सींचकर परार्थ को ही स्वाच बना लिया था। अब ये मौखिकिये भी उसी कम में से पृथक् कर जीवन के लक्ष्य को अपने समीप लाने का प्रयत्न करेंगे।

११ गृहस्व का आदर्श गृहस्व को छोड़ना है

हमन वैद्य किया कि विवाह का वैदिक-आदर्श क्या है। विवाह विलगाइ नहीं है यह विद्य-योग का साधन नहीं है। अमर-वैद्य में पत्नी को सम्बोधन करके कहा गया है—

पत्युत्पृष्टता भूत्वा घेनह्यस्व अमृताय कम् ॥ (अथर्व १४।१।४२)

—पति के पीछे बहती हुई अमृत पाने की तैयारी कर। विवाह अमृत पाने की तैयारी के लिए है। इस अमृत को अमर-वैद्य के इसी सूक्त में एक दूसरे स्थल (१४ मंत्र) पर समझाया गया है—

ब्रह्मापरं पुन्यतां ब्रह्म पूर्णं ब्रह्मान्ततो मध्यतो ब्रह्म सर्वतः।

अनाध्यायां वेदपुरां प्रपद्य सिवा स्वोना पतिभोके चिच्छ ॥

—पत्नी के पीछे बहू हो, आगे बहू ही आखिर तक बहू हो बीच में बहू हो और चारों तरफ बहू हो। इसी प्रकार ब्रह्म से घिरी हुई पत्नी पति-शोक में राख्य करे। ब्रह्म का अर्थ है —ब्रह्मपण महानता। यह महानता क्या है? हम सबका है छोटे हैं बहुत छोटे हैं स्वार्थ में गड़े हुए हैं अपने सिवा हमें कुछ नहीं दिखाई देता। विवाह से पति-पत्नी ब्रह्म की तरफ जाते हैं ब्रह्म का अर्थ परमात्मा नहीं परन्तु ब्रह्मपण है जो छोटे से बड़े होते हैं धीरे-धीरे वे बहुत बड़े हो जाते हैं स्वाच के गड़े से निकल कर परार्थ के समीप पहुँच जाते हैं उन्हें अपनापन भूक जाता है और अपना सिवा सब-कुछ विलसझी देने लगता है। गृहस्व-आधम अनुरूप की जीवन के इसी आदर्श की तरफ ले जाता है। यदि गृहस्वाधम मगध्य को जीवन के इस आदर्श की तरफ नहीं ले जाता तो वह गृहस्व गृहस्व नहीं है, वह इस

होती है तो बहू आम्र पर यह समझा जाता है कि अब नीकरानी की क्या जरूरत है बहू को आ गई बहू सारा काम-काज कर लेगी। हमारे कहने का यह अभिप्राय नहीं कि बहू को काम नहीं करना चाहिए इस कथनका इतना ही अभिप्राय है कि बहू पर काम का बोझ उसे नीकरानी समझ कर डाला जाता है, घर की जिम्मेदार मातृकाम समझकर नहीं। सास के हाथों धी का भग्न कमस्तार फिर आम तो कुछ नहीं, परन्तु यदि बहू है एक सुई भी टूट जाय तो सास उसके तिर हो जाती है। तनी आम्रकत सास और बहूओं की नहीं बनती। बेबिग आदर्श ऐसा नहीं है। बेद में कहा है—

यथा मित्पुनर्वीना साम्राज्यं सुपुत्रे वृषा ।

एवा त्व साम्राज्यमि पत्न्यस्त पतेत्य । (अथर्व १४।१।४३)

—जैसे समुद्र नदियों का राजा है, इसी प्रकार पति के घर में तु साम्राज्यी बनाना महारानी होकर रहे। साम्राज्यी भी कौसी ?

‘साम्राज्यमि स्वधरेय साम्राज्युत देवपु ।

मनामु साम्राज्यमि मन्त्राज्यत स्वयुषा ॥ (अथर्व १४।१।४४)

—तुझे तेरा स्वधर घर की महारानी समझे तेरे देवर तुझे साम्राज्यी समझे तेरी मनसे तेरा आसन आम्र और तेरी सास तुझे घर की महारानी मान ।

भारतीय-साहित्य स्त्री को घर में यह स्थिति देना चाहता है। माता-पिता का दर्शन है कि अब उनका पुत्र विवाहित हो जाय तो अपने हाथों से घर का राज अपने पुत्र तथा पुत्र-बहू को दे दें। अपने पुत्र को वे घर का राज बनाएँ और पुत्र-बहू को घर की महारानी। इसके बाद वे उस घर में न रहें और यदि रहें तो अपने पुत्र तथा पुत्र-बहू की प्रजा होकर रहें। सात घर के लड़काने की चाबी गई बहू के हाथों में रख कर उसे घर की मातृकाम बना दे। इस आदर्श को सुनकर आम्रकत की सासें शायद चौंक पड़ें और समझे कि इन बातों को सुनकर उनकी बहूएं विपन्न कार्यवाही। इन्हें एक बुद्धिया का पता है जो बचारी बंधी है, बल-बिहारी भी क्या नहीं सकती परन्तु वह हर-एक चीज की चाबी अपने पास रखती है। अब उसके पीछे बीसा मीसो है तो वह अपने सिरुहाने के नीचे से चाबियां खींचकर उठ पड़े बैठी है। वह इस बात को अर्थात् नहीं कर सकती कि उसकी बहू बच्चों की पैसे दे दे। अब कभी बच्चे लड़ू मीसो हैं तो वह सम्भूक बोस कर पण्ड लडू हैन में घंटा-भर लया बैठी है और अराधती लडूके यह देख कर कि बाही देख नहीं सकती अपने-से एक-एक लडू और लडू के बाले हैं। यह बुद्धिया हमारी लामों का नमूना है जो घर में बहू का राज नहीं देख सकती। सभा-तोमाइदियों में भी एतो सातों की कमी नहीं है। मंत्री-मन्त्रान के पदों की जो लोग अन्ध-अन्धान्तरों को बपीती जायबाद समझते हैं और नव-युवकों को अपने नहीं मान बैठे, वे तोमाइदियों की सातों हैं। प्राचीन भारतीय-आदर्श यह नहीं है। लडूका अब बड़ा हो जाय तो अपना स्थान उसे दे देना अपने देश की बुरातन मर्यादा है। बरिच-मर्यादा तो यह है कि पति-परमो अपने आत्मा की इतना विकसित करें

कि जब तक उनके लड़के की शादी ही तब तक वे मोह के बंधन को घर से निजात कर घर के बाहर संन्यास लगे। पराश्व को स्वाश बनाम का पाठ सीखते-सीखते अपने हाथ स्वाश से सबका ऊपर उठ जाय। जिसन गृहस्वाधम में प्रवेश करके इसम से निष्कम्भा नहीं सीखा जिसन बंधनों में पड़कर उन्हें काटना नहीं सीखा वह गृहस्वाधम को एक कोबड़ बना लेता है और स्वयं उसका कीड़ा हीकर उसमें रेंगने लगता है। जो पति-पत्नी इस प्रकार गृहस्वाधम के कीड़े हैं वे अपनी बहू से तिर पर अपने ही हाथों से उस साम्राज्य के सेहरे को कंठि बांध सकते हैं जो अब तक उनके घिर पर बंधा था। वरन्तु नहीं, गृहस्व का प्राचीन भारतीय-आदर्श यही है। वैदिक घर में नई बहू नृन्वार करके प्रवेश करती थी, और उस घर में उसके सात समुद्र, नगर्ने और देवर उसे घर की रानी समझ कर उसे स्वीकार करते थे। यह उस आश्व के सामन मुकुटा था जिस आदर्श का जीवन में नियामक पाठ सीखन के लिए इस नव-वस्त्री में गृहस्वाधम में प्रवेश दिया है। अब तक इनके माता-पिता न इस आश्व में पच्चीस वर्ष तक अपन आत्मा के विकास का पाठ सीखा था स्वार्थ की जड़ों में परार्थ का पानी सींचकर पराश्व को ही स्वार्थ बना लिया था। अब ये नीतिनिये भी उसी नम में से पुकर कर जीवन के लक्ष्य को अपने समोप लाने का प्रयत्न करये।

११ गृहस्व का आदर्श गृहस्थी को छोड़ना है

हमन देव लिखा कि विवाह का वैदिक-आदर्श क्या है। विवाह जितनाड़ नहीं है यह विषय-भोग का साधन नहीं है। अश्व-वेद में परमो को सम्बोधन करके कहा गया है—

पत्न्यनुव्रता मूत्वा संन्यासव जमुनाय कम् ॥ (अश्व १४।१।४७)

—पति के पीछे चलती हुई अमृत पाने की तयारी कर। विवाह अमृत पाने की तयारी के लिए है। इस अमृत को अश्व-वेद के इसी सुक्त में एक इतरे स्वतः (६४ मंत्र) पर लभनामा गया है—

ब्रह्मापरं मुम्यता ब्रह्म पूर्वं ब्रह्मान्तना मम्यता ब्रह्म सर्वन।

अनाम्नाया वेवपुरा प्रपद्य मिना स्योला पनिसोके विरज ॥

—पत्नी के पीछे बहू हो जाने बहू हो आखिर तक बहू हो बीच में बहू हो, और चारों तरफ बहू हो। इसी प्रकार बहू से घिरी हुई पत्नी पति-सीक में राश्व करे। बहू का अर्थ है —बड़ापन महानता। यह महानता क्या है? हम अश्वर्ह छोड़ें बहुत छोटे हैं स्वाश में गड़े हुए हैं अपन सिखा हमें कुछ नहीं बिललाई देता। विवाह से पति-पत्नी बहू की तरफ जाते हैं बहू का अर्थ परमात्मा नहीं परन्तु बड़ापन है वे छोटे से बड़े होते हैं धीरे-धीरे वे बहुत बड़े हो जाते हैं स्वाश के गड़े से निष्कल कर परार्थ के समीप पहुँच जाते हैं उन्हें अपनापन मूल जाता है, और अपन सिखा सब-कुछ बिललाई देन लगता है। गृहस्व-आधम मनुष्य की जीवन के इसी आदर्श को तरक के जाता है। यदि गृहस्वाधम मनुष्य को जीवन के इस आदर्श की तरक नहीं ले जाता तो वह गृहस्व गृहस्व नहीं है, वह इत

आयम की बिस्ती उड़ाना है। इसी लिए गृहस्थ के अितने आर्यों का ऊपर वर्धन किया गया है। उन सब में सेवा आर्य यह है कि गृहस्थ एक खास समय पर जाकर, एक खास नखिल पर पहुँच कर, ऐसी स्थिति में पहुँच कर कि जब उतन वृत्तों के स्वार्थ को अपना स्वार्थ बनाना सीख लिया है, गृहस्थावन से भी ऊपर उठ जाय इस आयम का भी त्याग कर दे। गृहस्थी में प्रवेश गृहस्थी में से निकलने के लिए है। पत्नी में बँटे रहने के लिए नहीं। यह जीवन के उद्देश्य को सकल बनाने के लिए एक साधन है। स्वयं कोई लक्ष्य नहीं; यह एक तराय है जिस का लक्ष्य नहीं। गृहस्थी की छिती ऊँचे डीसे पर पहुँचना है। रास्ते में ठहरना नहीं। गृहस्थ का यह आदर्श उसके सब आर्यों का सिरोमणि आदर्श है, क्योंकि यदि गृहस्थ इस बात को नहीं समझा तो वह कुछ नहीं समझा।

प्राचीन-काल में गृहस्थ आयम का यही आदर्श समझा जाता था। 'उत्तर राम-चरित' में एक दृश्य का वर्णन है। राम तथा लक्ष्मण मुनियों के कपड़े पहन हुए हैं और दोनों इक्ष्वाकु-वंश के प्राचीन राजाओं के चित्र देख रहे हैं। उन चित्रों में इक्ष्वाकु-वंश के सब राजाओं का बालप्रस्थ-आयम का चित्र है। इसे देखकर लक्ष्मण कहते हैं—

‘पुनस्तस्मिन्मन्त्रिणीर्दृष्टुं बुद्धवाकुभिर्वृतम्।

वृत्तं वाक्ये तत्रार्थेन पुण्यपारम्पर्यवत्॥

‘इक्ष्वाकु-वंश में यह प्रथा थी कि जब वे बुढ़ हो जाते थे तो लक्ष्मी की पुत्र के हुवाले कर दिया करते थे। हे राम! तुमने तो यह जगत् में विचरन का बालप्रस्थियों का बाला बचपन में ही पहन लिया। विलीप ने जब बुढ़ावस्था आने के कारण बालप्रस्थ लिया तो उसका वर्धन कालिदास ने इस प्रकार किया है:—

‘जब त विषमव्यापृत्तारवा यथाविधि मूलै

मुपतिष्ठन्बुद्ध वत्सा मुने सितात्पदारवत्।

मुनिवततवच्छायां रेण्या तया सह विभिन्ने

गन्तिवयमाविष्वाकूचामिदं हि कुलवत्॥

“दिव्यों ने अपने मन की जीवकर विलीप ने यथाविधि राजा के चिह्न को अपने पुत्र रथ के लुपुर्ब किया और स्वयं देवी के साथ जगत्तों की छाया में बसा गया। बुढ़े इक्ष्वाकुओं का तो यह कुल-वत् है। इसी प्रकार जब रथ बुढ़ा हो गया और उसका लड़का जब बिबाह करके घर आया तो कालिदास कहता है:—

‘प्रथमपरिणतार्थस्तं रथं सन्निवृत्तं

विश्वमिदमभिगन्तुं शताप्यमायानमेवम्।

तदुपहितबुद्धवत् शान्तिमान्निगुकोऽभूत्

न हि नति कुलधुर्वं मूर्धन्यस्या गृहाय॥”

“यदि कुल की घरी कुल का स्तम्भ—पुत्र—जीवू हो और मरता-फिरा बुढ़ हो जाय तो मूर्धन्यशी राजाओं में घर में बैठने की शक्क नहीं है।”

इस प्रकार अग्निमान-आहुतियों में बुद्धिमान अपने कुल की प्रतिष्ठा का उत्प्रेषण करता हुआ रहता है—

‘अवमय एवाग्निष्वेषु पूर्वं भित्तिरलार्धमुधमि य निवामम् ।

नियर्णवनिप्रतानि वयमां तदमूनानि गृहीमवन्ति तेषाम् ॥”

“जो लोग बड़े-बड़े नदियों में रहा करते हैं वृद्धावस्था में आकर वे नदियों की जड़ों में अपना आसन बना लेते हैं।” जिस समय आहुतियों का बुद्धिमान विवाह करता है तब जैसे सड़कियाँ बिजली के तारों अपनी भाँ से जुड़ती हैं वैसे नदी के बलाजीवी, जैसे आहुतियों की भाँ से जुड़ती हैं, आप नदी के नदी-तारों में कल भाँ से जुड़ते हैं—

“मृत्वा विद्याय चतुरन्तमही-धरणी

दीप्यन्तिमप्रतिरुचं तनयं निबन्धम् ।

मर्गा तर्ध्वनिकुटुम्बधरेण माव

माल्ये नरिप्यसि यं पुनरायमस्तिम् ॥

“देर एक तु राज्य करती-करती जब अपने लड़के को पट्टी पर बैठा देती तब अपने पति के साथ वाग्दत्तियों को बनकर इस आश्रम में आता।”

प्राचीन-काल के वाग्दत्तियों के ये वर्णन हैं। उस समय गृहस्थी २५ साल के बाद घर छोड़ कर जंगल में भूमी का स्वागत था। राजा-महाराजा भी बड़ी कड़ी से ऐसी रूपरेखा उत्तर कर लाने कपड़े पहन लेते थे। भारत के बड़े-बड़े घरों के इन्हें-विदे वाग्दत्तियों के आश्रम हुआ करते थे। इन आश्रमों से वाग्दत्त-समाज के लिए आध्यात्मिकता का पवित्र स्रोत बहा करता था। संसार के मानव प्रकार के संसारों से बचे हुए गृहस्थ-समाज के लिए ये वाग्दत्तियों के आश्रम आश्रित का उद्भव-स्वागत हुआ करते थे। वे गृहस्थियों को उनका आश्रित बिताने रहते थे। आज वह आश्रित सर्वथा लुप्त हो गया है और इसी लिए हमारा सामाजिक जीवन अत्यन्त पीडा हुआ है। जिस लीनों की जरूरत बनें में बला बला चाहिए या वे समा-सोताइतियों के लीनों जवान बनने के लिए लड़ रहे हैं पट्टी-विदे के बनकर में लड़ रहे हैं एक-दूसरे की नीचा बिकान में एक-दूसरे की बहावने में और अपने लड़े वीरव की बार दिन तक और कायम रहने में दिन रात बहावने में लगे हुए हैं। यदि बहिक-आवर्षों की कोई खेद होती, तो इन सब को घर से निकाल कर बाहर करती, और सामाजिक-जीवन को पलाइने से बचा लेती। गृहस्थ का आश्रित गृहस्थाश्रम को छोड़ देने में है, इसमें लड़े रहने में नहीं। महाराज ‘रघु’ अपने पुत्र ‘जम’ को तिहासन पर बैठा कर बंदस में आ बडे थे भूमि मात्रवाक्य अपनी लपटिल का बंदबाज कर लीवने में बसे गए थे। वे भूमि से माप कर लगे गये थे। वे भूमि में से गृहस्थ कर गये थे इसके गुल-गुल का जमजम करके गये थे। इसमें से गृहस्थ हुए उन्होंने जीवन के महान् आश्रित को लीव लिया था बनवाजीवन छोड़े लीव से निकल कर लड़े क्षेत्र में बिचरने

लगा था। उनके आत्मा में है स्वाध का बीज नष्ट हो चका था और उसमें परार्प का बीज बढ़ पकड़ रहा था। उन्होंने अपने लिए न मर कर दूसरों के लिए मरना सीख लिया था। ऐसे महात्माओं के सम्मुख जब मृत्यु आती थी, तो उनके चरण धूमने के लिए न कि उनके सिर पर प्रहार करने के लिए। ऐसा पृथ्वी कि से बेचने के लिए आज मोर्चे तरस रही है। आज उन प्राचीन तपोवनों से निकलते हुए सन्तों की तरफ कान लगाकर सुनने की आवश्यकता है।

भारत के प्राचीन वैदिक आदर्श के अनुसार गृहस्थाश्रम की तभी सफल कहा जा सकता है जब आय के एक भाग में आकर बीसे तम कचुली को उतार फेंकता है बसे इस आश्रम की भी छोड़ दिया जाय, और उसके आश्रम में प्रवेश किया जाय। 'गृहस्थ-आश्रम का आदर्श तो 'जीवन के आदर्श' को पूरा करने की मृत्तता में एक कड़ी है। विवाह का वैदिक आदर्श तभी सफल कहा जा सकता है और वहीं तक सफल कहा जा सकता है जब तक और जहाँ तक वह जीवन के आदर्श को सफल बनाता है। जब गृहस्थी उस आदर्श तक पहुँच जाता है, तब अनायास उसके मुँह से निकल पड़ता है—'योऽथावसी पुत्र्यः साऽहमस्मि'।

इसी आदर्श का दूसरे प्राचीन में कठोपनिषद् ने वर्णन किया है—

‘मृत्योः स मृत्युमाप्नोति य इह नाम्न पश्यति’।

संसार में एकता बेचने में जीवन की निमग्नता है। निमग्नता है। गृहस्थ मनुष्य की निमग्नता की तरफ से जीव कर एकता की तरफ जीवन की तरफ, अमरता की तरफ से जाता है—जस, यही विवाह का प्राचीन भारतीय आदर्श है।

चार आश्रम—जीवन-यात्रा के चार पड़ाव

(ASHRAMS AS FOUR STAGES OF LIFE)

१ जीवन-विषयक दो दृष्टियाँ—भोग तथा त्याग

बम्बई का शहर है, सामन कच्ची सड़क है, लोपों की घाटी थी व ऊँची चोटी का रही है कच्चे-से-कच्चा इकट्ठा है कुछ आ रहे हैं कुछ जा रहे हैं स्त्री-पुरुष बाल-बूढ़-यवा सभी हैं। किसी को लड़ा करके पुछिये क्यों भाई, क्या हुआ इस तरह बेतहाशा किधर जाने का रहे हो तो वह बिना बड़े बल्लता-बल्लता को कह जाता है उसका मतलब होता है रोटी का किच, भागे-पीछे का किच नहीं आज का और अब का किच—इसी किच में बहुत क्या और दूसरे क्या सभी जाने का रहे हैं। अब हज्जार का नबारा देखिये। गंगा का तट है हर की पैरों, लंकड़ों घानु भयवा रमाये इधर-उधर डहक रहे हैं। कुछ मधवमी लपाये बर्म की बर्बा कर रहे हैं। किसी मधवली ने जाकर पुछिये महात्मा लोपो! आपको मालूम है आज संसार की क्या बधा है रोटी का प्रश्न सब को व्याकुल कर रहा है इसी समस्या को हल करने में प्रत्येक व्यक्ति जुटा हुआ है तो वे क्या उत्तर देते हैं? महात्माओं की मधवली कहती है हाँ हमें मालूम है परन्तु हमें इससे क्या हम तो आत्मा के चिन्तन में लगे हुए हैं आज की ओर अब की नहीं, हम भागे और पीछे की समस्या को हल करने में लगे हैं। संसार अनित्य है घर-बार, बन्धु-बान्धव, स्त्री-पुत्र सब अनित्य हैं इन्हें छोड़ हम मित्य आत्मा-परमात्मा की ओर में लगे हुए हैं।

जीवन के विषय में यही जोड़े-बीड़े हो विचार है। एक वर्तमान में जीना चाहता है उसे भविष्यत् का विचार नहीं दूसरा भविष्यत् के लिए जीना चाहता है उसे वर्तमान का क्याल नहीं। जीवन के विषय में ये दो दृष्टियाँ वहाँ भी जीवन पर विचार हुआ उत्पन्न हो गई। प्राचीन ग्रीस के विचारकों में वर्तमान में जीने वाले 'एपीक्यूरिज्म' (Epicureans) कहलाते थे भविष्यत् के लिए जीने वाले 'स्टोइक' (Stoics) कहलाते थे। एपीक्यूरिज्म लोपों के विषय में कहा जाता है कि वे जीवन का सम्पूर्ण आनन्द, अच्छी-से-अच्छी चिन्ता हो सके बतना आज और अभी मूँड लेना चाहते थे आपरे क्या होता है क्या नहीं होता—इसका उन्हें कोई जरोता नहीं था। स्टोइक लोग तपस्विनी का जीवन प्यारीत करते थे आज का क्याल न करके, जाने को होया उस दृष्टि से जीवन का

असम्भ्रम बनाते थे। इनमें से एक भीम-भार्य या दूसरा त्याग-भार्य या। संसार के इतिहास में इन्हीं दो मार्गों में से किसी एक भार्य पर मानव-समाज बनता जा रहा है। कुछ भीम भीम-भार्य के उपासक रहे हैं वर्तमान में बने रहे हैं कुछ लोग त्याग-भार्य के उपासक रहे हैं जिनमें से किसी भी विषय में वर्तमान का ठिकठिकार करते रहे हैं। इन दोनों मार्गों को मिलाकर का चल बहुत जोड़े लोगों ने किया है। महात्मा बड़ ने आध्यात्मिकता के द्वार पर खड़े होकर आचार्य की और संस्कृति-सुधारों परामर्शों में जिस और जिसकी भी उत्पन्न कर दिया; ईश्वर-भाव के 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या' के अर्थों को सुनकर धर्म-के-धर बनना डालकर जाती हो गये; पत्नी के पीछे चलकर कितने ही लक्ष्मणियों के बालक उन्मत्त बन गये। इनके विपरीत संसार के जमाने में जमाने के लिए तो किसी बड़े उद्योग की आवश्यकता ही नहीं इससे तो मनुष्य की प्रकृति ही उसे जलीये लिय जायी है, इसलिए बड़ा बड़ ईश्वर-भार्य और पत्नी के पीछे इन-विषयों में कर्म बढ़ाया वहाँ मनुष्य की स्वाभाविक प्रकृति न अधिकता व्यक्तियों की तथा से संसार में जाय रहा।

२ भार्य-संस्कृति का दृष्टिकोण—भोग तथा त्याग का समन्वय है जीवन के इन ही मार्गों पर भार्य-संस्कृति के विचारकों ने कुछ सोचा-समझा था। मनुष्य भीम का जीवन ध्येय कर या त्याग का दुनिया में रहे और इसका पुरा-पुरा आनन्द उठावे या इससे भावने की चिन्ता करे, वर्तमान में जीवन-रस के मूल धर्म में मस्त रहे या जिनमें से किसी भी भीम, प्रकृति-भार्य पर चले या निवृत्ति-भार्य पर—इत प्रश्न को भारत के प्राचीन ऋषियों ने एक अनोखे तौर पर हल किया था। उन ऋषियों ने कहा था—'ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किञ्च जपस्यां जपत्। तैम त्यक्तेन मुञ्च्यते वा नायम्' अत्यन्त-उत्तमम् ॥ —हे भागवत। संसार का सम्पूर्ण भीम-यवार्थ तेरे पिता परमात्मा का है। यह जन्म उत्तम है, यकण्य सत्य कर इसका उपयोग कर, उसे तुझे मिला है बड़े किसी दिन तुझ से बूट जा जाता है—यह जन्म कर, इसे अपना न समझ कर उपयोग कर, त्यागपूर्वक उपयोग कर, निवृत्तिपूर्वक प्रकृति कर, जब छोड़ने की बड़ी बने तब छोड़ने के लिए तयार रहकर उपभोग कर।

भीम-त्याग, प्रकृति-निवृत्ति वर्तमान-जिनमें से—य दोनों बिन्दु समझाये हैं भार्य-संस्कृति न इन दोनों का समन्वय कर दिया था। भोग ठीक है परन्तु भीम का जन्म त्याग में है; प्रकृति ठीक है, परन्तु प्रकृति का जन्म निवृत्ति में है; वर्तमान ठीक है परन्तु वर्तमान का प्रारम्भ भूत और जन्म जिनमें से है; भीम और प्रकृति इसलिए कर ताकि त्याग और निवृत्ति की आवश्यकता पकी हो जाय। संसार का जन्म त्याग और निवृत्ति है यह न हो कि जब मनुष्य त्याग की आवश्यकता में पहुँचे तब भीम की आवश्यकता बनी रहे और उसे त्याग में से फिर-फिर भोग कर भोग और प्रकृति की तरफ घुमने लगे। त्याग की आवश्यकता बहुत पर बढ़ा होकर मनुष्य भीम के लोभानुसार वय की तरफ भाग उठा कर भी न देखे—यह तभी हो सकता है जब वह भीम में से गहरा जाये—उसकी महारत की व्याख्याओं द्वारा नहीं, अनुभव द्वारा परक भार्य। भीम दिखने वाला नहीं—इस बात की अनिवार्य

मस्तिष्क में बिठान के लिए ही भोग को रखा गया है। प्रवृत्ति की तरफ हम फिर फिर न लौटें—यही प्रवृत्ति का अन्तर्निहित उद्देश्य है। जितना भोग है वे त्याग की तरफ से जाता है। जितनी प्रवृत्तियाँ हैं वे निवृत्ति की तरफ से जाती हैं। जितना वर्तमान है वह भविष्य की तरफ से जाता है। भोग और त्याग, प्रवृत्ति और निवृत्ति वर्तमान और भविष्य के इस सम्बन्ध को लेकर भारत के ऋषियों ने एक वैज्ञानिक ढंग पर जीवन का कार्य-कर्म बताया था।

३ ब्रह्मचर्याधम

संसार का प्रारम्भ भोग है। अन्त त्याग है—इस व्यावहारिक सत्य को लेकर हमारे पुत्र बने थे। प्रारम्भ भोग है। तो क्या जीवन को भोग से ही प्रारम्भ करना होगा? नहीं,—भोग भी तो बिना त्याग के नहीं भोगा जाता। जो संसार के ऐश्वर्यों में ही पला है। उसके लिए इन ऐश्वर्यों का मूल्य क्या चुकाता है? जिसने पान चबाकर जीवन का निर्वाह किया हो उसे मोहनभोग का जो आनन्द मिलता है वह दिन-रात मोहन-भोग में रहने वाले को कहीं मिल सकता है? लकड़ी के तख्ते और कच्ची कबज पर सोने वाले के लिए वर्मन और पड़ेनों पर सोने का जो भ्रम है, वह कल्पन से ही पड़ेनों पर सोनेवाले को कहीं मचीब होता है? मने बाँव और मने तिर कच्ची मूख में येहकत करने वाले को जब मूख रहने और छतरी मोड़ने की मिलती है। तो वह कड़ा-कड़ा खिन्ता है। जितने कल्पन ही मूर्तों और छतरियों में काटा हो उसे कस की टट्टियों के लगे रहने पर भी नहीं छटाती है। इसी लिए भारत के प्राचीन ऋषियों ने मनुष्य-जीवन का प्रारम्भ इस व्यावहारिक सत्य को समझ कर ही किया था कि यद्यपि संसार का प्रारम्भ भोग है, परन्तु भोग भी बिना त्याग के नहीं भोगा जा सकता। जीवन की इस प्रथम साधना का नाम उन्होंने 'ब्रह्मचर्य-आधम' रखा था।

ब्रह्मचर्याधम मनुष्याधम के लिए तैयारी का आधम था। संसार के ऐश्वर्यों का जीवन में पुरी तरह से उपभोग किया जा सके इसी लिए ब्रह्मचर्याधम में बालक को संसार के ऐश्वर्यों से दूर रखा जाता था। संसार को भोगने के लिए संसार के लिए मुख पैदा करने की जरूरत है। मुख पैदा हो जाय तो मुख में स्वादा न जाया जाय, इस समय के पैदा करने की और भी स्वादा चकरता है। आज उस मुख के पैदा होने से पहले ही हमारे बालक जियवली पीपों को कुतरने लगते हैं। इसी का परिणाम है कि जब वे बचानी में पहुँचते हैं। उस आयु में पहुँचते हैं जब प्रकृति उन्हें संसार का उपभोग करने की इजाजत देती है। तब उनमें उत्साह नहीं रहता उन्हें अपना जीवन कोलता नजर आने लगता है। हमारे पुत्रकों में जितने पुत्रक हैं जो बचानी में जाकर अपना रहते हैं? भोग-विलास ही बचानी नहीं है। मनुष्य का जीवन के लिए उत्साह हीना बचानी का बिह्व है। हमारे पुत्रक कल्पन में ही इस प्रकार का भिलासी जीवन ध्वनीत करने लगते हैं कि उनमें पक्षीत चर्य की अवस्था में जाकर जीवन के प्रति कोई उत्साह नहीं रहता। प्रकृति ने जीवन में जो उत्साह का समय बनाया है मनुष्य ने उसे गिरावा का समय बना दिया है। इस

उत्साह द्वारा मनुष्य क्या-क्या नहीं कर सकता ? हिमालय के उच्चतम शिखर को मापने का उत्साह रखने वाले वैद्य ने कितने खेरपा तेजसिध दिखाई दिये हैं ? जब तक आत्मा हिमालय की चोटी के समान न हो तबतक उस चोटी पर चढ़ने का उत्साह कैसे पड़ा हो सकता है ? हमारा विद्यार्थी-समाज एक ऐसे दूषित वातावरण में पल रहा है कि उसमें संसार के ब्रह्म ऐश्वर्य को जीपने का साहस तथा उत्साह नहीं रहता। इन सब बातों की हम आर्य-विन चर्चा सुनते हैं परन्तु चर्चा-मात्र कर देने से तो समस्या हल नहीं हो जाती। आर्य-संस्कृति ने जीवन को इस समस्या को सपस्या के तीरे पर समझा था और समझ कर इसका हल निकाला था। ब्रह्मचर्याश्रम इस समस्या का ही हल था। जब संसार के लिए भूख नहीं, तो बिना भूख के जाना कैसा ? बिना भूख के जाने से ही तो अन्ध हो जाता है ऐसा अन्ध जिसमें भूख भी नहीं लगती और मनुष्य हर समय कुछ मोच-मोच कर खाया भी करता है। बिना ब्रह्मचर्य के संसार में पड़ जाना ऐसा ही है। ब्रह्मचारी को संसार की भूख लग गई, तो भूख में बह गया था आद्य—इससे भी तो बचान की आवश्यकता है। तभी ब्रह्मचर्याश्रम एक लम्बा साधना का आश्रम था ऐसी साधना जिसमें जीवन के लिए जोर जोर से जाती थी ऐसी साधना जिसमें जीवन के प्रति एक जास दृष्टि-कोण बना दिया जाता था। जिस व्यक्ति ने जीवन के नम को समझ लिया वह समझ लिया कि मनुष्य-देह यों ही नैवा होने के लिए नहीं, किसी प्रयोजन से मिला है फिर वह संसार के मोतों में तो पड़ेगा परन्तु इसलिये पड़ेगा कि संसार के जीवों को जीव डाले इनको धोव कर इनकी वासना तक को मिटा डाले। ब्रह्मचर्य की तपोमय साधना के बिना हमारा आज का जीवन एक लज्जता का जीवन है एक व्यास का जीवन है एक भूख का जीवन है परन्तु ऐसी लज्जता ऐसी व्यास और ऐसी भूख को कभी तृप्त न होगी कभी शान्त न होगी। हम आज या तो भूख-व्यास से पहले जाना-पीना शुरू कर देते हैं भूख-व्यास समझें ही नहीं पसंदी या भूख-व्यास से क्यावा जाना-पीना करते हैं। भूख मिट जाय इसलिये हमें जाना है व्यास बन जाय इसलिये हमें पीना है भूखे बन रहने के लिए जाना नहीं, व्यासि बने रहने के लिए पीना नहीं, इस व्यावहारिक सत्य की चिन्तनक बन देने के लिए आर्य-संस्कृति ने ब्रह्मचर्याश्रम की कल्पना की थी जिसमें वास्तव का जीवन के प्रति उक्त दृष्टि-कोण बन जाता था।

ब्रह्मचारी का जीवन तपस्या का जीवन था। अचर्यवेद के 'ब्रह्मचर्य-सूक्त' में ब्रह्मचारी का वर्णन आता है। इस सूक्त के २६ मन्त्रों में १५ बार 'तप' शब्द की दोहराया गया है, 'त आचार्यं तपसा विपरीत'—'रसति तपसा ब्रह्मचारी'—'ब्रह्मचर्येण तपसा देवा मुत्सुमपायन्त'—ब्रह्मचारी तप से अपने जीवन की साधना करता है। प्राचीन प्रथा तो यह थी कि विद्यार्थियों का निवास गृह से दूर अथवा में ऋषि-मुनियों के आश्रमों में होता था जहाँ सहरों का कोई प्रलोभन नहीं था। यह ठीक है कि प्रलोभनों से परे रहकर उनसे बचे रहना कोई पथ नहीं है। जो सब इसलिये बोलता है क्योंकि उसे कुछ बोलने का भीका नहीं,

सहाचारी इसलिए है क्योंकि उसके सामने गिरने का कोई अवसर नहीं बह गया लम्बा और क्या सहाचारी? वरन्तु यह भी ठीक है कि प्रलोभनों से बचने की शक्ति उत्पन्न करने के लिए बालक को बचपन से ही प्रलोभनों में डाल देना उसने मतिव-वस्तु को बड़ान का तरीका नहीं है। मतिव-वस्तु उत्पन्न करने के लिए बालक को मतिव वातावरण में रखना जरूरी है। आज-संस्कृति का बालक चारों तरफ से प्रलोभनों से घिर कर जीवन को नहीं प्रारम्भ करता या बंसा मात्र के बालक को करना पड़ रहा है। माता-पिता का जीवन संसार को भोगने का जीवन है। उसे माता-पिता से अलग कर दिया जाता था। जहाँ में प्रलोभन पर-पर फँस रहे होते हैं। उसे जहाँ से भी अलग कर दिया जाता था। अंगल में उसका मन विचलित करने वाली कोई वस्तु नहीं। उसे अंगल में रखा दिया जाता था। ऋषि-जिन्यों के आश्रमों में उच्चतम मतिव वातावरण सम्भव था। उसे इन्हीं आश्रमों में से किसी एक आश्रम में भर्ती कर दिया जाता था। इन आश्रमों का पारिवारिक नाम 'गुरुकुल' था। इन आश्रमों में ब्रह्मचारी दिया पढ़ता था साथ ही २४ वर्ष की उम्र तक तपस्या का जीवन बिताता था मौन-श्रेष्ठ से बूढ़ रहता था। वेद में ब्रह्मचारी का वर्णन करते हुए लिखा है वैको बह ब्रह्मचारी आ रहा है उसके तिर और दाहिने बाक कर्ण सटक रहे हैं वह तप से कूट हो रहा है उसने तिर पर ठेक तक नहीं मला। तपस्यापूर्वक विद्या की साधना के बाद जब वह संसार में पड़ कर संसार में डूबा न रहे प्रलोभनों के आन पर उनसे डिग न सके भोगों की मोहता हुआ उनमें लिप्त न रहे—इस बात के लिए तैयार हो जाता था तब उसका समावर्तन-सत्कार होता था। वह बंसा छोड़ कर सहर बना जाता था ऋषि-जिन्यों का आश्रम छोड़कर माता-पिता के पास पहुँच जाता था उस समय उसका मुख ही उसे सीता, कंथा ज्ञानी मृता देता था उससे से उसके बाक कट कर कंधी से संभारे जाते थे और संसार में पड़ कर आत्म-तत्त्व को विकसित करने के मार्ग पर वह चल देता था। वह संसार में जाता था वरन्तु सहाचारी के साथ प्रलोभनों का मुकाबिला करता था वरन्तु उनके साथ बचकर किने की बहस साधना कर मुकाबिला होता था। इस सहाचारी का नाम ही तो 'ब्रह्मचर्याश्रम' था।

४ गृहस्थाश्रम

जब पढ़े हमने कहा, भोग भी त्याग के बिना नहीं भोगा जाता इसलिए संसार को भोगना सोचने से पहले संसार में स्थाप और तपस्या से रहना सोचने की जरूरत है। इसी लिए आर्य-संस्कृति में गृहस्थाश्रम से पहले ब्रह्मचर्याश्रम को स्थान दिया गया है। गृहस्थाश्रम संसार को भोगने का आश्रम है। जो लोग यह समझते हैं कि प्राचीन भारत में त्याग-हीन-त्याग की रत लगाई जाती थी वे उस समय की संस्कृति को नहीं समझते। मनुष्य के विकास में गृहस्थाश्रम एक आवश्यक आश्रम था। मनुष्य में संसार का उपयोग करने की विधियों की तह तक पहुँचने की साधना का और-और देखने की जो गहरी भावना है उसे आर्य-संस्कृति को जीवन-व्यवस्था

में पुरा स्थान था। आत्म-तत्त्व के उच्चतम विकास के लिए प्रवृत्ति भोग और विषयों से पूरी तरह निपट केना इस तरह निपट केना कि फिर बार-बार उभर खिच कर न आना पड़े आवश्यक समझा जाता था। आर्य-संस्कृति के अनुयायी संसार से भागने की ही बात नहीं करते थे संसार को भोगने की बात भी करते थे; उनकी निर्धारित की हुई जीवन की कल्प-रेखा में भविष्यों को स्थान था तो मृत्यों को भी स्थान था; भ्रष्टाचार को स्थान था तो बड़े-बड़े जनपदों को भी स्थान था; त्याग और निवृत्ति को स्थान था तो भोग और प्रवृत्ति को भी पुरा-पुरा स्थान था।

जो लोक भारत के प्राचीन-काल की हस्तलिपि कोसते हैं क्योंकि यहाँ के ऋषि-मुनि परलोक की बातें करते थे इस लोक की चिन्ता नहीं करते थे वे उनकी विचार-बारा को नहीं समझते। आर्य-संस्कृति के विचारक संसार की पारार्थता को पूर्व-स्वीकार करते थे। प्राचीन-भारत की समृद्धि यहाँ का जीवन यहाँ का ऐश्वर्य यहाँ की भीम-सामग्री आवश्यक के किसी दैत्य से कम न थी। आर्य-संस्कृति के विचारों में पत्ते गृहस्थी इस लोक के जीवन का पुरा रस लेते थे क्योंकि उनमें लक्ष्मता के साथ संसार के धीरों की जीवने की शक्ति भी होती थी। हाँ, संसार का रस लेते हुए उनके सम्मुख एक बात अवश्य खड़ी थी। प्राचीन रोम में जब कभी कोई बड़ी बाढ़ होती थी, नाक-रंग होता था तो एक असमारी में मुँह की जीपड़ी भी रक्त की जाती थी जिससे ज्वर उभर नहर पड़ जाय, तो वह स्वरज हो जाये कि इन रंग-रन्ध्रों का जन्त यही-मुक्त होने जाता है। भारत के गृहस्थी जब जीवन का रस लेते थे तब इस रस की लालसा जन्त तक न गयी रहे, इस बुद्धि से लेते थे लालसा को मरु करने के लिए लालसा में हाथ डालते थे। संसार के विषयों को जीवने की शक्ति का हात तो सब का होना ही है ज्यों-ज्यों आयु बढ़ती जाती है शक्ति क्षीण होती जाती है फिर शक्ति-जीवता के साथ लालसा की क्षीण क्यों न किया जाय। शक्ति न रहे लालसा कभी रहे—इससे बढ़ कर मनुष्य की दुर्बलता क्या हो सकती है? गृहस्थ-जीवन का मार्ग यही है कि मनुष्य विषयों को भोग कर विषयों से ऊपर उठ जाये फिर उसे विषयों का मुँह न लालसा पड़े। आर्य-संस्कृति के आदर्श के अनुसार मनुष्य को संसार के विषयों के बीच में से होकर गुजरना है उनमें अपने को खो नहीं देना। आवश्यक हम किस प्रकार का जीवन बिता रहे हैं? हम संसार के विषयों में भरकटते हैं। भरकटते भरकटते हमारे मनों में बाधना रह जाती है शरीर में शक्ति नहीं रहती। आर्य संस्कृति का गृहस्थ-सम्बन्धी भी आदर्श है उसका यह स्वाभाविक परिणाम था कि विषयों में भरकटते-भरकटते मनुष्य में विषयों का रस लेने की शक्ति भले ही रहे जाय, बाधना न भरकटी रहे।

आज हमारा जीवन बाधनामय हो रहा है। विषयों का रस लेने की शक्ति हो न हो चारों तरफ विषयों की बाढ़ बँक कर मन नहीं मानता। गृहस्थाश्रम बाधना का आश्रम बन गया है। पुरुष बूढ़े हो जाते हैं तो कुम्हे जाने लगे हैं बाध लक्ष्म बड़ जाते हैं तो जिज्ञास करने लगते हैं विषयों के श्रुतियाँ पड़ जाती हैं

तो भी पाउंडर मक्का करती हूँ। चासीस की हूँ तो भी तीस की बताती हूँ—शक्ति नहीं रहती बातना रह जाती है।

५. बालप्रस्थ असंगाव की भावना का नाम है

आज हम गृहस्थ-जीवन में इस प्रकार फँसे हैं कि इसमें से निकलने हुए मुक्त होता है। अधिकांश लोग इसी में पड़े-पड़े अपना जीवन समाप्त कर देते हैं। जिस किसी ने 'आधम' शब्द का प्रयोग किया वा उसने बड़े मतलब के शब्द का प्रयोग किया वा। गृहस्थ एक 'आधम' है एक मंडिक है एक पड़ाव है। आर्य काल के ऋषियों ने जीवन की एक यात्रा समझा वा और उस यात्रा के चार पड़ाव माने थे। यात्रा में ब्रह्मचर्याधम पहला पड़ाव समझा गया था उसके बाद गृहस्थ की यात्रा की परन्तु इसके बाद एक और पड़ाव आता था गृहस्थी गृहस्थ को छोड़ कर आगे चल देता था। आज हम 'आधम' शब्द के इस रहस्य को भूल गये हैं। गृहस्थ-आधम में प्रवेश करने के बाद इसमें से निकलने का नाम नहीं लेते। हम इस प्रकार गृहस्थाधम में उबसे हैं मानो अनन्त काल तक हमें जीना हो। बिन्दु की सीमा ३०—३५ साल का होता है परन्तु हम अपने दिल में ऐसा बीजा भिजें लेते हैं मानो हमें कभी मरना ही नहीं। गृहस्थ में पड़ कर हम भूल जाते हैं कि हमें इसमें से निकलना भी है। जैसे तो यहाँ भी जाया है उसे जाना भी है परन्तु गृहस्थ एक ऐसा झूठ है जिसमें अभिमन्यु की तरह अशुभ्य प्रवेश तो कर लेता है, इसमें से निकलना भूल जाता है। हम अन्त समय तक सत्कार की ही विन्यास करते रहते हैं। आर्य-संस्कृति को मानने वाले ५ साल की आयु में घर-गृहस्थी का भार बाल-बच्चों पर छोड़ कर जीवन-यात्रा में अपना राह पर चल देते थे आज ऐसा नहीं करते। सराय का नियम होता है कि उसमें ५ या ७ दिन ठहरने की इजाजत होती है। जो सराय में उतरे अधिक दिन ठहरता है उसे सराय का मुन्शी पहँसे तो इधारे से समझाता है। कोई डीठ इधारे की नहीं समझता तो उसे स्वयं कह देता है और इसमें वर भी कोई न माने तो उसका सामान उठवा कर बाहर फेंक देता है। जीवन एक यात्रा है, इसमें हमें आगे-आगे जाना है, मरे ही हम बाह्य वा न बाह्य। जो भौतिकगत गृहस्थ के बाद स्वयं आगे चल देते हैं उनकी पाल संस्था प्रतिष्ठा बनी रहती है, जो ऐसा नहीं करते उन्हें सराय का मासिक बकाए मार कर निकाल देता है। आज जो लोग गृहस्थ में से निकल कर अपने रास्ते पर चलने की उम्र के हो गये हैं वे अपने भीतर गुँह डाल कर देखें उनके साथ ऐसा हो बर्ताव हो रहा है वा नहीं। जहाँ के जवन लड़के-बाले, जहाँ की बहुरे बहुरे कोलती हूँ कहती हूँ बुढ़ा न बीता है न भरता है। बहुरे की अपनी सासों से क्यों नहीं बनती? इसलिये क्योंकि सात घर में इस प्रकार रहना चाहती हैं मानो वही बहुरे, बुढ़ाये में अपने पिता के साथ लड़के की क्यों नहीं बनती? क्योंकि पिता माझिरो हम तक बड़ा-बड़ा लड़कों को बीस साल तक बड़ने लगता है। जिन माता-पिता ने हमें पाला है अगर बीसा भी हो जाय तो सन्तान का कर्तव्य है कि उनकी सेवा करें, माझिर माता-पिता के ज्ञान की कौन चुका सकता है परन्तु

यह तो सन्तान का कर्तव्य हुआ किसी को कहना कि तुम्हारा कर्तव्य हमारी सेवा करना है किसे बख्शा लफ्फा है? इसी लिए प्राचीन ऋषियों ने सन्तान के माता-पिता के प्रति ऋण की जिंते के पितृ-ऋण कहते थे चुकाने के लिए एक बूँतरा मार्ग बतलाया था। उन्होंने यह मार्ग नहीं बतलाया कि माता-पिता बूँड़े होकर घर में बीसों पर बीठ जाय और पुत्र उनकी पूजा करें। माता-पिता के लिए उन्होंने यही कर्तव्य बतलाया कि वे गृहस्थ के बाद वानप्रस्थ हो जाय उनकी सन्तान पितृ ऋण की चुकान के लिए गृहस्थाश्रम में प्रवेश करे, और अपने से उत्तम सन्तान सन्तार में छोड़ने का प्रयत्न करे। मनुष्य का स्वभाव है कि वह स्वतंत्रता चाहता है। अगर माता-पिता घर में बने रहें तो उनकी सन्तान को घर में स्वतंत्रता है अपनी इच्छानुसार काम करना का सीका नहीं मिलता और इसी लिए दुनिया में जिनकी सबसे अधिक वन सकती थी उन्होंने की इतनी बिगड़ जाती है कि मास पास के लोग तथाशा देवने के लिए इकट्ठे हो जाते हैं। माता-पिता अपने समय में घर के मातुर रहे अब उन्हें अपनी सन्तान को सीका देना होया। लेकिन हुकूमत एसी थी है जिसे अपने हाथ से कोई किसी दूसरे की देने की तैयार नहीं होता। कोई छोन मत्ते ही के परन्तु अपने हाथ से कीन है? इसी लिए आज चारों तरफ बाप-बेटों की सात-बहू की लड़ाई दिखाई देती है। प्राचीन ऋषियों ने 'वानप्रस्थ' आश्रम द्वारा इस समस्या का हल कर दिया था। उन्होंने कहा था कि जब अन्त में दुनिया को छोड़ना ही है तो अपने बाकर और बेइरबती से छोड़ने के बजाय खद क्यों न छोड़ा जाय? बीते तो संसार की भोपने की इच्छा हर-एक में है, इसीलिए गृहस्थ-आश्रम में उसे भोगने का सीका दिया गया है परन्तु क्योंकि गृहस्थी अपन मनजब से देख लेता है कि इन भोगों में कुछ नहीं पड़ा इसलिये वह स्वयं इनसे मुड़ता है, उपराम होता है। भोग भोगने के बाद भोग का घूड़ना अवस्थानवाची है। मनुष्य के मन की इसी स्वाभाविक अवस्था को प्राचीन ऋषियों ने वैतानिक रूप दिया था और इस प्रवृत्ति का नाम वानप्रस्थाश्रम रखा था। 'वानप्रस्थ' एक भावना-विशेष है। संसार के विषयों से मोह को तरह विषय बैठने को जपह उनका रस भी लो, और उसके बाद उन्हें छोड़ भो दो। संसार में प्रवृत्ति तथा निवृत्ति दोनों हैं अपने-अपन स्थान पर दोनों ठीक है। प्रवृत्ति की शास्त्रों में 'प्रेय' कहा है, निवृत्ति की 'अप्य' कहा है। 'प्रेय' के बाद 'अप्य' जाना चाहिए; 'प्रवृत्ति' के बाद 'निवृत्ति' जाना चाहिए; संसार को भोगने के बाद संसार को छोड़ना जाना चाहिए। भोग के बाद छोड़ना प्रवृत्ति के बाद निवृत्ति हो 'वानप्रस्थ की भावना' है। आज हमारे समाज की वानप्रस्थ की भावना की खबरत है निवृत्ति की भावना की खबरत है विषयों के बजाय छोड़ना सीखने की खबरत है। हम खर-खर-तो बात में विषय जाते हैं। यह जानती हूँ भी कि हम खरत रास्ते पर हैं हम क्योंकि हम हैं इसलिये अपनी बात पर डट जाते हैं और कुछ देर के बाद वह खर-ता। बाप भान और दान का तबाल बन जातो है। हम किसी दुर्ती पर बैठते हैं तो उससे विषय जाते हैं। प्रवान की दुर्ती पर बैठने वाला प्रवान-यव के साथ

बिपद जाता है। मन्त्री की कुर्सी पर बैठने वाला मन्त्री-पद के साथ बिपद जाता है। कई लोगों को इन कुर्सीयों से उठना ऐसा जान पड़ता है मानो कुर्सी उनके मंग का हिस्सा बन गई हो। सोच कहते हैं कि बीसवीं सदी में कई नयी बीमारियाँ निकली हैं। और बीमारियाँ नयी हों या न हों, यह बिपद की बीमारी बनकर गयी है। अब तक यह बीमारी राजनीतिक क्षेत्र तक सीमित थी अब यह वर्म के क्षेत्र में भी प्रविष्ट हो गई है। बड़-बड़े पंडित और वर्म-पुरस्कार, जो मुन-कर्मणिसार अपने को ब्राह्मण कहते हैं, किसी समा-सोछापटी के प्रमाण या मन्त्री न चुने जायें तो घम खा जाते हैं। इस बीमारी में जिस दिन वर्म के क्षेत्र में पचापच किया या उसी दिन वर्म की मौका उपमया गई थी। इस बीमारी से समाज को बचाना का केवल एक ही उपाय है और वह है समाज में बालप्रस्थ की भावना को जलजल करना। बालप्रस्थ केवल बालक में भाग भाग का नाम नहीं है, बालप्रस्थ 'निवृत्ति' 'त्याग' 'अपरिग्रह' का नाम है। 'परिग्रह' शब्द 'परि' तथा 'ग्रह' से बना है। 'परि' का अर्थ है, चारों तरफ से 'ग्रह' का अर्थ है ग्रहण कर लेना बिपद जाना। संसार को चारों तरफ से बिपद जाना छोड़ने भी न छोड़ना 'परिग्रह' है, और उसे समय भाग पर जब छोड़ देना 'अपरिग्रह' है। क्या फल एक जाने पर स्वयं बस से टपक नहीं पड़ता? 'बालप्रस्थ' की भावना एक जाने पर फल का डाली से झटका हो जाना है। समाज के प्रश्नों पर चिंतना भी बिचार किया जाय एक ही परिणाम निकलता है। आज संसार को किसी सन्देश की आवश्यकता है तो बालप्रस्थ के सन्देश की त्याग और निवृत्ति के सन्देश की। जैसे तो त्याग और निवृत्ति अवश्यम्भावी है हम नहीं छोड़ेंगे तो कुबरात हमसे कुछा देनी हम नहीं हटेंगे तो कुबरात हमें बल्का मारकर परे कर देनी—संसार में ऐसा होता आया है ऐसा होता रहेगा। किसी सराय को जब छोड़ देने और कान पकड़ कर निकाले जाने में क्या कोई शर्क नहीं है? बात एक ही है गतीका सराय छोड़ना है, लेकिन इस गतीके की आर्य-संस्कृति में बालप्रस्थ-आश्रम द्वारा कितना सहज बना दिया था।

'बालप्रस्थ'-आश्रम का क्या मतलब है? यह जानते हुए कि जीवन में कुछ का डंका बजना ही है हमारे सामने दो रास्ते रह जाते हैं। या तो हम इस संसार-जस्ती साह के जीवन में किसी समय जब बीरिया-बिस्तर बीच कर बसने की तैयारी करें, या तब तक बैठे रहें जब तक कोई हमें बसित कर बाहर फेंक न दे। जो आरम्भ इस इतिहास में होता रहता है कि कोई आकर उसे बाहर निकाले वह डीठ होया बुराग्रह होया परन्तु बुद्धिमान नहीं होगा। 'बालप्रस्थ'-आश्रम की स्थापना करके बालों में इस बात की स्वीकार कर लिया था कि वही से बचना तो है, आज नहीं तो कल और कल नहीं तो परतों। अब बचना ही है तब यह कहाँ की मनकमन्दी है कि कोड़ा ही लगे तब जब खूब-ब-खूब बसने का नाम न ले। 'बालप्रस्थ'-आश्रम मजबूर होकर बुनिया का छोड़ना नहीं अपनी मर्जी से बुनिया का छोड़ना है। किसी से डर कर बुनिया से भागना नहीं, अपनी इच्छा से जीवन-

यात्रा में आगे चल देगा है। पड़ाव को बर बनाकर बैठे रहना नहीं एक पड़ाव से दूसरे पड़ाव की चालने के लिए तैयारी करना है। जो चीज होनी ही है वह अपर हमारी मर्जी से हो। तो इसमें कितना आनन्द है। जब दुनिया छूटनी ही है, तो वह हमारी मर्जी से क्यों न बूड़े ? मगर कौशिल्य करने पर कोई इस संसार में सरा बना रह सकता। तब तो दुनिया में बिपके रहना ही ठीक था, परन्तु अब वह नाममकिन है। तब क्यों न बहु काम सुब किया जाय जो हर हास्य में होने वाला है ? 'बानप्रस्थ'-आश्रम का यहो समय है।

६ प्राचीन-काल के बानप्रस्थ-आश्रम

प्राचीन-काल में ५ लाख की आयु के बाद गृहस्त्री लोग बानप्रस्थाश्रम में प्रवेश करते थे। उस समय के ग्रहण आजकल के ग्रहों के समान इतने बड़े-बड़े नहीं होते थे। ठीक समय आने पर गृहस्त्री अपने गाँव या ग्रहण के बाहर जंगल में अपनी कुटिया बना लेते थे और घर-गृहस्त्री की चिन्ता का भार समान पर छोड़ कर अपनी जंगल की कुटिया में जा बसते थे। प्रत्येक गाँव और ग्रहण के द्वार-द्वार इन बानप्रस्थियों की कुटियाओं का ताँता बँधा रहता था। ग्रहों में बाध और घना और घनी में बूझ लोग रहा करते थे। ग्रहण बानप्रस्थियों की कुटियाओं से इस प्रकार घिरे रहते थे जैसे कोई शीशों हाथ डाल कर किसी को समझ ले, बर ले। बानप्रस्थी दुनिया के अनुभव में से बूझते हुए, सब तरह से सबे हुए होते थे। युवक लोग जीवन-संसार में नया अनुभव प्राप्त कर रहे होते थे। समय-समय पर गृहस्त्री सबक बानप्रस्थियों के आयनों में आते थे और उनके उपदेश सुनकर फिर अपने कामों में जा बैठते थे। जब कोई बिकट समस्या या कष्टस्थिति होती थी, तो गृहस्त्री तब उठे अपने बच्चों के सामने रखते थे और उनके परामर्श से तब उठा कर अपनी समस्याओं की हल किया करते थे। जब कभी गृहस्त्री लोग संसार की चिन्ताओं से उड्डिग्न और चिन्तित हो जाते थे तो इन आयनों में जाकर आत्मिक शांति प्राप्त करते थे। आज हमारे सबक बड़े-बड़े ताम्रकाश सिनेमा और बिज्जेट देखने आते हैं और इती प्रकार अपनी बकायद दूर करते हैं क्योंकि उनके पास दूसरा कोई साधन नहीं। प्राचीन-काल में दिनभर की बकायद के बाद उठे दूर करने के लिए सबकी की टोलियों-की-टोलियों बानप्रस्थियों के आयनों की तरफ सर करने जाती हुई नजर आती थीं। आश्रम ग्रहण से दूर जंगल में होते थे वहाँ तक जान में काँची भ्रमण भी हो जाता था और वहाँ जाकर जो आध्यात्मिक-प्रसाद मिलता था उससे शारीरिक-बकायद के साथ-साथ मानसिक-बकायद भी दूर हो जाती थी। आज कोई सबक अब आत्मिक-जर्गाति के समुद्र में गोते जाने लगता है, तो उठे बचाने-बाला कौन है ? वह कहीं जाय और किसके पास जाय ? जिवर उसकी नजर बोकनी है उसे अपने ही जैसे गटकनवाले नजर आते हैं। जग्या जग्य को क्या रास्ता दिखा सकता है ? प्राचीन काल का इस प्रकार का सबक इकता ग्रहण से दूर किसी बानप्रस्थी के आयन को समय में रख कर चल देता था। वहाँ ५०-६ वर्ष का बूझ स्वयं उस प्रकार के अनुभवों में से कई बार पुनः

बका होता था। उसे पता होता था कि मनुष्य-जीवन में कित प्रकार की आर्थिकता अस्ती है किंत प्रकार के सुकान उठते हैं। वह उस युवक की अपने पास बँठाकर उसे अपने जीवन की कथा सुनाता था और युवक हिल का रोना सुना कर अपने बोस को हुस्का अनुभव करता था। आज का युवक किसके पास जाय किसके पास अपना रोना रोये? आज हमारे युवकों के प्रश्नों को कौन हल करे? उस समय के बानप्रस्थियों के आधम आध्यात्मिकता का संचार करने के केन्द्र बने हुए थे जैसे दीप से ज्योति चारों ओर बिखरती है जैसे उन आधमों से योग और ध्याति को ज्योति चारों तरफ फैलती थी। आज सारा संसार विधियों की तरफ भागा जाता जा रहा है भोगवाद बढ़ रहा है जीवन उबलता होता जा रहा है आध्यात्मिकता का लोप हो रहा है इस सब को कौन रोके, कौन बामे? जो कुछ भोगवाद में जैसे हुए हैं वे दूसरों को इसमें से कैसे निकालेंगे जो कुछ प्रवृत्ति-मार्ग के प्रिकार हैं वे दूसरों को निवृत्ति का क्या उपदेश देंगे जो सब बलवत्त में जैसे हुए हैं वे दूसरों का हाथ क्या बाँधेंगे? बानप्रस्थी भीष में से निकल कर त्याग के मार्ग पर चलने लगा था प्रवृत्ति में से निकल कर निवृत्ति के मार्ग का राही था बलवत्त में से निकल कर बाहर जा बड़ा हुआ था इसलिए वह दूसरों को त्याग का उपदेश दे सकता था निवृत्ति का पाठ पढ़ा सकता था बलवत्त में से बसोढ़ने के लिए अपना हाथ बांधे कर सकता था। इसी लिए बानप्रस्थियों का युग भोग और त्याग से निखरी हुई सच्ची आध्यात्मिकता का युग था। बानप्रस्थियों के आधमों का ताँता प्राचीन काल में सम्पूर्ण भारतवर्ष में बिछा हुआ था। इसी का परिचय था कि हमारा देश आध्यात्मिकता के क्षेत्र में संसार के सब देशों का मूर्धन्य था।

७. बानप्रस्थ-आधम तथा आर्थिक-समस्या

इस प्रकार बानप्रस्थ-आधम की स्थापना द्वारा आर्य-संस्कृति में कोरे भोगवाद की जड़ हिला दी थी। बानप्रस्थ-आधम एक और भी समस्या का हल था। अगर किसी समाज में काम करने वालों की संख्या बढ़ती जाय, और इसकी जड़ काम कि पुराने काम करने वाले कम न हों और नवों की बढ़ जाती जाय तो उसका नतीजा इसके सिवाय क्या होगा कि किसी समय सभी भूखे मरने लयें? आज बेकारी इसकी क्यों बढ़ रही है? बेकारी इसलिए बढ़ रही है क्योंकि जिन लोगों की आयु पेंशन नामे लायक हो गई है वे पेंशन पाने के बार फिर नये तिते से पीकरी झुक कर देते हैं या कोई-न-कोई बँया किये चलते हैं। आर्य-संस्कृति में ऐसा नहीं था। उस में सामाजिक व्यवस्था ही ऐसी थी कि ५५ की आय के सब लोग अलग छँड जाते थे नवयुवकों के लिए जगह अपने-आप खाली हो जाती थी। आज जिन लोगों की कमाया चाहिए वे बेकार बैठे हैं जिन्हें कमाई छोड़ कर आधमों में जा बैठना चाहिए वे कमा रहे हैं। नवयुवक भी बेकार इसलिए नहीं बैठे क्योंकि वे कमा नहीं सकते। वे कमा सकते हैं परन्तु अगर उन्हें कमाने का मौका मिले। उनके लिए कठिनाई यह है कि वे जो पैसा लीकते हैं वही बरा हुआ है। पुरान बकीलों की बीमारी में नये बकील जैसे काम करें, पुराने डाक्टरों की बीमारी में

नये कलहर बपा करे पुराने कुकानबारों के होते हुए नये कुकानबार कैसे कूले-छले ?
 [आधम-अध्यवस्था द्वारा प्राचीन अधियों में बेकारी के प्रश्न को हल कर दिया था ।
 उन्होंने मनुष्य-जीवन की चार हिस्सों में बाँट दिया था और उनमें से केवल एक
 आधम में अर्थोपाजन होता था । अन्नकारी, बानप्रस्थी और संन्यासी कमाई नहीं
 करते थे । इसका यह मतलब नहीं कि कमाई से बचने के लिए वे लोग बानप्रस्थी
 या संन्यासी हो जाते थे । गृहस्थ में कमाई किए बगैरे किसी को बानप्रस्थ में जाने
 का अधिकार नहीं था और अधिकतर, बानप्रस्थी ही संन्यासी होता था । हर
 एक आदमी कमाता था परन्तु एक जास आयु में आकर कमाना छोड़ देता था
 दूसरों के लिए रास्ता खोल देता था । गृहस्थियों में भी सब नहीं कमाते थे ।
 गृहस्थियों में भी ब्राह्मण और क्षत्रिय का समय कमाने में नहीं अपनी-अपनी योग्यता
 के अनुसार समाज की सेवा करने में बीतता था । केवल वैश्य कमाते थे और जब
 इतने बीड़े नील कमाते थे तो वे इतना अधिक कमा लेते थे कि सारे समाज को खाने
 पीने के लिए काफ़ी दे देते थे । समाज के लिए धन कमाना ही उनकी समाज की
 प्रति सेवा थी । आज सब क्या रहे हैं । ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र तो क्या ही
 रहे हैं इन्हें बिछारी गृहस्थी, बानप्रस्थी और संन्यासी भी क्या रहे हैं । जन
 कमाने के लिए जो यह ब्रह्मण मचा हुआ है उसका परिचाय है कि कुछ लोगों को
 चरतर से क्या मिला जाता है कुछ लोग भुखे मरते हैं । प्राचीन काल में
 'बानप्रस्थ' आधम के कारण यह अध्यवस्था नहीं थी । बड़े-बड़े वैद्य व्यवसायी
 गिन्नी अम्प्यक और कुकानबार ५ साल की आयु के बाद अपने-आप सब कुछ
 छोड़ देते थे जबकी अगले नये-नये युवक लेते रहते थे । ये नये लोग पुरानों के साथ
 अपना सम्पर्क बनाये रखते थे । अगर किसी नवयुवक वैद्य को कोई बात समझ नहीं
 पड़ती थी, तो वह किसी पुराने घरदार वैद्य की सेवा में आधम में आकर उपस्थित
 होता था उसके परामर्श से पुरा काम उठाता था । इस प्रकार पुरानों के
 आधी-बाँध से नव लोग तैयार होते थे और समाज दिनोदिन उन्नति करता जाता
 था । कई लोग कह बैठते हैं कि अगर पुराने इस प्रकार लोग को छोड़ कर अलग जा
 बैठें तो समाज को नुकसान होगा पुरानों का अनुभव समाज के लिए निश्चय
 हो आया । यह बात सत्य है । इस समय भी अगर कोई पुराना अनुभवी स्तर
 में बठा रहे तो कोई गारंटी नहीं कर सकता कि यह संसार के अन्त तक क्या
 रहेगा । आज नहीं तो कल कल नहीं तो परतों यह भी कम दिया । इसका
 अनुभव दूसरों के लिए इसी प्रकार उपयोगी हो सकता है कि नये काम करने वाले
 आवश्यकता पड़ने पर उसकी सहायता लेते रहें । प्राचीन-काल में बानप्रस्थी इस
 प्रकार की हर समय सहायता दिया करते थे । वे अपने पैरों को नये कार्यकर्ताओं
 के लिए खाली करते रहते थे अपना बीज स्वयं उनके कर्णों पर डालते थे क्योंकि
 उन्हें जीवन की यात्रा में अगले पड़ाव के लिए चलना होता था किसी नजबूरी से
 नहीं जीवन-यात्रा की यथार्थता की निश्चय करने के लिए आगे बढ़ने वाले बिना उन्हें
 आत्म-तत्त्व का विचार नहीं बीजता था ।

८. वामप्रस्थ आधम तथा अनिवाम शिक्षा

भोगहार तथा बेकारी के प्राण को हल करने के साथ-साथ वामप्रस्था-आधम एक और समस्या की भी हल करता था। जो लोग घर-बार छोड़ कर जंगल में जा बसे होते थे वे वामप्रस्थ जैन से पूर्व दुनिया के सब प्रकार के मन्थे कर चुके होते थे। उनमें से कुछ-एक के छ-छ-सन्तानें भी हो चुकी होती थीं। उन्हें मासूम भादि छोटे बच्चों का मानसिक-विकास जित्त प्रकार होता है। वे अपनी उम्र में बच्चों के साथ हँस-कहे-होते थे रो-बुके-होने थे खेस-बने-होने थे। अब इनके वामप्रस्थ में जान के चार पाँच के छोटे-छोटे बालक इनके पास आकर पढ़न सपने थे। कभी कभी किसी वामप्रस्थी के पास बोल बालक एकांत ही जाते थे किसी के पास पचास किसी के पास इतने अधिक। ये बालक जमीर भी होने थे परीव भी राजाओं के भी होते थे रंकों के भी परन्तु वामप्रस्थियों के आधम में आकर इनका जैव नीच का कोई भेद-भाव नहीं रहता था। उन आधमों में ये सब माई-माई थे। ऐसे ही किसी आधम में सविषा मुँकर गड़ हृष्य और मुराभा बड़े थे। बालक पाँच से मित्रता से जाते थे और आधम में आकर सब मिल कर गिट भेते थे गड़ भी खाते थे मित्र्य भी खाते थे। कभी कोई जमीर घर का बालक किसी परीव की लोंपड़ी के सामने जा बड़ा होना था कभी कोई परीव घर का बालक किसी जमीर के महुस के सामने पहुँच जाता था परन्तु जमीर घर का बालक अपने को जमीर नहीं समझता था परीव घर का बालक अपने को परीव नहीं समझता था। इधर घर की देविर्वा इन बालकों के मजहरी सेने के लिए जाने की बात बोहा कटती थी, कभी देर ही जाती तो घर से निचल-निचल कर व्यग्रता से देखती कि आज बालकों की मजहरी क्यों नहीं आई? वामप्रस्थियों के इन आधमों को ही 'मुहकुल' कहा जाता था। इन आधमों में न जाने-पीने के लिए कुछ लिया जाता था न पढ़ाने लिखाने के लिए। इन आधमों में पढ़ाने बालकों को कोई बेतन नहीं मिलता था। फिर भी बिना बेतन लिये बिना पढ़ाने की प्रीत लिये बिना बालकों से जाने-पीने का खर्च लिये बिना राज्य से किसी प्रकार की सहायता लिये बालकों की शिक्षा की पूरी-पूरी व्यवस्था अपने देश में चल रही थी। इस व्यवस्था का आचार वामप्रस्थ-आधम था? आजकल की अवस्थाओं में निःप्राप्त तथा अनिवाम-शिक्षा के इस कार्य को पूरा करने के लिए लाखों नहीं, करोड़ों रुपये की जरूरत है। कार्य-संस्कृति में इस समस्या को वामप्रस्थाधम द्वारा हल किया था। आज भी बर्मा में जगह-जगह पर वामप्रस्थियों के आधम हैं। ये आधम प्रत्येक शहर या गाँव के पास हैं। गाँव का प्रत्येक बालक इन आधमों में शिक्षा ग्रहण करने के लिए भेजा जाता है, रहना भी वहीं है। वह भिक्षा माँगता है खुर खाता है, और मद्य को पीता है। बर्मा के इन आधमों का ही प्रताप है कि आज जहाँ भारत में कुछ ही प्री-सरी पढ़े-लिखे हैं वहाँ बर्मा में ९९ प्री सरी पढ़े-लिखे हैं। इसका यह कारण नहीं कि सरकार बर्मा में शिक्षा पर अधिक खर्च कर रही है इसका यह कारण है कि वहाँ पर वामप्रस्थ-आधम अपने दूरे-दूर बप में आज भी विद्यमान हैं और

बालग्रन्थ आधर्मों से बिरे हुए प्राचीन ग्रहरों का जो नक्शा हमने अभी खींचा वह वर्मा ने आज भी खिंचा हुआ है।

९. सन्ध्यास-आधम

आर्य-संस्कृति को जन्म देने वाले ऋषियों ने जीवन को यात्रा कहा था और इसे चार पड़ावों में बाँटा था। चौथा पड़ाव सन्ध्यास-आधम था। वे कुल्ले हुआ में रहने को इतना पसन्द करते थे कि उनकी एप-रेखा के अनुसार जीवन का तीन-चौथाई हिस्सा खली हुआ में बीत जाता था। बहुरचारी जंगल में रहते थे गृहस्थी ग्रहरों में रहते थे परन्तु बालग्रन्थ और सन्ध्यास फिर खली हुआ के आधम थे। इस प्रकार जीवन के सब से अधिक भाग को कुले यैवानों और जंगलों में बिताने के कारण उस समय आवृ की सम्झाई आश्चर्य से बहुत अधिक थी। सी बरत जीना—जीवन सरब शतम्—यह प्रत्येक नर-नारी की एक स्वानामिक आकांक्षा थी।

आज सन्ध्यास-आधम का अभिप्राय यह समझा जाता है कि मनुष्य सब काम छोड़ कर बैठ जाय। हमारा देस ऐसे सन्ध्यासियों से भरा पड़ा है जो कुछ नहीं करते। वे तय्यते में अगर के कुछ करेंगे तो सन्ध्यासी ही नहीं रहने। आज हम कुछ न करन का नाम सन्ध्यास तय्यते हैं। परन्तु आधम-व्यवस्था में जिस सन्ध्यास का स्वरूप की गई है वह ऐसा नहीं है। सन्ध्यास चारों आधमों की श्रृंखला में एक कड़ी है जीवन-यात्रा में आखिरी मंजिल है, अन्तिम पड़ाव है। जिस भाव का विकास पहले आधमों में किया जाता है उसी की चरम सीमा सन्ध्यास में होती है जिस उद्देश्य को लेकर पहले आधम चलते हैं वह उद्देश्य बीरे-बीरे पूरा होता हुआ सन्ध्यास में पुनश्च से सिद्ध हो जाता है। सन्ध्यास स्वतन्त्र आधम नहीं है पहले तीन के साथ जुड़ा हुआ है और जो भावना पहले तीन आधमों में काम करती है वही सन्ध्यास में अपनी पुनता पर पहुँच जाती है। हम यह देस चके हैं कि पहले तीन आधमों में क्या विचार काम कर रहे हैं।

पहले हमने देखा था कि बहुरचर्य-आधम में त्याग तथा तपस्या का पाठ सिखाया जाता है ताकि जब योग की आय जाये तब मनुष्य उसके लिए पुरा तैयार हो। संसार के बिशयों को भोने बिना के क्या हूँ कैसे हूँ यह जाने बिना मनुष्य अपने को मटकने से रोक नहीं सकता इसी लिए गृहस्थ-आधम की स्वरूप की गई है। परन्तु अगर गृहस्थ में पड़ कर मनुष्य गृहस्थ का ही ही गया तब उसने गृहस्थ आधम का उद्देश्य नहीं समझा। गृहस्थ में जाना गृहस्थ में से निकलने के लिए है बिषयों को भोगना बिषयों से छटकारा पाने के लिए है, संसार में जीन होना संसार को असारता को समझने के लिए है, भोगचार का मार्ग त्यागचार की तरफ से जाने के लिए है, प्रवृत्ति निवृत्ति के लिए है। संसार में ऐसा ही होता है, और तब से ऐसा ही चलता आया है। मनुष्य के मन की रचना भी ऐसी ही है। ऋषियों ने तो केवल इस स्वामाधिक धर्मोपेक्षात्मिक सच्चाई को आधमों के रूप में एक व्यवस्था में बाँध दिया था। गृहस्थ के बाद वैराग्य आता ही है आज हम उस

वैराग्य का समाज को काम नहीं पहुँचाते। आत्माओं में ऐसी व्यवस्था कर दी थी जिससे इस वैराग्य का समाज को भी काम पहुँचता था। आज भी बाबाजी घर बैठ कर अलग पीपों की कच्चे घर बना कर भूसा करते हैं। कभी उन के लिए पोड़ा बनते हैं। कभी मषा बनते हैं। आत्माओं की व्यवस्था के अनुसार अपने बाल-बच्चों के लिए ही बाबा बनने के स्वाग पर अपने सारे गाँव और सारे शहर के बच्चों के लिए बाबा बनने का विधान है। अब भी तो बाबाजी की सारे गाँव के बच्चे बाबा कहने लगते हैं। ये सब इतना है कि अब सब का बाबा होने लगे भी यह अपने पीपों का काम बाबा है, और बागमरसी अपने बच्चों का मोह त्याग देता है। गाँव घर के बालक उसके बालक ही होते हैं। वह सब का समान बाबा हो जाता है। यह त्याग की भावना जिसका उद्गम गृहस्थाश्रम से होता है। बागमरसी-आश्रम में आकर पक जाती है। गृहस्थी संसार को जीवने के बाध उसे एकदम छोड़ देता है। बसो-बसाई गृहस्थी को छोड़ना आसान नहीं है। परन्तु अब एक दिन बरबस यह सब कुछ छोड़ना पड़ेगा। रोते-बोते छोड़ना पड़ेगा। हाव-हाव की बुकार में छोड़ना पड़ेगा। हम नहीं चाहेंगे। मरनों की देख कर जीव बहानों के उन्ह बिप्लवे फिर भी छोड़ना पड़ेगा। तो क्यों न एक बार हँस कर, मुस्करा कर, उछलने लगे। कहते हुए, झुमते हुए दुनिया को छोड़ने की मस्ती का मजा लूँ। बागमरसी वह मजा मचता था परन्तु फिर भी उसमें अभी कुछ बचता बचती थी। वह अपने शहर से उठ कर उसके पास के जंगल में जा बैठता था। कभी-कभी उसके बाल-बच्चे उसे निकलने जाते थे और उसके भी उनके पास आने-जाने की सम्भावना बनी रहती थी। बागमरसी के पास जो बालक बच्चे जाते थे और कुछ नहीं तो उनमें ही उसका मोह हो सकता था, उन्हीं ही वह अपने बच्चों की तरह प्यार कर सकता था जो उसे जीव थे। परन्तु वह ती गति जीवन की। अब वह गति मोलने के रास्ते पर कदम रख चुका था। इसलिये बागमरसी के बाध एक ऐसा आश्रम जाता था जिसमें अगर कोई गति रह भी गई हो तो वह जीव ही जाती थी, और बागमरसी लम्बे लम्बे में संन्यासी हो जाता था। संन्यासी मोह की जपता की छेदे-छेदे की सब नाईयों को काट डालता था और मित्रता हीकर, किसी बात की जपना न बना कर और किसी बात का न बनकर, सब की जपना बनाकर और स्वयं सब का होकर झुमता था। आज संन्यासियों के बड़े-बड़े गढ़ हैं जिनके नहीं हैं। वे सब बनाने की बुन में हैं। अबन घर कपड़ा न रकने और भीज माँघ कर रोड़ी का सिने का नाम हो संन्यास नहीं है। संन्यास बाहर का नहीं भीतर का बिड़ल है। संन्यास घर-बार छोड़ने का नाम नहीं, गम-होष, मोह-मगता छोड़ने का नाम है। संन्यास तेन के बाध घरवालों के लिए भगुप्य घर जाता था। कभी-कभी तो घरवालों को पता भी नहीं होता था कि उनके सुब का कर्मचार कहाँ गया। मरना सब की है। संन्यासी मृत्यु के बहुत निकट पहुँच चुका होता था। मरकर तो संसार को छोड़ना ही पड़ता है। संन्यासी बीते-बी मरने का मजा मूँद लेता था और पसल झाड़ कर दुनिया के जलम के लिए हर बचत पीपार रहता था। उसके सब घर बड़ा मजबूत कपड़ा हर

समय उसे भाव की उन लपटों की याद दिलाता था जिनमें पड़कर अन्त समय में सब को पाँच तत्वों में मिल जाता है।

१० सन्यासी का सत्य प्राणिमात्र की सेवा था

परन्तु त्याग की इस उच्च भावना का यह अभिप्राय कभी नहीं था कि संन्यासी समाज के लिए निकम्मा हो जाता था। आर्य-संस्कृति के आदर्श के अनुसार 'त्याग' का ही दूसरा नाम 'सेवा' था। आखिर, मनुष्य किसी-न-किसी क्षेत्र में सेवा तो करता ही है। पहले वह संकुचित क्षेत्र में सेवा करता है। आत्मकाल में तो अपनी ही सेवा करता है। छोटा बच्चा क्या करता है? उसे यह क्या नहीं होता कि माता-पिता के पास भी जाने को है या नहीं? घर में खाने की जो बड़िया-से-बड़िया चीजें भाएँ बच्चा चाहता है, और किसी को मिले या न मिले उसे अहम्य मिले। बड़े होने के बाद गृहस्थाश्रम में यह जाब नहीं रहता। माता-पिता स्वयं भूखें रह जाते हैं परन्तु सन्तान को पहले देते हैं। गृहस्थ-जीवन का यह पाठ क्या सिखाता है? रात को बालक जब बिस्तर पर पड़ाव कर देता है तो माता क्या करती है? क्या वह अपने भीखें चुका कपड़ा और बच्चों के नीचे पौला कपड़ा कर देती है? नहीं, वह चुब भीखें में पड़ी रहती है, बालक के नीचे प्रीरन चुका कपड़ा डाल देती है। बालक को कम नींद नहीं आती तो माँ क्या चुब सोती रहती है और बालक को रोने देती है? नहीं वह चुब जाग जाती है आबस्मकता होती है तो रात भर उसे गोद में लिए लपकी देती रहती है चुब नहीं सोती उसे सुना देती है। गृहस्थ-जीवन त्याग का पाठ सिखाता है परन्तु किन चीजों का त्याग? अपने सुख का त्याग, अपने आराम का त्याग अपने ऐश्वर्य तथा उच्चोप का त्याग ताकि सन्तान को सुख मिल सके, आराम मिल सके। त्याग के भाव के साथ-साथ सेवा का भाव बढ़ता जाता है। यही तब कि सन्तान की सेवा के लिए माता-पिता अपना सब-कुछ त्याग करने के लिए तैयार हो जाते हैं। गृहस्थ में सेवा का पाठ पढ़ कर जब स्त्री-पुरुष वानप्रस्थ-आश्रम में प्रवेश करते हैं तब समाज-सेवा का भाव और अधिक उग्र हो जाता है। गृहस्थ-आश्रम में वे लोग अपने बाल-बच्चों की सेवा करते थे परन्तु वानप्रस्थ में आकर वे अपने बाल-बच्चों को छोड़ देते हैं और समाज के बाल-बच्चों की सेवा करने लगते हैं। यहाँ पर भी त्याग की भावना मनुष्य की सेवा के मार्ग पर ही आगे-आगे बढ़ती जाती है। वानप्रस्थी त्याग करता है, परन्तु त्याग इसलिए करता है ताकि वह अपने सेवा के क्षेत्र को विस्तृत कर सके वह त्याग इसलिए नहीं करता कि जंगल में निकम्मा बैठ सके। प्राचीन-जान के वानप्रस्थिकों के सहारे सम्पूर्ण भारतवर्ष में बिना कीड़ी जर्ब किये निःशुल्क तथा अनिवार्य शिक्षा का क्षेत्र के एक कोने से दूसरे कोने तक प्रचार था—क्या इससे भी बढ़ कर सेवा-आवक का कोई दूसरा बुद्धिमान मिल सकता है? वानप्रस्थी भी अपने गाँव या अपने राहुर की ही सेवा करता था। कुछ देर बाद उसे इस परिमित क्षेत्र का त्याग कर और अधिक विस्तृत क्षेत्र में जाना होता था और अपने ही देश की नहीं, अपनी ही जाति की नहीं अपन ही लोगों की नहीं संसार की सेवा करना

उसका वसव्य हो जाता था। फिर यह किसी एक देश का नागरिक न होकर विश्व का नागरिक हो जाता था उसका काम किसी एक देश या एक जाति की भलाई सोचना न होकर सम्पूर्ण संसार की भलाई सोचना होता था। जो लोग संन्यास आधम को खाली बैठे रहने का आधम समझते हैं वे ऋषियों के विचार की बाह को नहीं पहुँच पाते। आर्य-संस्कृति की न्याया के अनुसार संन्यासी और सब-कुछ कर सकता है, परन्तु खाली निकम्मा नहीं बैठ सकता। वह तो विश्व का नागरिक है। जिन लोगों पर जिला-बोर्डों की बिम्बा होती है उनकी अपेक्षा पार्लियामेंट के सदस्यों का दृष्टिकोण विद्याल होता है। उनकी अपेक्षा पार्लियामेंट के सदस्यों का दृष्टिकोण और अधिक विद्याल होता है, परन्तु संयुक्त-राष्ट्र-संघ के सदस्यों का दृष्टिकोण तो सबसे अधिक विद्याल होना चाहिए। चाहिए इसलिए क्योंकि होता नहीं है। संन्यासी की दृष्टि संयुक्त-राष्ट्र-संघ की दृष्टि है। आज संसार को सबसे संन्यासियों की आवश्यकता है ऐसे संन्यासियों की जिन्हें विश्व का नागरिक बहा जा सके। आज विश्व ने संयुक्त-राष्ट्र-संघ की इमारतें बनाई कर ली हैं उन इमारतों में बढ़िया-से-बढ़िया फर्नीचर भी बुटा लिया है परन्तु वह इन भवनों में बैठने योग्य मानव तैयार नहीं कर सका ऐसे 'विश्व के नागरिक' नहीं पैदा कर सका जो अपने देश की ही नहीं संसार के प्रतिभास की सेवा का वत के बैठें। आज यह बहल भारत विश्व की क्या दे सकता है? परन्तु भारत तो सदियों से देता रहा है और इस दृष्टिकोण में भी दे सकता है। आज भारत विश्व को 'विश्व के नागरिकों' का समेक दे सकता है संयुक्त-राष्ट्र-संघ में बैठने योग्य इन्सान पैदा करने का समेक दे सकता है और दे सकता है विश्व को एकत्र में बाँधने वाले संसार के हित के लिए सब-कुछ कुर्बान कर देने वाले प्रतिभास की सेवा में अपने को नूल जाने वाले त्यागी तपस्वी संन्यासियों को ईंट-ईंट कर विश्व का नूतन बनाने का समेक।

अबसर लोग कह बैठते हैं कि भारतीय दृष्टिकोण स्वार्थ का खर-पानी का दृष्टिकोण है। इस देश में लोग अपनी उन्नति के लिए बचल में निकल जाते हैं। यह विचार प्रचलित है। आधम-मनासी इस बात का प्रमाण है कि इस देश में स्वार्थ को कम करते-करते धीरे-धीरे इतना कम कर दिया जाता था कि स्वार्थ तिब्बत में खोस हो जाता था, और उसकी जगह परार्थ आ जाता था। बह्मचर्य-आधम में बालक की दृष्टि अपने पर होती है वह अपने पिता किसी को कुछ नहीं समझता। वह पढ़ता है, लिखता है, खाता है पीता है, सोता है, बहल करता है और अपने आरामा मन शरीर को बनाता है। उसे किसी की कोई चिन्ता नहीं, संसार के बन्धों से उसे कोई सरोकार नहीं। वह एक बुद्धि से 'स्वार्थ' का नमूना है। परन्तु उसे इसी जगह तो टिकना नहीं होता। बह्मचर्य के बाद गृहस्थ-आधम आता है। जब वही ध्यक्षित जिसे किसी का शिक नहीं था चिन्ता नहीं थी, बुढ़ पीछे जाता है अपने बन्धों को पकड़े लिखाता है। वह अमर बाजार से अंगूर लाता है तो ताजे अंगूर बच्चे को देता है बाड़ी जाने खर का लेता है। गृहस्थ-आधम में आकर वह

स्वार्थ का पाठ भूल रहा है परार्थ का पाठ सीख रहा है। स्वार्थ से दूर हीता था रहा है, परार्थ के निकट पहुँच रहा है। माठ-बस बच्चों का बाप ही जाने के बाद वह विस्फुल्ल स्वार्थ-हीन हो जाता है। उसकी कोई अपनी इच्छा नहीं रहती अपना स्वार्थ नहीं रहता अपने बच्चों की इच्छाएँ उनकी चकरतें ही उसकी इच्छाएँ और उसकी चकरतें बन जाती हैं। गृहस्थाश्रम में वह दूसरों के स्वार्थ को अपना स्वार्थ बनाने का सबक सीख जाता है, परन्तु अब भी वह इसमें रुक नहीं हो पाता। इसमें इक्षता प्राप्त करने के लिए उसे ब्राम्हण्य होना पड़ता है। अब उसे यह भूल जाना होता है कि उसके अपने बच्चे ही उसके बच्चे हैं। उसके अपने लक्ष्य-सम्बन्धी ही उसके निकट के हैं। अब उसे गाँव और शहर के सब बच्चों को अपना बच्चा समझने का सबक सीखना है। स्वार्थ या ज़ुबदानी को और कम करना है। ब्राम्हण्य-आश्रम में वह दूसरों को अपना समझने का पाठ पढ़ता है, और यह पाठ संन्यास-आश्रम में पूर्ण हो जाता है। संन्यासी के लिए काम तीर पर अपना कोई नहीं रहता क्योंकि सब एक-समान उसके अपने हो जाते हैं। ज़िन्दगी में आश्रम-व्यवस्था को ऐसा बनाया जा कि एक आश्रम के बाद दूसरे आश्रम में प्रवेश पड़ता हुआ व्यक्ति स्वार्थ की एक-एक तह को उतारता जाता या यहाँ तक कि अन्तिम आश्रम में पहुँचते-पहुँचते उस पर स्वार्थ की एक तह भी बाकी नहीं रह जाती थी, अन्तर से कुछ निस्वार्थ भाव तुर्य के प्रचण्ड प्रकाश की तरह बमक उठता था। संन्यासी कौन होता था ? संन्यासी वह था जो कोढ़ियों और अपाहिजों को देखकर अपने बदन के कपड़े से उनकी परछाया-पड़ी करता था संन्यासी वह था जो रोती-कलपती विधवाओं के हाथ बँट कर उनके जीभों में अपने जीभ बहाता था संन्यासी वह था जो लूटों और जंगलों को देख कर उन्हें अपने हाथ का सहारा देता था। अन्तर के डोम को अपना डोम अन्तर के बुद्ध को अपना बुद्ध समझ कर चिन्ता करने वाले संन्यासी आज नहीं रहे तो भी संन्यास-आश्रम का आदर्श यही था इस आश्रम की मर्यादा यही थी।

सोलह संस्कार—नव-मानव का निर्माण

(SANSEARS AS A SCHEME OF RACE BETTERMENT)

१ आय-संस्कृति की योजनाओं का केन्द्र मानव का निर्माण था

आज हमारा आत्मचरित्र योजनाओं से भरा पड़ा है। जो देश उन्नति करने लगता है वह योजनाओं का एक ताल-ता बाँध देता है। कोई पाँच वर्ष की योजनाएँ बनाता है कोई दस वर्ष की। इन योजनाओं में क्या होता है? हम बाँध बनायेंगे नहरे खोदेंगे पुल बाँधेंगे रेलें बिछावेंगे। ये सब योजनाएँ क्यों बनायेंगे? क्योंकि मानव का सब से बड़ा भय रोज़ी का भय है। हम हजारों और लाखों को इन निर्वाण-बाधों में लगाकर बेकारी की समस्या को हल कर देंगे और इन योजनाओं के पूरा होने पर लोगों को सब-कुछ मिलने लगेगा बेकारी की समस्या ख़द हो न रहेगी। मानव की भूख मिटाने का यह सारा उद्योग प्रार्थनामय है, परन्तु इन सब योजनाओं में एक मानव की चिन्ता कुछ, कितना कुछ समझें हुए है। हम समझें हुए हैं कि मानव भूख और प्यास का पुतला है—इसके मिठा कुछ नहीं। आय-संस्कृति मानव की दरीर-बाध नहीं समझती भूख और प्यास का ही पुतला नहीं समझती। आय-संस्कृति बाँध और पुल बाँधने नहरे रेलें और लड़कें जगमग से मना नहीं करती दरीर की भूख और प्यास की समस्या को हल करने से भी मना नहीं करती। परन्तु आय-संस्कृति के कार्य-क्रम में ये योजनाएँ अल्पमत प्रारम्भिक योजनाएँ हैं उसके कार्य-क्रम का क-क-य भी नहीं है। आय-संस्कृति की मसलती योजना वह योजना जिस के लिए इस संस्कृति ने काम किया 'मानव का निर्माण' है। आज हम बाँध बाँध रहे हैं नहरे खोद रहे हैं रेलें बिछा रहे हैं लड़कें बना रहे हैं परन्तु वह मानव जिसके लिए यह सब-कुछ हो रहा है वह कहां है उनके लिए उसके आत्म-तत्त्व के विकास के लिए हमन पाँच वर्ष की दस वर्ष की, बीस वर्ष की कीमती योजना बनाई है? रेलों का ताला बिछाया पीटें घर-घर चलने लगे समीन के चपे-चपे पर नहरों का पानी बहोच जाय, भूमि का कोई हिस्सा बंजर न रहे परन्तु इन सब का उपयोग करने वाला मानव अगर लम्बा न हो, ईमानदार न हो, दूसरे के कुछ में कुछी और कुछ में कुछी होना वाला न हो अगर वह सब तरह से बुराचारी और अप्पाचारी हो, तो ये रेल-बीडर, ये नहरे और बाँध किस काम आयेंगे? और, क्या पूता हो नहीं रहा? क्या चारों तरफ़ चरा-धोष कर देग वाले बंधव की बड़नी के साथ-

साथ मानव का—उस मानव का जिसके लिए यह सम्पूर्ण वैभव और ऐश्वर्य बड़ा किया जा रहा है। निर्दोषित पतन नहीं हो रहा? मानव कहाँ है? कहाँ है वह मानव जिसमें मानवीयता के गुण हैं? वह मानव भी प्रलीमनों के प्रचण्ड बबलर के उठ कड़े होने पर उसे तिनकी की तरह परे फेंक दे? आर्य-संस्कृति की सब से बड़ी योजना उसकी सब योजनाओं का केन्द्र 'मानव का निर्माण' था। आज हम यह तो सोचते हैं निर्दोषित बढ़ती जन-संख्या को किस तरह कम किया जाय। माता-पिता क्या करें जिससे कम-से-कम बच्चे पैदा हों क्योंकि हमारे सामने रोटी-कपड़े के सिवा मानव की कोई दूसरी समस्या है ही नहीं। यह कोई नहीं सोचता कि जो बच्चे पैदा हो रहे हैं उनको मनुष्य बनाने के लिए क्या किया जाय। असली समस्या उनकी है जो पैदा हो चुके हैं। जो पैदा हो चुके हैं उनकी समस्या सिर्फ रोटी-कपड़े-मकान ही नहीं है। इसमें तबेह नहीं कि रोटी-कपड़ा न मिलने पर मनुष्य झूठ-बेईमान-बुराचारी झूठाचारी हो सकता है परन्तु इनके भरपूर मिलने पर भी वह बसा ही रहता है—इस समस्या का क्या हल है? आज संसार में झूठाचार उन लोगों से नहीं चल रहा जो भूखे-नांगे ह उन लोगों से केवल रहा है जिनके पास खाने को क्या-पहनने को क्या-रहन को क्या-सब-जो-सब सब तरह से सब से क्या-वा है। आर्य-संस्कृति न अपने विचार का केन्द्र इस समस्या को बनाया था।

हमें मानव का निर्माण करना है। वह कैंता पूर्ण होया जो ऐसा महत्त्व लड़ा कर रहा हो जिसमें रहने वाला उसे उड़ा हों के मनसूबे बाँध रहा हो। आज हम एक महान् सत्यता को जान रहे हैं विज्ञान के बड़े-बड़े आविष्कार हो रहे हैं मनुष्य नौवों से चलने के स्थान पर उड़ने लगा है, परन्तु जिस विशाल वैभव को वह उत्पन्न कर रहा है उसके सर्वनाश के बीज वह साथ ही बोधेता बना जा रहा है। शान्ति का हम नाम लेते हैं अशान्ति बढ़ती जाती है, प्रेम की जगह अघेते ह द्वेष और घृणा बूझते-कूझते ह। क्या यह सब इसलिए नहीं है क्योंकि शान्ति के जोत प्रेम के उद्गम-स्थान 'आत्म-तत्त्व' को हम भल्लामे बैठे ह। हम सब-कुछ बना रहे हैं चारों तरफ हमारी योजनाएँ चल रही ह हम सिर्फ उस योजना की तरफ से अन्धे ह जिस पर हमारी सब योजनाओं का आधार है जो योजनाओं की योजना है जिसके लिए सब योजनाएँ हैं और जिसके बिना सब योजनाएँ बेकार हैं।

२ 'मानव निर्माण' का आधार संस्कार प्रणाली

आर्य-संस्कृति ने मानव के निर्माण की योजना को तैयार किया था। इसी योजना को लक्ष्य बनाने के लिए संस्कारों की पद्धति को प्रचलित किया था। संस्कारों से ही तो मनुष्य बनता है। आत्म-तत्त्व जन्म-जन्मान्तरों में किस प्रक्रिया में से गुजरा है? हर जन्म में इस पर संस्कार पड़ते ह अच्छे या बरे—यही तो इस जन्म को पिछले जन्मों की और अगले जन्मों की कहानी है। इस संस्कृति में मनुष्य जन्म वा उद्देश्य धर्म-संस्कारों द्वारा 'आत्म-तत्त्व' के रीत को बोना है उसे निश्चरते जाना है। पिछला रीत कैसे बोया जाय और नया रीत कैसे

बढ़ाया जाय ? यह सब कुछ इस जन्म के संस्कारों द्वारा ही तो हो सकता है। इन जन्म में बंध कर ही तो आत्म-तत्त्व पकड़ में आता है। जर्मन हाथ से पकड़ कर मंत्रता है, आत्मा की शरीर में बंध कर मंत्र बलनी है, शरीर में बंध कर ही उन पर शक्त-संस्कारों का नया रंग चढ़ता है। जिस समय जिस जन्म आत्मा शरीर के बन्धन में पड़ा उसी समय से उसी जन्म से आय-संस्कृति उस पर उसका संस्कार डालना शक कर देनी है और उस क्षण तक डालनी जाती जाती है जब तक 'आत्म-तत्त्व' शरीर की छोड़ कर फिर तिरोहित नहीं हो जाता। आत्मा जब-जब शरीर में आता है, तब-तब आय-संस्कृति की व्यवस्था में संस्कारों की श्रृंखला से एता घेर दिया जाता है जिससे उस पर कोई अनाम संस्कार चढ़ने ही नहीं पाया। संस्कार तो चढ़ने ही हैं कोई व्यवस्था नहीं होगी, तो अन्तों के स्वान में बड़े संस्कार ब्यादा पड़ते आयों मानव का निर्माण होने के स्वान में मानव का बिपाड़ होना जाता जायगा व्यवस्था होगी, संस्कारों का नियमन होना अच्छे संस्कार पड़े इस बात का विद्यमान होना तो अनुरूप लगातार अनुरूप बनता जायगा स्वयं बढ़ता जायगा समाज की उन्नति जायगा। आय-संस्कृति की जो विचार-धारा है, उसके अनुसार, यह जन्म पिछले जन्म, अगले जन्म—यह सब संस्कारों द्वारा आत्म-स्रोत का एक निरन्तर है संस्कारों की लगातार शक्ति से 'आत्म-तत्त्व' पर पड़े मंत्र को हटाने का प्रयत्न है।

अगर अन्त-विच्छेद जन्म न माने इसी जन्म को मान तब तो संस्कारों की निर्धारित करके मानव का निर्माण अत्यन्त आसान हो जाता है। मनस्य जो-कुछ है 'वैश्वानुसंस्कार' (Heredity) तथा 'पर्यावरण' (Environment) का ही परिणाम है। 'वंश-परम्परा' से माता-पिता की शारीरिक या मानसिक संस्कार लेकर हमें पैदा कर देने हैं और 'पर्यावरण' से भी संस्कार हम पर पड़ते जाते हैं इन दोनों के मिश्रण से मनस्य बनता है। जो पूर्व-जन्मों को मानते हैं उनके लिए इस जन्म में आत्मा के अन्त 'मित्री संस्कार' माता-पिता द्वारा 'वंश-परम्परा' के प्राप्त संस्कार, और 'पर्यावरण' से चढ़ने वाले संस्कार—इन दोनों का मुकाबला करना एक कठिन समस्या बन जाता है जो पूर्व-जन्म को नहीं मानते उनकी समस्या 'वंश-परम्परा' तथा 'पर्यावरण'—इन दोनों प्रकार के संस्कारों तक सीमित रह जाती है। अन्त-विच्छेद जन्म न मानने अर्थात् केवल इस जन्म को मानने वालों के लिए तो मानव का निर्माण अत्यन्त सुगम है। इसमें तो आत्मा के अन्त पूर्व-जन्मों के सींचे संस्कारों का प्रश्न ही नहीं उठता। हम जो संस्कार वास्तव पर डाल देंगे बड़ा होकर वह वही बनना—यह सत्य भीतिवशीर वर्तमान सम्प्रदाय की बुद्धि में जितना सरल और सहज है उतना अध्यात्मवादी आय-संस्कृति में नहीं परन्तु फिर भी वर्तमान सम्प्रदाय का ध्यान मानव के निर्माण की तरफ नहीं आ रहा। हम जूझें और छरमोड़ों पर परीक्षण करते हैं पीढ़ों बीतों और पापों की नसलों की मुबारक का प्रयत्न कर रहे हैं परन्तु मानव के निर्माण के लिए हम कुछ नहीं कर रहे। आय-संस्कृति में संस्कारों द्वारा मानव के

निर्माण को अपने सम्पूर्ण कार्य-कर्म में इतना बड़ा स्थान दिया था ताकि इसका कारण यह था कि वह आत्मा की सत्ता को मानती थी आत्मा के पूर्व-जन्मों को मानती थी, शरीर के मुकाबिले में आत्मा को ही। यथार्थ-सत्ता मानती थी शरीर को आत्मा का साधन मानती थी इस जन्म को, शरीर का नहीं किन्तु आत्मा का प्रश्न मानती थी और आत्मा के उत्पत्ति के मार्ग पर चलने को इतनी महान् समस्या मानती थी कि इस जन्म में इसके हल करने में जान न लगे बी तो सब-कुछ छोड़ा गया जीना-म-जीना एक-सा हो गया—ऐसा मानती थी। उपनिषद् के अविन कहा था—‘इह वेदवेदीत् अथ सत्यमस्ति न वेदवेदीत् महती विमर्शः’—यहाँ, इस जन्म में अगर आत्म-तत्त्व को या लिया तो ठीक, जन्म सार्थक हो गया न था तो नारा मनुमान हो गया। आत्मा पर जन्म-जन्मान्तर के संस्कारों का इतना भारी बोझ था कि उसे उतारने का भीका इस जन्म में बूझ जाना एक जनार्ध के सिवा क्या ही सकता था? आत्मा के संस्कारों के बोझ को कैसे हटका किया जाय, उसके संस्कार कैसे बदले जाय? आर्य-संस्कृति का कहना था कि माता-पिता द्वारा उन माता-पिता द्वारा जिन्हें माध्यम बना कर आत्मा इस जन्म को बारण करता है संस्कारों को छोड़ देकर, और पर्यावरण द्वारा पड़ने वाले संस्कारों को नियंत्रित करके आत्मा के पुराने संस्कार हटायें जा सकते हैं उस पर नये संस्कार डाले जा सकते हैं। अगर आत्मा पुराने संस्कारों को लेकर आता है तो वे भी तो किसी जन्म में माता-पिता तथा अन्य पर्यावरण द्वारा नये तारे से पड़ रहे थे। जैसे उस समय नये तारे से पड़ रहे थे वैसे इस जन्म में भी नये संस्कार नये तारे से पड़ सकते हैं। आर्य-संस्कृति निरी साम्यवादी संस्कृति नहीं है। जो-कुछ है वह पीछे से ही आता है नया कुछ नहीं होता—यह आर्य-संस्कृति का विचार नहीं है। न ही आर्य-संस्कृति यह मानती है कि जो-कुछ है, नया ही है, पीछे से कुछ नहीं आता। पीछे से बहुत-कुछ आता है आगे भी बहुत-कुछ नया बनता है साम्य भी है पुश्तार्थ भी है जो पीछे से बना-बनाया आता है वह किसी समय बन रहा था जो साम्य है वह किसी समय पुश्तार्थ था। पुश्तार्थ तो पुश्तार्थ है ही आय भी इस दृष्टि से विच्छेद जन्म का पुश्तार्थ है। आत्मा जिन संस्कारों को लेकर आता है वे किसी समय पड़ रहे थे। जैसे किसी जन्म में वे संस्कार बन रहे थे आत्मा पर पड़ रहे थे उसके जीवन की दिशा को बना रहे थे वैसे इस जन्म में इच्छित संस्कारों को आत्मा पर डाल कर हम उसके जीवन की नवीन दिशा का निर्धारण कर सकते हैं। पीछे जो-कुछ हो गया हो गया वह हमारे बल की बात नहीं रही इस जन्म में सब-कुछ अपने हाथ में है, अपने बल में है इसलिए इस भीके को बूझ जाना ‘महती विमर्शः’—महा जनार्ध—नहीं तो क्या है? यह दृष्टि जो अनेक आर्य-संस्कृति में संस्कारों की प्रथा को जन्म दिया था।

१ पिछले जन्मों के ‘कर्म’ तथा इस जन्म के ‘संस्कार’

परन्तु इस एक छोटे-से जन्म के संस्कार जन्म-जन्मान्तरों के जन्मों का नकारिता कैसे करेंगे? हमने न जाने कितने वर्ष दिये अच्छे

रिए बरे लिये उन सब को एक-एक करके भोगे बिना केवल इन जन्म के संस्कार बना कर लवेंगे ? क्या ये एक जन्म के संस्कार पिछले इकट्ठे हुए अनन्त जन्मों के कर्मों के बीज को उन कर्मों के पड़ हुए संस्कारों को हटका कर लवेंगे ?

कर्म के क्रिय में मानव-समाज न भिन्न-भिन्न विचारों को जन्म दिया है। कोई कहता है मनस की पीठ पर हो करिखते हर समय हर काम को हो बहियों में भिजते रहते ह। कोई कहता है बिजयुप्त की बही में एक-एक काम अछा हो करा हो इज दिया जाता है। हर काम की बड़तात होनी है, हर कर्म का फल भिजता है जब तक एक-एक कर्म का फल नहीं भिज जाता कर्म बंटा रहता है। इन सब विचारों का आधार-भूत विचार एक हो है। संसार में काय-कारण का क्रिय चल रहा है। कोई कार्य बिना कारण के नहीं होता और हर कारण का कार्य अवश्य होता है। जिसे हम कारण कहते ह वह पिछले कारण का कार्य हो सकता है, जिसे हम कार्य कहते ह वह किसी अगले कार्य का कारण हो सकता है। इन प्रकार कारण कार्य की व्यवस्था से कर्मों की भुजला बसती बनी जाती है। कर्मों की इस कारण-कार्य भुजला का क्या क्या है ? कर्म किसी रजिस्टर में नहीं लिखे जाते बिजयुप्त की बही में भी नहीं बर्न होते। कम तो अपनी निमानी स्मृति जाते ह लकीर छोड़ते जाते ह रेखा खींचते जाते ह। यह निमानी यह लकीर, यह रेखा तो नलिखक पर पड़ती है। नलिखक, अर्थात् स्थाय-मरुत तो भौतिक-वस्तु है जन्म उस पर रेखा पड़ सकती है। आत्म-तत्त्व पर कर्म की कौन-सी निमानी पड़ती है, कौन-सी रेखा लिखती है ? कर्म की आत्म-तत्त्व पर पड़ी निमानी उसकी लकीर, उसकी रेखा का नाम ही 'संस्कार' है। आत्म-तत्त्व पर एक-एक कम नहीं लिखा जाता उन कर्मों के कारण आत्मा के जो संस्कार बनते जाते ह आत्मा की बधि उसकी प्रवृत्ति उसकी पति की बिजा एक रास्ता सहल हुनरा आत्मान—इसी प्रकार के संस्कारों का बनते जाना कर्मों की भुजला का लिखा जाता है। जैसे हम भोजन खाते ह यह भोजन शरीर में बंटा नहीं रहता यह बचकर शरीर बन जाता है अच्छे भोजन से स्वस्थ शरीर, बुरे भोजन से अस्वस्थ शरीर, जैसे जब हम कर्म करते ह तो वे कर्म उनका फल जीव जान के समय तक बंटे नहीं रहते उन कर्मों से तत्काल, उसी समय उनका फल—'संस्कार'—बनते जाते ह। जैसे भोजन के कलस्वक्य शरीर बन जाता है जैसे कर्म जो मानसिक भोजन ह उनके फल-स्वक्य संस्कार बन जाते ह। शरीर बन जाने के बाद उस भोजन से हमें नहीं उत्पत्ता पड़ता जो हमने खाया था शरीर से उत्पत्ता पड़ता है, इसी प्रकार संस्कार बन जाने के बाद उन भिन्न-भिन्न कर्मों से हमें नहीं उत्पत्ता पड़ता जो हमने किये थे हमें संस्कारों से ही उत्पत्ता पड़ता है। ये संस्कार ही कर्मों का सत्ता ह। इन सब कर्मों को एक-एक करके भोगना नहीं पड़ता। ये संस्कार ही कर्मों के भोग ह एक-एक कर्म के भोग, क्योंकि कोई कर्म संसार छोड़े अर्पर नहीं रहता। अच्छे कर्मों का या तो तुरन्त अच्छा फल भिज जाता है या अच्छे

कर्मों से अच्छा संस्कार पड़ गया। अच्छी बचि बन गई, अच्छी शिक्षा की तरफ आत्मा चल पड़ा। यह शुभ संस्कार, शुभ बचि, शुभ प्रवृत्ति की अच्छे कर्मों का योग है, फल है, परिणाम है—जब सब कर्मों को अपनी-अपनी बारी तक बैठे रहने की बकरत नहीं रहती। बुरे कर्मों का भी या तो तुरन्त बुरा फल मिल जाता है, या बुरा संस्कार पड़ गया। बुरी बचि बन गई, बुरी शिक्षा की तरफ आत्मा चल पड़ा। कर्मों के स्रष्टा के रूप में बने ये संस्कार स्वयं शायद हैं फल ह परिणाम हैं। आत्मा इस जन्म से चलता हुआ भिन्न-भिन्न कर्मों की पकड़ी को बाँध कर नहीं ले जाता। जैसे बुझ बीज में समा जाता है, बुझ बीज का ही केलाव है बिस्तार ॥ जैसे कर्म—जनन्त-कर्म—बीज-कर्म में संस्कार में समा जाते हैं कर्म संस्कार का ही केलाव है बिस्तार है जनन्त-कर्म सिमिट कर संस्कार में आ बैठते हैं। संस्कार आत्मा के साथ रहते हैं उसे छोड़ते नहीं। जब संस्कार आत्मा के साथ आ गए तब इस बात के जानने की आवश्यकता नहीं रहती कि अमुक को कर्म हमने किया था उसका क्या हुआ क्या नहीं हुआ। भिन्न कर्मों का तत्काल फल मिल गया वह तो मिल गया भिन्नका नहीं मिला वे कर्म अपना संस्कार छोड़ जाते हैं जैसे-जैसे नहीं बने रहते। संस्कारों का सिद्धान्त ही यह है कि एक-एक कर्म से हमारा वास्ता नहीं रह जाता हमारा वास्ता संस्कारों से आत्मा की बचि से प्रवृत्ति से रह जाता है कर्मों का प्रश्न संस्कारों के बन जाने पर समाप्त हो जाता है, और इसके बाद हमारी असली समस्या भिन्न-भिन्न कर्म नहीं रहते संस्कार हो जाते हैं। संस्कारों के इस बुझ को ही ऋषि-मुनियों ने आत्मा के 'सूक्ष्म-शरीर' कारण-शरीर' का नाम दिया था। कर्मों के निबोड़ को संस्कार कहते हैं और संस्कारों के निबोड़ को कारण-शरीर' कहते हैं। कारण-शरीर' कहने से संस्कार और कर्म सब कुछ आ जाता है। कारण-शरीर' इसलिए कहा क्योंकि आने जो-कुछ बनता है उसका ये संस्कार ही कारण हैं। आर्य-संस्कृति का कहना था कि आत्मा के इस कारण-शरीर' में संस्कारों के शरीर में जन्म पारण कर लेने के बाद तो संस्कार डाले ही जा सकते हैं जन्म लेने से पहले भी नये संस्कार डाले जा सकते हैं। कारण-शरीर' में नवीन संस्कारों का पड़ जाना—यही संस्कारों की प्रवृत्ति का रहस्य है। कारण-शरीर' में जो संस्कार पड़ जायेंगे जाहे पुराने हों जाहे नये हों वे ही इस जन्म में करेंगे। संस्कारों द्वारा ही संस्कारों को बदला जा सकता है। तब आत्मा के एक-एक कर्म के पड़ताल करन की आवश्यकता नहीं रहती। जन्म-जन्मान्तों के कर्मों का निबोड़ ही तो संस्कार है। ब्रह्म की इहमियों तक रस पहुँचाने के लिए एक-एक इहमो में रस डालने की आवश्यकता नहीं उसकी जड़ में रस डालन से एक-एक इहमो में रस पहुँच जाता है। संस्कारों को पकड़ने से कर्म-रूपी बूल की एक-एक इहमो हाथ आ जाती है। एक-एक कर्म से जलजल की आवश्यकता नहीं रहती एक-एक इहमो को पकड़ने की आवश्यकता नहीं रहती। इस प्रकार कर्मों की जड़िल समस्या को संस्कारों द्वारा एक करने का आर्य-संस्कृति ने प्रयत्न किया था और मानव के नव-निर्माण के विचार की जन्म दिया था।

४ नये संस्कारों द्वारा पुराने संस्कारों को बदलना

जो आत्मा नया शरीर धारण करने वाला है वह कुछ संस्कारों को लेकर जाने वाला है। ये संस्कार उसका कारण-शरीर हैं एता शरीरह जो उसके इस जन्म के मन और स्वभाव-शरीर की बनाने में कारण बनन वाले हैं। अपर इसमें नूरे संस्कारह और हम वही उसके स्वभाव रूप में आने से पहले ही। उन सुष्ठम संस्कारों पर जोर नहीं करते उन्हें बदलन का यत्न नहीं करते तो ये संस्कार जैसे ह बता ही तो मानव उत्पन्न होया। मानव के उत्पन्न होने से पहले उसके संस्कारों के शरीर में उस शरीर में जो इस जन्म का कारण है, जिसे 'सुष्ठम-शरीर' कारण-शरीर' भादि नामों से कहा गया है। नवीन आत्मा को जन्म देने वाले स्त्री-पुरुष जपन विचारों के जेब से बात है, उनकी उद्यता से नवीन संस्कार आत्मने का यत्न करते हैं। मन-मानव की उत्पत्ति माता-पिता के रज-बीज से ही तो होती है। यह रज-बीज ही मन-मानव के 'सुष्ठम-शरीर' कारण-शरीर' का नीतिक आधार बनन वाला है। माता-पिता जैसे हीवे वैसा उनका रज-बीज होया। सख विचारों से सख रज-बीज असख-विचारों से असख रज-बीज बनेगा। सख विचारों से जन रज-बीज की तरफ नया जन्म लेने वाले आत्मा का जो संस्कारों का शरीर, सुष्ठम-शरीर या कारण-शरीर बियेगा उसमें जन्म लेने से पूर्व ही पुराने नूरे संस्कारों सबिधों और प्रवृत्तियों पर माता-पिता द्वारा जपन रज-बीज के साम्य से बिये हुए संस्कारों की एक पत्ती जोर लग जायगी जिससे जन्म लेने के बाद मानव के जीवन की दिशा बदल जायगी, और वह पुराने संस्कारों के होते हुए भी नये संस्कारों के कारण नयी दिशा की तरफ चल बढ़ेगा। नया विचारों में इतना साधर्म्य है कि वह रज-बीज पर पड़ सके, रज-बीज पर पड़ कर आत्मा के पुराने संस्कारों को उसके 'कारण-शरीर' को भी बदल सके। आर्य-संस्कृति के लोग तो एता मानते थे। वे मानते थे कि जैसे बीज के नीति, उसकी रचना में एता परिवर्तन किया जा सकता है जिससे उत्कृष्टतर बीजा उत्पन्न हो वैसे आत्मा के जन्म लेने से पूर्व उसके 'सुष्ठम-शरीर' कारण-शरीर' संस्कारों के शरीर' में माता-पिता के सत्यत, वैपयान् विचारों के द्वारा रज-बीज से साम्य से जिस माता के पेट में उसे बीजा जात रहना है जिसके संय-जप से उसे रत पैदा है, जिसके हृदय से इसका हृदय जिसके मस्तिष्क से इसका मस्तिष्क बनना है, उस माता के साम्य से एता परिवर्तन किया जा सकता है जिससे पुराने संस्कारों को जिसकुल बदला जा सके, उन्हें साम्यहीन बनाया जा सके, और एक मन-मानव का निर्माण किया जा सके। तनी तो जो संस्कृति चारों तरफ से कर्मों के जाल से बंधी हुई थी उसी संस्कृति का कथन था कि संस्कारों द्वारा आत्मा को जिसकुल बदला जा सकता है उसे नये संस्कारों से प्रभावित किया जा सकता है, संसार में मनुष्यों की एक नयी ही जाति को उत्पन्न किया जा सकता है। अपर कर्मों की बीवार को आर्य-संस्कृति एक दुर्बल बीवार समझती यह समझती कि एक-एक कर्म को कबतक पोष नहीं लिया जाता तबतक आगे करन नहीं रखा जा सकता। तो संस्कारों की प्रभावी को कभी जन्म न देती। कर्म लोग

जाते हैं परन्तु संस्कारों के रूप में और इसलिए संस्कारों द्वारा इन्हें बदला भी जा सकता है। जिन संस्कारों की हम बरसते हैं वे उस जन्मा के होते हैं जिसे जन्म केना है, जिन संस्कारों द्वारा बदलते हैं वे माता-पिता के होते हैं उन आत्माओं के होते हैं जिन्होंने जन्म देना है। माता-पिता के संस्कार भी कर्मों के एक समूह चौड़े बन्ध में बंध कर जन होते हैं। उन्होंने जनक कर्म किये अच्छे किये बुरे किये जन सब से उनके संस्कार बने जनकी बन्धि बनी प्रवृत्ति बनी जीवन की विद्या बनी। आर्य-संस्कृति में माता-पिता से यह भाषा की जाती है कि वे अपने संस्कार ऐसे बनायें प्रबल और लज्जत बनायें बिनावे वे अपनी जनानि के संस्कारों को प्रभावित कर सकें। एक व्यक्ति अपनी प्रवृत्ति से दूसरे की प्रवृत्ति को अपनी बन्धि से दूसरे की बन्धि को अपनी विद्या से दूसरे की विद्या को अपने संस्कारों से दूसरे के संस्कारों को बदल सकता है। इस बात को मानने में संस्कारों को ब मानने वालों को भी कोई कठिनाई नहीं हो सकती। इसी में संस्कार-व्यक्ति द्वारा नव-निर्माण का एहसास दिया हुआ है।

जो लोग आर्या के जन्म-जन्मान्तर नहीं मानते कर्मों का बन्धन नहीं मानते सिर्फ इसी जन्म को मानते हैं उनके लिए यह सारी समस्या बड़ी सरल है। उनके लिए समस्या 'बन्ध-परम्परा' और 'पर्यावरण' तक सीमित रह जाती है। जैसे माता-पिता होने लौटी पर्यावरण में अच्छे रखे जायेंगे बँधि वे बने जायेंगे। इन लोगों के लिए यह समस्या इसी सरल है कि इस बरसता के कारण ही इनका नव-जन्म के निर्माण की तरफ कोई ध्यान नहीं। कर्म तथा जन्म-जन्मान्तर मानने वाले आर्य-संस्कृति के लिए तो एक बिन्दु समस्या थी। कर्म एक इतनी बड़ी बकायद की बिन्दुते भावक-समाज एक कदम भी आगे नहीं बढ़ सकता था। इस बकायद को देख कर आर्य-संस्कृति की चेतना में मानव के निर्माण के एक बिलकुल नये विचार को जन्म दिया और संस्कारों की एक ऐसी प्रथा को प्रचलित किया जिसका उद्देश्य ही जन-जन्म-समाज को लगातार बदल कर ऊँचे-ऊँचे ले जाना था। नये समाज के लिए नया नम्रम बनाया हुआ नम्रम-समाज तब बरसेगा जब एक-एक नम्रम बरसेगा एक-एक ममरम तब बरसेगा जब उसके निर्माण के समय बहुते नम्रमा जीव कर, नम्रमा सामन रख कर उसका निर्माण होगा। जैसे बकान बनाया जाता है बकान बनाने से पहले उसकी रूप-रेखा खींची जाती है, एक-एक ईंट एक-एक पत्थर उस रूप-रेखा के अनुसार बिना जाता है ऐसे ही नव मानव के निर्माण की पहले रूप-रेखा बननी, उस रूप-रेखा के अनुसार ही नव उसकी रचना होनी तब यह संसार एक नया सँसार होगा ये मनुष्य नवे मनुष्य होंगे। आर्य-संस्कृति के संस्थापकों का संस्कारों की प्रणाली को प्रचलित करने में मनुष्य को क्याकरित करने का यह स्वप्न था।

५ सोसह संस्कार (जन्म लेने से पहले के संस्कार)

मनुष्य को बिलकुल बदल दें आधुनिक जन्म में परिवर्तन कर दें या जो प्रभाव आर्य-संस्कृति में दिया गया था उसमें दो-बार नहीं सोसह संस्कार थे।

संस्कार आत्मा के जन्म कारण बनने से पहले सक हो जाते हैं। कुछ जन्म पहचान करने से पूर्व के संस्कार हैं कुछ जन्म लेने के बाद के। सब से पहला संस्कार 'नर्माचान' संस्कार था। वह संस्कार जिसे आज का बड़बारी अणु विषय-सृष्टि का साधनमान समझता है। इस संस्कार को आय-संस्कृति नवीन आत्मा के आवाहन का एक पवित्र यंत्र समझती थी। जीवन की साधना एक उद्देश्य से थी। जिस प्रकार अन्न से ऊँचे, अपन से थोड़ा आत्मा को जीवन में निमग्नित किया जाय ऐसे आत्मा को जो संसार को पहले से जाने के जाये। फिर जब दूसरे-तीसरे महीने यह स्थापन जाता था कि गर्भ रूपा है, तब 'पुंसक' संस्कार होता था। पुंसक संस्कार के समय माता को सम्बोधन करके कहा जाता था—'आ बीरो जायता पुंसके वसमास्य'—इस बात से ही कोच में रह कर तेरा पुत्र बीर उत्पन्न हो। जीवन के प्रारम्भ से ही माता अपने प्रबल सशक्त विचारों से अपनी बेमसी संस्कारों को बारा से अपने पुत्र को जीवन की शिक्षा देने लगती थी। पुंसक संस्कार तब होता था जब बालक के भौतिक-शरीर का निर्माण होना लगता था। जब उसके मानसिक-शरीर का निर्माण प्रारम्भ होता था तब 'सौमन्तोमय' संस्कार किया जाता था। माता के बाल सँवारे जाते थे उसे अपने सिर का भस्त्रिक का विशेष ध्यान रखने को कहा जाता था। माता के सम्मुख घी का कटोरा रखकर पिता पूजता था—'ईक पयसि'—इस कटोरे में क्या देखती हो? माता कहती थी—'प्रजा पयसामि'—मैं इसमें अपनी सन्तान को देखती हूँ। दिन-रात अपनी सन्तान के निर्माण में माता कीन रहती थी। इन मौ-रत महीनों को माता एक ही ध्यान में बिताती थी। उसे एक ऐसी सन्तान को जन्म देना है जिसे वह जो चाहे बना सकती है। उसके गर्भ में वह जो-कुछ बन गया फिर उसे बरन्ना अवलम्ब हो आया। इस समय वह एक ऐसी महीन में पड़ गया है जिसमें उसके कारण-शरीर को बकड़ कर, अपन संस्कारों के हथि में उसके संस्कारों को हाँका जा सकता है। आत्मा का कारण-शरीर में बँब जाना कारण-शरीर का माता-पिता के रक्त-बीर्य में बँब जाना माता-पिता के जन्म-जन्म से ही आत्मा का इस जन्म में आ सकना इसके बिना न जा सकना—ये सब बातें माता-पिता के हाथ में एक ऐसा साधन दे देती हैं जिससे वे सन्तान को जो चाहें बना सकते हैं। अमेरिका के प्रेसीडेंट पारसीफ का मातक पीटू जब पेठ में था तब उसकी माता बर्मपात की औपनिर्मा जाकर उसे गिराया चाहती थी वह न गिरा परन्तु माता के संस्कारों ने उसे हतारा बना दिया। नेपोलियन को माता जब बर्मबती थी तब गिरा झीझों की कबायब बेकने जाती थी। सैनिकों के जोड़ीले पीतों को चुन कर उसके हृदय में जो प्रबल लहरें उठी थीं उन्हीं नेपोलियन को नेपोलियन बना दिया। प्रित विस्मार्क जिस माता के गर्भ में था वह अपन चर के द्वार पर लगे हुए नेपोलियन की सेना के लकड़ारों के चिल्लावों को जब देखा करती थी उस समय उसके हृदय में प्रीति से बरका लेने की इच्छा प्रबल हो उठती थी। इन संस्कारों के बेप ने फ्रांस से बहला सैन माता विस्मार्क पहा कर दिया। गर्भावस्था की रत महीन की

ममीन इतनी जबरदस्त है इस समय बालक पर डाले गये संस्कार इतना बेध रहते हैं कि जन्म-जन्मान्तर के संस्कार उसके सम्मुख डीले पड़ जाते हैं। तभी कहा गया है कि मनुष्य-जन्म एवं बुलन जन्म है। जीवन का काँटा इस समय बरत गया तो बदल गया नहीं तो कहन वाले कहते थे कि फिर बीराती सात योनियों का चक्कर काटना पड़गा। इसका यह मतलब नहीं कि कोई गिनी-गिनाई बीराती सात योनियों है। इसका अभिप्राय इतना ही है कि मनुष्य-जीवन यों ही हाथ से जो होने की चीज नहीं। यह मिला है तो किसी काम के लिए जीवन का निर्माण करने के लिए। मनुष्य-जीवन के निर्माण का काम वर्ष में आते ही शुरू हो जाता है। उस समय माता का हाथ विवशकर्म का हाथ है। वह जो चाहे कर सकती है। जन्म लेने से पूर्व जब तक बालक माता के पेट में रहता है तब तक वह संस्कारों की पूरी चोट लेती रहे पुराने संस्कारों को बदल कर, उनका रूप कम करके नव सजीव संस्कारों का रूप बढ़ा दे। बालक के कार्म-शरीर में जो माता-पिता के नीतिक-शरीर में से पुनरुत्पन्न है अपनी एसी पुनरुत्पन्न है, ऐसी आप लगा दे कि बालक कुछ-का-कुछ कम आप—यह उद्देश्य है 'गर्भाधान' 'पुतलन' तथा 'संनिपतोद्गमन' संस्कारों का—उन तीन संस्कारों का जो तब किये जाते हैं जब लगान में जन्म नहीं लिया होता जबी वह माता-पिता के शरीर का ही रूप होती है उन्हीं का हिस्सा होती है एक अर्थ में बहती होती है। मनुष्य-जन्म के निर्माण का यही समय है। अन्तर्गत की माताएँ इस रहस्य की समझ आप ही एक तथा मानव नहीं, एक तथा समाज उत्पन्न हो जाते।

६ सोलह संस्कार (जन्म लेने के बाद के संस्कार)

इसके बाद के संस्कार आते हैं जो जन्म लेने के बाद के हैं। बच्चे के जन्म लेने ही सोने की जलका से उलकी चीज पर 'ओम्' सिखा जाता है, काम में 'बिद्यार्जित' कहा जाता है 'अस्मा भव—वरपुर्णम्' आदि जन्म उच्चारण किये जाते हैं। यह 'जात-कर्म' संस्कार है। उत्पन्न होते ही उसे ऐसे संस्कारों से घेर दिया जाता है जो उसके 'व्यक्तित्व' के निर्माण के लिये आवश्यक हैं। इन सब क्रियाओं का मुख्य अभिप्राय यही है कि जिस माता-पिता के हाथ में अब बालक के व्यक्तित्व के निर्माण का काम है वह हर समय अपने कर्तव्य का ध्यान रखना है। जन्म के ११वें या १२वें दिन 'नाम-करण' संस्कार का समय है। यह नाम यों ही पुकारने मात्र के लिए नहीं रखा जाता। 'जात-कर्म' के समय माता-पिता ने एक संकल्प किया था। यह सोचा था कि उनके ऊपर एक महान् उत्तरदायित्व था और अतः उनके घर आया है उसके व्यक्तित्व-निर्माण में उन्होंने कोई नहीं रल छोड़नी है। अब 'नामकरण'-संस्कार के समय में उस संकल्प से ही बालक के सामने जीवन में क्या कदम रखना चाहते हैं। नाम रख देना का अभिप्राय है जीवन में एक विशेष प्रकार का संस्कार डालते रहना। 'सत्य' बोले तो अपने नाम से उसे स्वयं धर्म आये 'श्रेय'

मगड़े तो उसका नाम हो उसे सिद्धक दे। इन दो संस्कारों के बाद चौथे मास में 'निष्कनच' छठे मास में 'अन्न-प्राशन' तीसरे वर्ष में 'ब्रह्मचर्म' पाँचवें वर्ष में 'वर्चवेप' संस्कार किये जाते हैं। य सब स्वास्थ्य की दृष्टि से किये जाते हैं ताकि पुत्र-सदृश में माता-पिता का बालक के शरीर की तरफ ध्यान रहे। जब बालक की पड़ने-मिलने की उम्र हो जाय तब 'उपनयन'-संस्कार किया जाता है। 'उप' का अर्थ है समीप 'नयन' का अर्थ है ले जाना—तब बालक को गुरु के समीप ले जाते हैं। आर्य-संस्कृति में प्रत्येक बालक का उपनयन-संस्कार आवश्यक है, इस संस्कृति में गुरु-शिष्य का प्रगाढ़ सम्बन्ध हो जाना जीवन के कार्य-कर्म का आवश्यक हिस्सा है। शिष्य गुरु को कहता है—'ब्रह्मचर्यमागाम्य उप मा नयस्व'—मैं ब्रह्मचर्य धारण करने के लिए आपके पास आया हूँ मुझे अपने निकट रखिये। आर्य संस्कृति में बालक गुरु के पास रहता था दिन-रात उसी के आश्रम में जीवन बिताता था और उसका इन दिनों का मुख्य लक्ष्य ब्रह्मचर्यपुरुषक विद्याध्ययन था। 'उपनयन'—अर्थात् बालक को गिरिक के विनकुल नक्षत्रों के आना गुरु-शिष्य का निश्चित तब सम्बन्ध पिता-पुत्र का-सा सम्बन्ध संस्कारों की दृष्टि का आवश्यक हिस्सा था। जैसे जाता भी मास तब बच्चे की पार्श्व में धारण करती है दिन-रात उसके निर्माण में लगी रहती है, जैसे मातृव्य बालक की विद्या-यात्रा के मार्ग में धारण करता है, दिन-रात उसके निर्माण में लगी रहता है। इसी मातृव्य की अवबोध में कहा है—'मातृव्य उपनयमानो ब्रह्मचारिणं कृषते धर्मजन्तुः। तं रात्रीस्तिष्ठन् उदरे विभक्ति तं जस्रं ब्रधन् अभि तं यन्ति देवाः। आज ह्यम मिम-मिम शिला-प्रजास्मिन् को जन्म दे रहे हैं परन्तु तब प्रजास्मिन् की आधार-भूत शिला-प्रजास्मिन् सिद्ध एक है—और वह है पुरुष तथा शिष्य का पिता-पुत्र का-सा सम्बन्ध। इस सम्बन्ध का नाम ही आर्य-संस्कृति में 'पुरुकुल-शिला-प्रजास्मिन्' था। 'पुरुकुल'—शब्द का आधारभूत तत्त्व है 'कुल'। पुरु तथा शिष्य में 'कुल' की भावना पिता-पुत्र के-से सम्बन्ध को अपनाता—यही तब शिला प्रजास्मिन् का आधार-भूत तत्त्व है। यह सम्बन्ध नहीं तो नवीन-से-नवीन शिला-प्रजास्मिन् बेकार है, यह सम्बन्ध है तो पुरानी-से-पुरानी बेकार शिला-प्रजास्मिन् भी बहुत पारी काम दे जाती है। 'उपनयन' और 'पुरुकुल' एक बात मानना के प्रतीक हैं। पुरु कैसा हो? जैसे माता-पिता पुत्र को बगल में लिये रहते हैं उनका पुत्र से निकट-से-निकट का सम्बन्ध होता है, जैसे पुरु शिष्य को अपना पुत्र समझ कर पतले निकट-से-निकट का सम्बन्ध स्थापित करे—यही 'उपनयन' और 'पुरु-कुल' इन शब्दों के एक-एक अक्षर का अर्थ है। आर्य-संस्कृति की शिक्षा के इस आधार-भूत तत्त्व को आजकल की किस शिक्षा-प्रणालि में स्थान दिया गया है? 'उपनयन-संस्कार' के साथ-साथ एक दूसरा संस्कार होता था जिसका नाम 'विहारर्म' था। विहारर्म का अर्थ है वैराग्यधन के प्रारम्भ करने का संस्कार। इस संस्कार के समय बालक को कहा जाता था—'आम से तू ब्रह्मचारी है। गुड़ रहने के लिए आम का जरूर खिलन करते रहना, कभी ठाली मत बैठना काम में लगे रहना। आलसी मत होना दिन को मत

आचार्य के आधीन रह कर विद्याभ्यास करना, आज्ञा का अंशमन न करना। एक केर का बारह वर्ष पर्यन्त अभ्यास करते हुए ४८ वर्ष तक विद्याभ्यास करने को अपना लक्ष्य बनाना। आचार्य भी अपर पुरी बात कहे तो नत मानना। कोप और अनृत को त्याग देना। अष्ट-अक्षर के वैश्व की तरफ ध्यान न जाने देना। जठोर धूमि पर लयन करना। भाना-बजाना तैल कमाना—ये सब तैरे लिए बन्धित हैं। किसी बात में धृति न करना—धृति स्नान अति भोजन अधिक निद्रा अधिक आगरव निद्रा लीन मोह भय प्रोक को छोड़ देना। रात के चौथे पहर में भान कर, घीब से निवृत्त होकर, बातुन करना फिर स्नान तन्म्या ईश्वर स्तुति, आर्यवा और योगाभ्यास करना। हुजामत बल करना। नाँठ, कन्ना मौजन और मन्त्र-दान न करना। बीक, घोंडा हाथी, डेँक की सवारी न करना। झहर में मल रहना। बूता और कमी नत बारव करना। बिना इच्छा से वा इच्छापूर्वक कनी बौर-स्नान न होने देना। बीर की रक्षा करके अम्बरेता बनना। तैल मलना उचरन लगाना अति बड़ा। अति सीखा कसेला आर, लयन और रेबल परावों का लयन न करना। आहार-निहार की सीमा में रहते हुए नित्य विद्या-ग्रहण में यत्न-वान् रहना। सुधीन बनना बीड़ा बीजना तन्मया सीकना। मैसला और दण्ड का बारव, विद्यावरण अभिहोत्र स्नान तन्म्यावाहन आचार्य का प्रियावरण छाव-अस्त आचार्य को नयस्कार, विद्या-संघ इगिरी का संयम—ये तैरे नित्य के काम हैं। यह उपदेश क्या है, आर्य-संस्कृति का निबोध है। जिस प्रकार आज हमारे विद्याविधियों के बीजक में बिलासिता बढ़ रही है, और उस बिलासिता का जो बण्ड हमारा समाज भोय रहा है, उसे देखते हुए उन व्यवस्थों के बरकों में बरबस सिर झुक जाता है जिन्होंने विद्यावी के सामने विद्याभ्यास करने के दिन ही ये उच्च आर्य रचे थे। आज का वाकक मली-मोहसेवाले बूतरे साबियों से आचार की प्रिमा-बीमा फैला है। आर्य-संस्कृति में गुण का काम सिर्फ विद्या कहा देना ही नहीं था एक सदाबारी व्यक्ति तैयार कर देना था। गुण के आचम में तपस्या का जीवन व्यतीत करने के बाद 'समावर्तन'-संस्कार होता था। इस समय स्नातक को पपड़ी-गुप्ता बहुनाया जाता था उसकी हुजामत होनी थी, शिष्या-बंघी, तैल दिया जाता था। तपश्चर्या के बाद सांसारिक जीवन व्यतीत करने की आज्ञा दी जाती थी, और गृहस्थाश्रम में प्रवेश के समय 'विवाह'-संस्कार होता था। विवाह के समय मन्त्रार्च गोदान शिलारोहन तपस्वी शुच-दर्शन—येती-येती कियाएँ होनी थीं जो गृहस्थी को आत्म-विकास के लक्ष्य के साथ बाँधे रखती थीं। गृहस्थाश्रम में जो दिवने की आज्ञा नहीं थी। 'गृहस्थस्तु यथा बन्धे बन्धितमस्य'। अतपस्वैव आपत्यं तद्वार्यं तनापयेत् ॥ —अथ गृहस्थ देख केता था कि उसकी बलाई हुई गाड़ी चल पड़ी है, तब वह जाने चल देता था उसका 'वानप्रस्थ' संस्कार होता था। जीवन के इस विकासोन्मुखी कार्य-अश्र में यात्रा का अन्तिम पड़ाव 'संन्यासाश्रम' था यह जीवन का अन्तिम संस्कार था। 'बनेषु विहृत्येवं तृतीयं भायनायुः'। बगुर्चनायुषो भार्य तपस्या संन्यासं करिष्येत् ॥ —जीवन का

तीसरा हिस्सा बालप्रस्थ में बिताकर, चौथे हिस्से को सब संग छोड़ कर, संप्राप्ती होकर बिताये। उस समय संप्राप्ती कहता था—‘पुत्रेवना वितेवना लोकायमा मया पश्यिष्यता। मत्तः सबभूतेभ्यः अमयमस्तु’—मने सब एवघाये छोड़ बी न मुझे पुत्र को कामना है, न वित्त को, न मान-प्रतिष्ठा की। इन एवघाओं में पड़ कर ही तो मनुष्य मनुष्य का शत्रु बनता है। अब मुझ से किसी को भय खाने को बकरत नहीं। मैं सब का सब मेरे—यही भावना मेरे जीवन का आधार बन गई है। इस प्रकार दिन-रात विद्वत् के कक्ष्याय में आयु के बच हुए, एक-बीसार्ध हिस्से को बिता कर अब जीवन समाप्त हो जाता था तब अन्तिम संस्कार—‘अन्त्येष्टि’ किया होती थी और तब जाकर यह आत्मा संस्कारों की उस बकड़न में से छूटता था जिसमें अम-संस्कृति ने इसे इस जन्म में जीव रखा था।

उन लोगों का जीवन के प्रति कितना व्यापक, गहरा और गम्भीर दृष्टिकोण था जिन्होंने मनुष्य-जीवन को सोलह संस्कारों में जीका हुआ था। इन सोलह संस्कारों में तेरह संस्कार उधे आयु में होते थे जिस समय संस्कारों द्वारा मनुष्य इस स्रजता है। आज हम वो संस्कार करते हैं—विवाह-संस्कार बीते समय अन्त्येष्टि संस्कार मरते समय। आर्य-संस्कृति मनुष्य-जीवन को एक महान् अवसर समझ कर बली थी और इस अवसर का लाभ उठा कर संस्कारों की प्रक्रिया द्वारा नव-मानव के निर्माण का स्वप्न कैसी थी। आज के युग में भी यह स्वप्न मानव-समाज को उतनी ही प्रेरणा और स्फूर्ति दे स्रजता है जिसनी यह किसी समय प्राचीन भारत के भाव्य का निर्माण करने वालों को देता था। सिर्फ़ उस दृष्टि के जुल खाने की आवश्यकता है जिस दृष्टि से ऋषि-मनियों ने जीवन की समस्या में विविध विधात के मार्ग पर आये-जाये बढ़ते हुए ‘आत्म-तत्त्व’ को देख कर नव-मानव के निर्माण की महान् योजना को जन्म दिया था।

आचार्य के आधीन रह कर विद्याभ्यास करना जाता का उत्संघन न करना। एक-एक बैर का बारह वर्ष पर्यन्त अभ्यास करते हुए ४८ वर्ष तक विद्याभ्यास करने को अपना कर्त्य मानता। आचार्य भी अमर बुरी बात कहे तो मर मानता। कोब और अनृत को खपाव देना। अश्व-प्रकार के मैनुन की तरफ ध्यान न जान देना। फटीर भूमि पर सफल करना। पाना-बनाना तैल कपाना—ये सब तेरे लिए हैं। किसी बात में अति न करना—अति स्नान अति भीजन अधिक मित्रा गुपरण मित्रा लीम मोह मय धोक को छोड़ देना। रात के चौब पहर में जान केर शीघ्र से निभुस होकर, वातुन करना फिर स्नान सम्प्रा ईश्वर स्तुति प्रार्थना और योग करना। हुजामत मत करना। माँस कच्चा भीजन और मछ-पान न करना। बैठ-घोड़ा हाथी ऊँट की सवारी न करना। अहुर में मत रहना अूठा और छत्री मत धारण करना। बिना इच्छा से या इच्छापूर्वक कभी शीर्ष-स्पर्शन न होना शीर्ष की रक्षा—ये सम्बरेता बनना। तैल मलना छकटन लगाना अति सड़ा अति लीला कर्त्तवा सार, लखन और रेखन पशवों का सेवन न करना। बाहार-बिहार को सीमा में रहते हुए नित्य विद्या-ग्रहण में मग्न बान् रहना। सुनील बनना पीड़ा बोल्ना सम्पत्ता सीखना। मेसका और रथ का बारण निजाबरन अग्निहोत्र स्नान सम्प्रोपासन आचार्य का प्रियावरन सार्य-प्रात आचार्य को नमस्कार, विद्या-संघ, इन्द्रियों का संयम—ये तेरे मित्र के काम हैं। यह उपदेश क्या है आर्य-संस्कृति का निबोध है। जिस प्रकार आज हमारे विद्यार्थियों के जीवन में विनाशिता बढ़ रही है और उस विनाशिता का जो रथ हमारा समाज तोप रहा है उसे रोकते हुए उन व्यक्तियों के घरों में बरक्स सिर लुक जाता है जिन्होंने विद्यार्थी के सामने विद्याभ्यास करने के दिन ही ये उक्त आदर्श रखे थे। आज का बालक गली-मोहक्रीमाले दूसरे सामर्थ्यों से आचार की शिक्षा-बीभा कैसा है आर्य-संस्कृति में गुरु का काम सिर्फ विद्या पढ़ा देना ही नहीं था एक सदाबारी व्यक्ति तैयार कर देना था। गुरु के आश्रम में तपस्या का जीवन व्यतीत करने के बाद 'समावर्तन'-संस्कार होता था। इस समय स्नातक को पगड़ी-बुझा पहनाया जाता था उसकी हुजामत होती थी, प्रीता-कंबी तैल दिया जाता था। तपश्चर्या के बाद साधारण जीवन व्यतीत करने की आज्ञा दी जाती थी और गृहस्थाश्रम में प्रवेश के समय 'विवाह'-संस्कार होता था। विवाह के समय अपूर्व बोरान शिमारोहन सप्तपदी ग्रूब-वर्गन—ऐसे-ऐसी क्रियाएँ होती थी जो गृहस्थी की आत्म-विकास के समय के साथ बाँधे रहती थीं। गृहस्थाश्रम में भी टिप्पने की आज्ञा नहीं थी। 'गृहस्थस्तु यथा यथ्यम् बसीपक्षितमारभेत्'। अस्तपत्येव आपत्यं तथारण्यं सभाभ्येतु ॥—जब गृहस्थ बेस होता था कि उसकी बर्बाद हुई गङ्गी बल पड़ो है तब वह जाये बल देता था उसका 'वानप्रस्थ' संस्कार होता था। जीवन के इस विकासोन्मुखी कार्य-क्रम में यात्रा का अन्तिम पड़ाव 'संन्यासाश्रम' था यह जीवन का अन्तिम संस्कार था। 'वनपु बिहृत्पर्व' तत्पर्व भागनापुः। अतुर्नमापुवो जार्न त्यक्त्वा संन्याम् परिब्रजेत् ॥—जीवन का

सोमरा हिस्ता वागमात्र में बिताकर, बीजे हिस्से को सब सग छोड़ कर संन्यासी होकर बितावे। उस समय संन्यासी कहता था—‘बुधैवमा बिलैवमा नाकयमा मया पटित्यस्ता। मत्तः सबभूतेभ्यः अभयमस्तु’—मेने सब एवमायें छोड़ दीं त मुझे पुत्र की कामना है, न बित्त की न मान-प्रतिष्ठा की। इन एवमायों में पड़ कर ही तो मनुष्य मनुष्य का शत्रु बनता है। अब मुझे है किसी को भय जाने की चकरत नहीं। मैं सब का सब भेरे—यही भावना भेरे जीवन का आधार बन गई है। इस प्रकार दिन-रात चिन्म के कस्याम में आयु के बड़े हुए, एक-बीघाई हिस्से को बिता कर सब जीवन समाप्त हो जाता था सब अस्थिर संस्कार—अमर्येष्टि’ किया होती थी और सब जाकर यह आत्मा संस्कारों की उस जकड़न में से छूटता था जिसमें आर्य-संस्कृति ने इसे इस जन्म में बाँध रखा था।

उन लोगों का जीवन के प्रति चिन्म व्यापक, गहुरा और मन्दोर दृष्टिकोण का जिन्होंने मनुष्य-जीवन को सोमह संस्कारों में बाँधा हुआ था। इन सोमह संस्कारों में तेरह संस्कार उस आयु में होते थे जिस समय संस्कारों द्वारा मनुष्य बन सकता है। मात्र हम ही संस्कार करते हैं—विवाह-संस्कार बीसे समय, अमर्येष्टि संस्कार नरते समय। आर्य-संस्कृति मनुष्य-जीवन को एक नष्टा अवसर सनस कर जाती थी और इस अवसर का लाभ उठा कर संस्कारों की प्रक्रिया द्वारा नव-मानव के निर्माण का स्वप्न फैली थी। मात्र के पुत्र में भी यह स्वप्न मानव-समाज की जतनी ही श्रेया और स्कृति है सकता है जिसकी यह किसी समय प्राचीन भारत के आत्म का निर्माण करने वालों की देता था सिर्फ उस दृष्टि के जून जाने की आवश्यकता है जिस दृष्टि से ऋषि-मुनियों ने जीवन की समस्या में विविधिन विकास के मार्ग पर आगे-आगे बढ़ते हुए ‘आत्म-सत्य’ को रैज कर नव-मानव के निर्माण की महान् योजना को जन्म दिया था।

हिन्दू-विवाह-सम्बन्धी समस्याएँ—तलाक

(PROBLEMS CONNECTED WITH HINDU MARRIAGE—DIVORCE)

१ तलाक (विवाह विच्छेद) की परिभाषा

विवाह का उद्देश्य परिवार को एक सफल संस्था बनाना है परन्तु अक्सर कोई स्त्री-पुरुष की विवाहित हो चके हूँ यह अनुभव करें कि उनका विवाह असफल रहा तो वे क्या करें ? इसका रास्ता यही है कि वे अलग हो जायें । अलग हो जाना दो तरह का हो सकता है—'परित्याग' (Desertion) तथा 'पृथक्ता' (Separation) । 'परित्याग' का अर्थ है—एक-दूसरे को छोड़ देना । इसमें कानून की बकरत नहीं पड़ती । पत्नी न पति को या पति न पत्नी को छोड़ दिया—बस 'परित्याग' हो गया । उरीब लोपों में यही प्रथा चलती है । 'परित्याग' में विवाह बना रहता है वह कानून की दृष्टि से नहीं टूटता । 'पृथक्ता' का अर्थ है—विवाह-सम्बन्ध को कानूनी तौर पर तोड़ देना । जिस लड़के-लड़की का विवाह हुआ है, उस विवाह-सम्बन्ध में वही कोई नारी पल्लवी हो रही है । अब यह अपने उद्देश्य को पूर्ण नहीं कर रहा । यह समझ कर उस पल्लवी की कानूनी तौर पर इस प्रकार दूर कर देना जिससे बाह्य से दूसरा विवाह कर सकें—इस प्रक्रिया का नाम 'पृथक्ता' है । पति-पत्नी का बीच रूप में पृथक्करण 'पृथक्ता' कहलाता है । इसके द्वारा विवाह के सम्बन्ध समाप्त हो जाते हैं । 'पृथक्ता' के तीन रूप हैं—'न्यायालयी अलगहूरी' (Judicial separation) 'विवाह का रद्द घोषित किया जाना' (Nullity of Marriage) तथा 'विवाह-विच्छेद' या तलाक (Divorce) । हम इन तीनों पर इस अध्याय में पचासवाँ प्रकाश डालेंगे ।

२ तलाक तथा धर्म

विवाह की व्यवस्थाओं के कानूनी तौर पर विच्छेद तथा तलाक उनके कानूनी तौर पर भिन्न होने का नाम है, इसलिये विवाह के साथ तलाक का विचार भी जुड़ा हुआ है । जहाँ विवाह होगा वहाँ तलाक भी ही लगेगा । परन्तु ध्यान रखने की बात यह है कि हर विवाह-प्रथा के साथ तलाक की प्रथा जुड़ी हुई नहीं पायी जाती । तो क्या होगा ? जो विवाह 'धर्म-बानिक-सम्बन्ध' या 'धार्मिक-संस्कार' (Sacrament) माना जाता है, उसमें तलाक नहीं हो सकता जो विवाह धार्मिक-

संस्कार' न माना जाकर एक 'डेका' एक 'साझेदारी' (Contract or Partnership) माना जाता है, उसमें तलाक हो सकता है। इस बात को कुछ अधिक सम्मान की जरूरत है।

(क) विवाह अगर धार्मिक-संस्कार है तो उसमें तलाक नहीं हो सकता—धर्मशास्त्रियों की विवाह के सम्बन्ध में धारणा यह है कि यह एक धार्मिक-संस्कार है, इसे तोड़ा नहीं जा सकता। रोमन कैथोलिक ईसाई यह मानते हैं कि पति-पत्नी का सम्बन्ध परमात्मा की तरफ से जोड़ा जाता है। जिस सम्बन्ध को परमात्मा ने बनाया उसे मनुष्य कैसे तोड़ सकता है? हिन्दू-धर्म में भी पति-पत्नी का सम्बन्ध जन्म-जन्मान्तर का सम्बन्ध माना जाता है, इसलिए इस सम्बन्ध को तोड़ना अधार्मिक समझा जाता है। विवाह कोई कौटुम्बिक बात नहीं है, पारसौकिक धार्मिक कृत्य है इसलिए इस धार्मिक-सम्बन्ध में बिच्छेद नहीं हो सकता। विवाह के सम्बन्ध में धार्मिक-दृष्टि से विचार करने वालों का कहना है कि व्यावहारिक-दृष्टि से भी तलाक उचित नहीं है क्योंकि विवाह बिच्छेद कर देने से समाज के प्रति किसी की जिम्मेदारी नहीं रहती। क्योंकि हिन्दू-विवाह एक धार्मिक-संस्कार है इसलिए इनमें तलाक को स्थान नहीं है।

(ख) विवाह अगर एक प्रकार का ठका या साझेदारी है तो इसमें तलाक हो सकता है—विवाह के सम्बन्ध में दूसरा विचार यह है कि यह स्त्री-पुरुष का एक-दूसरे का एक-दूसरे का साझेदारी है जिसमें स्त्री अपने ऊपर बालक की परवरिश की और पुरुष अपने ऊपर दोनों की भूख-प्यास-संरक्षा आदि की जिम्मेदारी लेता है। भूख-प्यास-संरक्षा आदि मनुष्य की आधार-भूत एवम्बाएँ (Basic needs) हैं। एक-दूसरे की इन एवम्बाओं को पूर्ण करने के लिए स्त्री-पुरुष मानो एक प्रकार का सौदा करते हैं। ठके के साथ ठके के डूटने का भाव भी जुड़ा रहता है। अगर वे एक-दूसरे की आधारभूत-एवम्बाओं को पूर्ण नहीं कर सकते तो वे जुदा हो सकते हैं। तभी जिस कानून में विवाह को ठके-जैसा समझा जाता है उसमें विवाह-बिच्छेद का तलाक का भी स्थान रहता है। क्योंकि हिन्दू-विवाह एक धार्मिक-संस्कार है, ठका या साझेदारी नहीं इसलिए इसमें तलाक को स्थान नहीं है।

३ तलाक तथा हिन्दू धर्मशास्त्र

हिन्दुओं में विवाह एक धार्मिक-संस्कार रहा है यह जन्म-जन्मान्तर का सम्बन्ध है, इसलिए साधारण तौर पर हिन्दू-धार्मिकों में तलाक का स्थान नहीं है। परन्तु स्मृतिकार समय-समय की आवश्यकता को देख कर नियम बदलते रहे हैं और जिस समय उन्होंने यह देखा कि विवाह मानव-जीवन में कुछ की अपरूप कुछ का कारण बनने लगा है उस समय उन्होंने विशेष-विशेष परिस्थिति में पति पत्नी को निकालने के लिए विधोग तथा विवाह-बिच्छेद का विधान किया। अतः में भीता हम पहले भी लिख आये हैं स्मृतिवियों में दोनों प्रकार की बातें पायी जाती हैं और क्योंकि स्मृतिवियों का समय संक्रान्ति-काल का संवि-काल

हमारा ही ब्रह्म-विचारों की बातों का उन समय ज्ञान स्वाभाविक था। विचार विचार का न होना भी इसी बात से स्पष्ट है कि धर्मियों में ज्ञान के लिए बलि की ईश्वर मान कर पुत्र का आशय दिया गया है। यही को पश्यता उन बात को निरुद्ध करती है कि बलि देना ही क्यों न हो उनका त्याग धर्म-विपरीत है।

परन्तु यह समझना कि हिन्दू-धर्मशास्त्र या धर्म की पद्धति किसी भी नागरिकों में विचार-विचारों की आत्मा नहीं देनी की गुरुता है। किन्हीं-किन्हीं अवस्थाओं में विचार-विचारों की आत्मा की ओर इन्हें आकर्षण की प्रवृत्ति समझा जाता था। उदाहरणार्थ महाभारत तथा पुराण काल में निरीश्वर की प्रथा का उल्लेख पाया जाता है। 'निरीश्वर' का अर्थ है—जिन के जीवन रहने उनके देह तक विवेक में रहने का पुरोपासन में अगम्य रहने का अर्थ पुरुष ने सम्मान उत्पन्न करना। शुद्ध-शुद्ध में विचार का उद्देश्य सम्मान उत्पन्न करना ही था इसलिए या क्योंकि उस समय जन-जीवन की ही हर गुरुता को ज्ञानात्मा ब्रह्म के लिए पुत्र-पौत्रों की आवश्यकता नहीं थी। राजा को राजाही आने ज्ञान के लिए साधारण-गुरुत्व की आत्मा गुरुत्व का काम काज बनाने के लिए सम्मान की आवश्यकता प्रतीत होती थी। इसीलिए जिन नागरिकों के सम्मान नहीं होती थी उनके लिए 'निरीश्वर' की संस्था को हिन्दू-धर्म ने व्यवस्था दिया इसलिए व्यवस्था ताकि सम्मान भी हो जाय और नागरिकों का अगम-अगम्यता का धार्मिक-सम्बन्ध भी बना रहे। आश्विन प्रत्येक नागरिक-जीवन सम्मान की धिक्की-न-धिक्की समस्या को हल करने के लिए बनाई जाती है। उस समय की समस्या ही समाधान की थी इसलिए उस समय ऐसी संस्था का ही आवश्यकता दिया गया जिसका उद्देश्य सम्मान था। 'निरीश्वर' का उद्देश्य सम्मानहीन नागरिकों को सम्मान देने के सिवाय अन्य कुछ नहीं था। यह सम्मान है कि आज जबकि अब 'निरीश्वर' की प्रथा को टोक न समझा जाने लगा तब विचार-विचारों की प्रथा का प्रचलन हुआ। पति जीता हो और स्त्री अन्य किसी से सम्मान प्राप्त करे—यह अच्छा भी तो नहीं लगता। इस काल में यह उचित समझा गया कि अब पुनरे धर्म है सम्मान देना करनी है तब पत्नी को बलि क्यों न बताया जाय। इस दृष्टि से हम महाभारत तथा पुराण काल को पूर्व कालीन-धर्मशास्त्र तथा पुराण-धर्मों की उत्तर कालीन-धर्मशास्त्र कहते हैं। हमारा कथन यह है कि पूर्व कालीन-धर्मशास्त्रों में 'निरीश्वर' तथा उत्तर-कालीन-धर्मशास्त्रों में 'विचार-विचारों' की हिन्दू-धर्मों में अनुमति दी गई है।

(क) पूर्व-कालीन धर्मशास्त्रों में 'निरीश्वर' की धारणा—महाभारत (अनुशासन पर्व अध्याय ४४) में लिखा है कि बलि के कर जाने पर स्त्री अगर बहुधर्म्य पूर्वक न रहे तब तो वह देह से सम्मानहीनपति कर सकती है। महाभारत (आदि पर्व अध्याय ११) में लिखा है कि नागरिकों ने अपने पुत्र विभिन्नधर्म्य की धिक्का सम्मान प्राप्त हो जाने पर उत्तरों जाई जीवन की विभिन्नधर्म्य की विचारों में 'निरीश्वर' करने का आदेश दिया परन्तु क्योंकि भीष्म प्रतिज्ञा कर चुका था कि वह विचार नहीं करेगा ताकि उत्तरी कोई सम्मान न हो इसलिए उत्तरी निरीश्वर करने से मना कर

दिया। जब मीथम ने विविधधर्मों की स्त्रियों से नियोग करने से इन्कार कर दिया तब महर्षि व्यास के साथ उन्होंने नियोग किया जिससे पांडु आदि पुत्र हुए। महामारुत में^१ (आदिपर्व अध्याय १४) लिखा है कि आमहम्य परशुराम अश्विनी का कले-आम कर रहे थे परन्तु अश्विनी नष्ट नहीं हुए क्योंकि अश्विनी पत्नियाँ ब्राह्मणों से नियोग करके अश्विनी-सन्तानों को उत्पन्न करती रहती थीं।

(क) उत्तरकाशीन-वर्मशास्त्रों में विवाह-विच्छेद की आज्ञा—महामारुत में तो 'नियोग' का विधान है इसके ब्रह्मण्य भी नहीं दिये गये हैं परन्तु ऐसा प्रतीत होता है कि आपत्काल की इस विधि को उत्तर-काश के वर्मशास्त्रों ने कुछ अच्छा न समझा और इसके स्थान में विधेय-विधेय आपत्कालीन अवस्थाओं में सीधे विवाह-विच्छेद की आज्ञा दे दी। हिन्दू-परम्परा के अनुसार कस्मिन्मय में पराशर-स्मृति प्रामाणिक मानी जाती है—कस्मिन् पाराशरी स्मृति—और इस तथा मनुस्मृति^२ में विधवा-विवाह का ही विधान नहीं है अश्विनी पति के जीवित रहते अगर वह पुत्र हो गया है उसका डेर से कोई समाचार नहीं मिलता अगर उसने संन्यास ले लिया है, नवसक है या पतित है तब भी उसके साथ हुए विवाह को समाप्त समझ कर उसकी परनी दूसरा विवाह कर सकती है। अग्नि-पुराण (अध्याय १५४) में भी यह श्लोक ऐसे का-ऐसा पाया जाता है।

भारतीय धनुरीहता (१२-३२) में 'विवाह-विच्छेद' का अधिकार पति-पत्नी दोनों को दिया गया है। यही सिद्धांत है कि यदि कन्या के बौध को छिया कर कर को कन्या भी जाय तो कर कन्या को त्याग देवे और कर के बौध को छिया कर कन्या से विवाह किया जाय तो कन्या कर को त्याग देवे—इसमें कोई अपराध न होना।^३ मनुस्मृति (१-७९) में लिखा है कि यदि स्त्री ऐसे पति से होय करती है जो बाण्ड है, धर्म का त्याग कर के पतित हो गया है, नवसक है, कोई आदि नयंकरोय से प्रसूत है, तो उस स्त्री को बोध या बन्ध नहीं दिया जा सकता और उसकी सम्पत्ति भी छीनी नहीं जा सकती।^४

^१ एवं निःसन्निधौ लोके हृते तेन महर्षिणा ।

उत्पादितान्यपत्यानि ब्राह्मणैः वेदपारमैः ॥

(आदिपर्व अ १४ श्लोक ५)

^२ नष्टे मृते प्रव्रजिते कसीचे च पतिते पत्नी ।

पञ्चस्वापस्तु नारीणां पतिरग्नौ विधीयते ॥ (पराशर, ४३)

पत्नी प्रव्रजिते नष्टे कसीचेऽथ पतिते मृते ।

पञ्चस्वापस्तु नारीणां पतिरग्नौ विधीयते । (मनु १२९९)

^३ पस्तु बोधवती कन्याम् यथाकाम्यं प्रवच्छति ।

बीधे तु सति मायं स्यात् अग्नौ च त्यजगोस्तथो ॥

(भारतीय धनुरीहता १२-३२)

^४ उग्रतः पतिनं कसीचम् धर्मीयं पापरोपिणम् ।

न त्यागोऽस्ति द्विपत्याश्न न च दाम्पत्यनम् ॥ (मनु १-७९)

क्रीस्टियन-अर्बन्दास में विवाह-विच्छेद के लिए 'मोक' राज्य का प्रयोग किया गया है। इस अर्बन्दास के धर्मस्थीय अधिकारण (३।४।१९) में लिखा है— 'परस्पर द्वेषान्मोक्ष'—अर्थात् अथ पति-पत्नी एक-दूसरे के प्रति द्वेष-भाव रखते हों तो उन्हें एक-दूसरे से मुक्त किया जा सकता है। क्रीस्टियन अर्बन्दास में विवाह विच्छेद के लिए व्यवस्था ऐसे हुए दिखाई है— यदि कोई पति नीच आचार का है, परदेश गया हुआ है, राज्य का द्वेषी है, खूनी है, पतित है, नपुंसक है, तो स्त्री उसका त्याग कर सकती है।^१

४. तत्ताक के सम्बन्ध में तीन दृष्टियों अथवा तीन दृष्टियाँ

हमने देखा कि यद्यपि हिन्दू-धर्म की आत्मा तत्ताक के विचार को स्वीकार नहीं करती, विवाह को एक धार्मिक-संस्कार समझती है, जन्म-जन्मान्तर का ब्रह्म सम्बन्ध मानती है, तो भी परिस्थितियों को देख कर, जन्मकाल के धर्म के रूप में इसे स्वीकार भी करती रही है। पाश्चात्य-देशों में भी इसे जन्मकाल का धर्म ही समझा जाता है। सब जगह आवश्यकता बढ़ने पर ही तत्ताक की आज्ञा दी जाती है, विवाह यदि भी तब ही होता बिना नहीं किया जाता। भारत में भी तत्ताक के विषय में देर से इस बात की चर्चा रही है कि तत्ताक की आवश्यकता के तौर पर आज्ञा दी जानी चाहिए या नहीं। आखिर, विवाह, विधवा, तत्ताक यदि क्या है? समाज की समय-समय पर समस्याएँ उत्पन्न होती रहती हैं, उन समस्याओं का समाज की तरफ से कभी हल निकाला जाता है, कभी 'विवाह-विच्छेद' कहा जाता है, कभी कुछ और कहा जाता है। 'तत्ताक' समाज की किसी-न-किसी समय की किसी समस्या का हल ही तो है। जब एक हल ठीक नहीं बैठता तब समाज दूसरा हल ढूँढता है। स्मृतिकारों ने 'विवाह-विच्छेद' को समाज की विवाह के अस्तित्वस्य की समस्या का हल समझा था। धर्मशास्त्रों के अनुसार तत्ताक पर अन्य दृष्टियों से भी विचार बिना जा सकता है।

'तत्ताक' उचित है या नहीं—इस पर तीन दृष्टियों से विचार किया जा सकता है—धार्मिक-दृष्टि, ध्यावहारिक-दृष्टि तथा लौकिक-दृष्टि। इन तीनों पर हम संक्षेप से विचार करेंगे

(१) धार्मिक दृष्टि—धार्मिक-दृष्टि के अनुसार, जैसा पूर्व कहा जा चुका है, विवाह में आत्माओं का सम्बन्ध बरपारना का जोड़ा हुआ है, इसलिए इस कोई दुनिया का कानून तोड़ नहीं सकता। हिन्दू तो यह जानते हैं कि विवाह इस जन्म का नहीं जन्म-जन्मान्तरों का सम्बन्ध है अतः इसे तोड़ना ईश्वरीय-विधान में हस्त-क्षेप करना है। यह दृष्टि कहाँ तक ठीक है? यह जानना पड़ेगा कि इस दृष्टि को केवल धार्मिक व्यक्ति ही मान सकते हैं दूसरा नहीं। सच्चाई तो यह होती है, जिसे कोई माने-न-माने यह अपने-आप में सत्य ही। मान जमाती है,

१. भीमार्थ परदेश का प्रसिध्द राजकिसिप्री।

प्राकामिहन्ता पतित-त्याग्य-धर्मीयोजनका पनि।

(क्रीस्टियन अर्बन्दास धर्मस्थीय अधिकारण ३-२)

यह सचाई है कोई माने-न-माने भाग जन्मायेगी ही। अगर विवाह एक ऐसा सम्बन्ध है जिसे परमात्मा ने बनाया है जो अन्ध-अध्यात्मियों का है, तो इसे किसी समाज के लिए तोड़ सकना असम्भव होना चाहिए। परन्तु ऐसा नहीं होता। इस सम्बन्ध को नित-नित तोड़ा जाता है इसे तोड़ने के लिए कानून बनते हैं समाज इस सम्बन्ध को उलटता-पुलटता रहता है तब कैसे माना जाय कि यह ईश्वरीय विधान है? इसलिये यह कहना कि ईश्वरीय विधान होने के कारण विवाह का विच्छेद नहीं हो सकता घल्ट है।

(२) व्यावहारिक-दृष्टि—व्यावहारिक-दृष्टि यह है कि विवाह समाज की उत्पत्ति की हुई एक संस्था है। इसका उद्देश्य पति-पत्नी का एक-दूसरे की सहायता करना तथा उत्तम सम्मान उत्पन्न करना है। अगर किसी विवाह में पति-पत्नी विवाह के उद्देश्य को पूरा न करते हों व्यक्तिचारी हों असाध्य रोगों से पीड़ित हों गर्भवतियों अत्यन्त बीघ बाल तक एक-दूसरे से अलग बिदेग में हों तो वह विवाह-सम्बन्ध व्यावहारिक-दृष्टि से अपने काम को पूरा नहीं कर रहा, इसलिये उसका रंग बिना का सकना सम्भव होना चाहिए। आज यूरोप में प्रायः सब देशों में यही विधान है। भारत के प्राचीन स्मृतिकारों ने कहा था—‘मर्त्ये मृते प्रव्रजिते स्त्रीमेव व्रतिते पती’। पंचस्वपत्न्युत्तरीया पश्चिम्यो विधीयते ॥—आप पति का देर तक पता न चले मर जाय संजानी हो जाय गर्भवत हो पतित हो गया हो, तो स्त्री को अधिकार है कि वह दूसरा विवाह कर ले। यह तलाक के अधिकार की ही स्वीकृति है जो हिन्दू-शास्त्रकारों की व्यावहारिकता को सूचित करती है।

(३) नैतिक-दृष्टि—नैतिक-दृष्टि यह है कि सिर्फ मृत, प्रव्रजित पत्नीय पतिता होना पर ही नहीं जब भी पति-पत्नी का स्वभाव न मिलता हो उन्हें तलाक का अधिकार होना चाहिए। इस सिद्धांत को मानने वालों का कहना है कि ‘विवाह’ तो एक प्रकार का इकरार है ठेका है, एक-दूसरे के साथ रहने की स्वीकृति है रजामन्दी है। जब तक दोनों साथ रहने के लिए तैयार हैं तब तक उन्हें साथ रहना चाहिए जब वे अनुभव करें कि अब वे साथ नहीं रहे तब तो तब उन्हें अलग हो जाने की छूट होनी चाहिए। आज एक ओर विभो-विभ बढ़ता व्यक्तिवाद (Individualism) है, व्यक्ति की स्वतंत्रता की बुझाई कारों तरफ मुगई है रही है, जल्दी यह स्वाभाविक गति है। यही गति अमरीका में ‘साथी-विवाह’ (Companionate marriage) का रूप धारण कर रही है। ‘साथी-विवाह’ के पृष्ठ-नींवों का कहना है कि जब तक बच्चे न हो जायें तब तक पति-पत्नी को साथ रहने की छूट देनी चाहिए जल्दो पहले ॥ अलग होना चाहें तो बिना कानून के अपने-में-में बड़े अलग हो सकें।

५ पाश्चात्य-सम्पर्क से पहले तलाक के सम्बन्ध में हिन्दुओं के विचार हमने देखा कि हिन्दुओं की मूल-विचारधारा तलाक के पक्ष में नहीं है, परन्तु फिर भी हिन्दू धर्मशास्त्र महामात अमुस्मृति, कौटिल्य-अर्जुनाय्य वरि विवेचियों से विवश होकर आपदात में तलाक की आज्ञा देते रहे हैं। हमने यह

भी देखा कि धार्मिक-वृद्धि से सत्ता का विरोध करना संगत नहीं है क्योंकि धार्मिक-वृद्धि का अनिश्चाय यह है कि विवाह-सम्बन्ध ईश्वर का बनाया हुआ है और अथर्व यह ईश्वर का ही बनाया होता तब तो कोई कानून इसका विच्छेद कर ही न सकता। यह ईश्वर का ही बनाया हुआ या सकता है इसका यही अर्थ हो सकता है कि कानूनों से विवाह का सम्बन्ध तोड़ा जा सकता है इसका अर्थ हो सकता है कि यह सम्बन्ध मनुष्य का बनाया हुआ है, समाज का बनाया हुआ है, तभी तो समाज इसे बदल सकता है। धार्मिक के अलावा व्यावहारिक तथा लौकिक वृद्धि से भी हमने देखा कि विवाह-विच्छेद युक्ति-संगत है उचित है। यह सब-कुछ होते हुए भी, शास्त्रों तथा मुस्लिमों के अनुकूल होते हुए भी सत्ता के सम्बन्ध में हिन्दुओं में स्थिति क्या है? स्थिति यह है कि हिन्दु-समाज इस विचार को अपने गले के पीछे नहीं उतार सकता। जब कहा जाता है कि शास्त्र इसकी आज्ञा देते हैं तब इतका उत्तर यह दिया जाता है कि शास्त्र ही तो आज्ञा नहीं देते। अथर्व शास्त्र आज्ञा देते, तो विवाह का सम्बन्ध जन्म-जन्मान्तर का कौन माना जाता। जब कहा जाता है कि मुस्लिमों इसके पक्ष में हैं तब इसका उत्तर यह दिया जाता है कि ये मुस्लिमों उन लोगों की हैं जो विवाह को भोग-विनाश का साधन समझते हैं जाति-विकास का नहीं। कहने का अर्थ यह है कि शास्त्रों के बावजूद मुस्लिमों के बावजूद हिन्दु-समाज की मूल विचारधारा, वह विचारधारा जिसके अनुसार वृत्ति-व्यवस्था का सम्बन्ध जन्म-जन्मान्तर का माना जाता है, प्रबल दौड़ता है। वह विचार प्रबल दौड़ता रहे तब भी किसी को कोई आपत्ति नहीं हो सकती परन्तु उस विचार की प्रबलता के साथ-साथ हिन्दु-समाज में यह विचार भी प्रबल है कि पुण्य जो-कुछ चाहे करे, स्त्री को मारे-पीछे, स्वयं दुराचार-अविचार करे, वह स्त्री के लिए ईश्वर है, देवता है, स्त्री का काम उसकी पूजा करना है, इस विद्या से विमुक्त होना अपने जन्म को बचाव देना है। हम क्यों सबकी क्यों के इतिहास में से मुँह मारते हैं इस इतिहास में स्त्री को पुण्य के समान अधिकार देने का भी समय आया परन्तु हर युग में तब इसी बात पर ही दूटी कि पुण्य जो-कुछ चाहे कर सकता है स्त्री की स्थिति पुण्य की बातों के रूप में ही है, अन्य किसी रूप में नहीं। अंग्रेजों के भारत में आने से पहले शास्त्रों तथा मुस्लिमों के बावजूद हिन्दु-समाज की विचारधारा इसी विद्या में बह रही थी और 'सत्ता' जैसी चीज का हिन्दु-सामाजिक-व्यवस्था में कोई स्थान नहीं था। स्त्री को कहा जाता था कि पति वितना ही दुःखी क्यों न हो वह स्त्री के लिए देवता-मुण्ड है। पंडित-स्मृति में लिखा है—'न भर्तारं क्रियन्तां पतिं जघ्नीकृतः स्वयं पतितां न्ययहीनं प्यायितो वा पतिं ह देवता स्त्रीयान्'—पति कोही हो पतिता हो, न्ययहीन हो, बीमार हो, स्त्री के लिए वह देवता है। मनु (१-१५४-१५५) ने भी शत्रु का अनुमोदन किया था। पंडित स्मृति मिलती तो नहीं है परन्तु इसके अन्य स्मृतियों में उद्धरण मिलते हैं।

१. सत्ता-सम्बन्धी विचारों पर पादचर्य प्रभाव अंग्रेजों के भारत आने तक हिन्दु-समाज 'स्थिरता की बात' (Static condition) में था। जो-कुछ है वही था रहा है परम्परा है, सब ठीक है,

परिवर्तन को स्वीकार नहीं। अंग्रेजों के आग के बाद अपना रोग नहीं समझता के नये विचारों के, नये सामाजिक-मूल्यों के सम्पर्क में आया। समाज को स्थिरता का नया हुआ उसमें 'पतिव्रतीता' (Dynamic condition) उत्पन्न हुई, पुराने और नये का संघर्ष हुआ। इस संघर्ष का परिणाम यह हुआ कि हमारे चिर-निद्रा दृष्टी और हमने विशेष तौर पर शिक्षित वर्ग के पुरुषों तथा स्त्रियों ने पुराने सामाजिक-संस्थाओं के उचित-अनुचितपन पर सोचना शुरू किया। यह चिन्तन अंग्रेज भारत में न आते तब भी होता इसलिष्ट होता क्योंकि ये विचार अंग्रेजों के नहीं थे पाश्चात्य-जगत् के थे और पाश्चात्य-सम्प्रदाय के सम्पर्क में हम किसी तरह भी आते अंग्रेजों के द्वारा आते या किसी अन्य तरह आते ये विचार हमें प्रभावित किये और न रहते। पाश्चात्य सम्प्रदाय तथा संस्कृति के सम्पर्क में हमारे स्थिर तथा बड़ समाज को पतिव्रती बना दिया। पतिव्रतीता में से अनेक आन्दोलनों ने जन्म लिया। उन्हीं आन्दोलनों में से एक आन्दोलन 'तलाक' है। पाश्चात्य-सम्पर्क से 'तलाक' के विचार ने कैसे जन्म लिया ?

(क) विधित पुरुष-जग में आन्दोलन—बहुत अन्य क्षेत्रों में हम पाश्चात्य-विचारों से प्रभावित हुए वहाँ स्त्री को स्थिति के सम्बन्ध में भी हमने पाश्चात्य दृष्टिकोण से सोचना शुरू किया। हमारे हिन्दू-समाज में तो सभी अधिकार पुरुष को थे पाश्चात्य-समाज में स्त्री और पुरुष को समान अधिकार थे। जो पुरुष यह प्ये जिन्होंने पाश्चात्य-ग्रन्थों को पढ़ा जो पाश्चात्य-विचारों के सम्पर्क में आये उन्होंने सोचना शुरू किया कि क्या स्त्री के साथ उस प्रकार का बर्ताव सही हिन्दू समाज कर रहा था उचित था ? अब तक तो हम सोचते ही न थे इसलिष्ट उचित-अनुचित का प्रश्न ही नहीं उठता था। अब जब सोचने लगे तब इस प्रश्न का उत्तर इसके सिवाय क्या हो सकता था कि हमें स्त्रियों के साथ वही बर्ताव करना होना जो पुरुषों के साथ किया जा रहा है। बंगाल में राजा राममोहन राम तथा ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने इस विज्ञा में समाज-सुधार का आन्दोलन बढ़ा कर दिया। उन्हीं विचारों को केकर इतिहास-भारत में जस्टिस रामसे न आन्दोलन किया। ये सुधारक जो पाश्चात्य-विचारधारा से प्रभावित हुए थे परन्तु भारतीय-समाज के संस्थापक ऋषि दयानन्द ने सुधार की इसी लहर को एक बिन्दु दिखा दी। उन्होंने कहा कि ये सुधार इसलिष्ट ग्राह्य नहीं हैं क्योंकि पश्चिम के लोग ऐसा करते हैं अपने ग्रन्थों में भी स्त्री-पुरुष को समान अधिकार ही दिये प्ये हैं। हम पुराने महाभारत अनु-स्मृति पराशर-स्मृति, कौटिल्य-अर्थशास्त्र आदि का अध्ययन के आये हैं जिनमें स्त्री तथा पुरुष को समान अधिकार दिये जान का वर्णन है। ऋषि दयानन्द ने इन सब ग्रन्थों के हवाला देना शुरू किया। इसमें तबही नहीं कि सुधार की लहर समय-समय पर अपने देश में उठती रही थी, अंग्रेजों के आने से पहले ना उठी थी उठी के बिना वर्ग-धाराओं से दूँ-दूँ कर ऋषि दयानन्द देश कर रहे थे परन्तु इसने भी स्पष्ट नहीं कि वर्तमान-युग में सुधार की इस लहर ने पाश्चात्य-सम्प्रदाय के सम्पर्क में आकर अब क्या बारम्बार कर लिया और विधित

पुरुषों को तरफ से स्त्री तथा पुरुषों को समान अधिकार देने की माँग उठ जाड़ी हुई।

(क) शिक्षित महिला-वर्ग में आन्दोलन—शिक्षित पुरुष-वर्ग की स्त्री-पुरुषों के समान अधिकारों की इस माँग को शिक्षित महिला-वर्ग ने पकड़ लिया। अब तक अपने देश में स्त्रियों की शिक्षा नहीं दी जाती थी। अब धीरे-धीरे लड़कियाँ लड़कों के समान शिक्षा ग्रहण करने लगीं। शिक्षिता होकर उन्होंने स्त्रियों की स्थिति पर सोचना शुरू किया। अब तक तो यह शिक्षा ही नहीं दी जाती थी वे सीखती क्या? उन्हें अपने चारों तरफ का वातावरण अनकूल दिखाई दिया। इस सब चिन्ता के परिणाम-स्वरूप महिलाओं के अधिकारों का आन्दोलन उठ खड़ा हुआ। महिलाओं ने स्त्री तथा पुरुषों के लिए समान अधिकारों की माँग बढ़ी की। यह माँग निम्न-निम्न क्षेत्रों में थी। स्त्रियों को पुरुषों के समान शिक्षा देने चाहिए स्त्रियों को पुरुषों के समान आर्थिक-स्रोत में प्रवेश करने का एक-सा अधिकार होना चाहिए, पुरुष स्त्री को छोड़ सकता है तो स्त्री को भी पुरुष को छोड़ने का अधिकार होना चाहिए। शिक्षित महिला-वर्ग ने निम्न-निम्न क्षेत्रों में स्त्री-पुरुष के समान अधिकारों का जो आन्दोलन किया उसी का एक रूप 'समाक' का अधिकार है।

(ग) उद्योगीकरण तथा नगरीकरण—समाक के आन्दोलन की उद्योगीकरण तथा नगरीकरण की प्रक्रिया से भी बल मिला। जो छोटे-छोटे गाँवों में रहते हैं, जैती-बाड़ी करते हैं उनकी पारिवारिक-समस्याएँ जो खटित नहीं होती। इन छोटे समुदायों में रहने वाले स्त्री-पुरुष पहले तो सगड़ते नहीं सगड़ते हैं तो इनके सामने बहुत नहीं उभरते। जबसे मुक्त जाते हैं। अंग्रेजों ने यहाँ आकर बड़े-बड़े शहरों में मिलें लगानी शुरू कर दी बड़े-बड़े उद्योग खड़े कर दिए गाँव के लोग शहरों में आकर बसने लगे। शहरों की समस्याएँ अधिक होती हैं स्वाम कम होता है परिवार के लिए नयी-नयी समस्याएँ उठ जाड़ी होती हैं स्त्री-पुरुष के बगड़े बिफट रूप धारण कर लेते हैं। अब स्त्री-पुरुष के बगड़े बहुत उलझनों में बड़ने लगे। सब प्रश्न पैदा होता है कि इन उलझनों को कैसे सुलझाया जाए? तरल आर्थिक-व्यवस्था में पारिवारिक उलझने ही इतनी नहीं होती कि उन्हें सुलझाने के लिए 'समाक' जैसी तेज छुरी चलाई जाए उद्योगीकरण तथा नगरीकरण की विषम आर्थिक-व्यवस्था में ही पारिवारिक उलझने इतनी विषम हो जाती हैं। गाँव इतनी बँध जाती है कि उन्हें 'समाक' की तेज छुरी से ही काटा जा सकता है। समाक के वर्तमान-युग में यह समस्या का रूप धारण कर लेने का एक यह भी कारण है। उद्योगीकरण तथा नगरीकरण के कारण अपने देश में ऐसे परिस्थितियाँ उत्पन्न हो रही हैं जिनके कारण पति-पत्नी को बिर-बात तक एक-दूसरे से जुड़ा रहना पड़ता है, इन परिस्थितियों से कई घलझने भी पैदा हो जाती हैं। इसलिये भी समाक की समस्या वर्तमान-युग की एक यह समस्या बन गई है।

७ हिन्दू विवाह अधिनियम—१९५५ (Hindu Marriage Act 1955)

विवाह एक-पत्नी-विवाह बहु-पत्नी-विवाह पातु-तत्काक-परिवार, पितृ-तत्काक-परिवार, नियोग तत्काक—य सब क्या है ? ये सब समय-समय पर उत्पन्न होन वाली समाज की समस्याओं के अपने समय के हल हैं। जब इनमें से कोई हल आये चलकर समस्या का समाधान नहीं कर सकता तब अप्रतिघात स्थिर अइ सोचा हुआ समाज तो उस हल के साथ थिएकर रहता है तब यह हल कठि बहलाने लगता है, परन्तु यतिजील चेतन जागृत समाज उस हल को छोड़ कर उस समस्या का नवीन समस्या का नया हल ढूँढता है। नया हल ढूँढते हुए समाज के अपनी लोग एक बात का ध्यान रखते हैं। वह बात क्या है ? वह बात यह है कि समाज की आचारभूत तथा नीतिक अन्तरात्मा उस हल से उत्पीडित न होन लये। उदाहरणार्थ हिन्दू-समाज की आचार-भूत तथा नीतिक अन्तरात्मा की आवाज है कि विवाह एक अल्प-अल्पान्तर का सम्बन्ध है। विवाह की संस्था में समय-समय पर पति-पत्नी के बीच जो असामञ्जस्य उत्पन्न हो जाता है उसे दूर करने के लिए विवाह-विच्छेद की भी आवाज उठती रही है। इस असामञ्जस्य की समस्या का समाधान कभी नियोग कभी सम्बन्ध-विच्छेद, कभी पुनर्विवाह आदि ढंढा गया परन्तु इन सब हलों की ढूँढते हुए हिन्दू-समाज के सम्मेलन अपनी संसृति का आचारभूत विचार सहा बना रहा यह विचार कि विवाह तो एक पवित्र धार्मिक समातन अल्प-अल्पान्तर का सम्बन्ध है। इन बीनों बरस्पर-विरोधी विचार-आराजों के सम्बन्ध के रूप में १९५५ में 'हिन्दू-विवाह तथा तत्काक अभिनियम' पारित किया गया। इस अभिनियम को बनाते हुए इस बात का ध्यान रखा गया कि नहीं तत्काक हिन्दू-विवाह की पवित्रता को नष्ट न कर दे, इसे आपद्धर्न का ही रूप दिया गया इसका विधान न करके किहीं संकट की अवस्थाओं में इसकी आका ही गई।

इस अभिनियम का नाम 'हिन्दू-विवाह-अभिनियम' है। इसके दो भाग हैं। एक भाग का सम्बन्ध तो विवाह से है। उसके विषय में हम यहाँ नहीं लिखना। दूसरे भाग का सम्बन्ध विवाह के जंग तथा 'तत्काक' से है। उसके विषय में हमें यहाँ लिखना है और इस 'अभिनियम' के विवाह-नीय तथा 'तत्काक'-सम्बन्धी हिस्से की ही हम यहाँ चर्चा करय।

पति-पत्नी के एक-दूसरे से अछा होने को इस अभिनियम में तीन भागों में बाँटा है—अवाकनी अलहृषी या न्यायिक-पृथक्करण (Judicial separation), विवाह का रद्द किया जाना या विवाह-अवला (Nullity of marriage) तथा तत्काक या विवाह-विच्छेद (Divorce)।

[अवाकनी अलहृषी—Judicial separation]

इस कानून की धारा १ के अनुसार विवाह के बीनों पत्नी में से कोई भी व्यक्ति चाहे, ऐसा विवाह इस अभिनियम के लागू होने के पहले हुआ हो या बीछे,

ब्रिज-अवास्त की निम्न आचारों पर एक-दूसरे से असह्य होने के लिए प्रार्थना-यज्ञ दे सकता है कि दूसरा पक्ष—

- (क) प्रार्थी को प्राचना-यज्ञ देने के समय से जिसको निरन्तर अग्रिम हो वर्ष से कम नहीं है छोड़ चुका है। अथवा
- (ख) ऐसे ब्रह्म या अत्याचार का बोधी हो चुका है कि जिसके फलस्वरूप प्रार्थी उक्त पक्ष के साथ रहने के लिए भयभीत है अथवा
- (ग) प्रार्थना-यज्ञ प्रस्तुत करने के एक वर्ष पहले से अमानक प्रकार के कुष्ठ-रोग से पीड़ित है अथवा
- (घ) प्रार्थना-यज्ञ प्रस्तुत करने के ठीक पहले तक यौन-रोगों से पीड़ित है ऐसे यौन-रोग को दूसरे को लग सकने है और ये रोग दूसरे पक्ष को प्रार्थी से नहीं लगे अथवा
- (ङ) प्रार्थना-यज्ञ प्रस्तुत करने के दो वर्ष पहले से लगातार दो वर्ष से लगा तार विभिन्न बिना का है, अथवा

(च) विवाह होने के बाद किसी दूसरे व्यक्ति से यौन-सम्बन्ध करता है।

जब अवास्त की तरफ से किसी पक्ष के हक में असह्यगी का प्रस्ताव हो जाय तब प्रार्थी को दूसरा पक्ष यौन-सम्बन्ध के लिए बाधित नहीं कर सकेगा। अगर परिस्थितियाँ बदल जायें और दोनों पक्ष फिर से वैवाहिक-सम्बन्ध करना चाहें तो अवास्त में प्रार्थना-यज्ञ देकर अपने पहले के-से सम्बन्धों को जारी कर सकते हैं।

अवास्ती-असह्यगी के विषय में हमने जो कुछ लिखा उससे स्पष्ट है कि अवास्ती-असह्यगी का अर्थ तलाक नहीं है। अवास्ती-असह्यगी से विवाह सम्बन्ध नहीं टूटता विवाह बना रहता है। यह एक प्रकार के दोनों पक्षों को सारी स्थिति पर एक-दूसरे से स्वतंत्र होकर अपने वैवाहिक-जीवन पर विचार करने का समय देना है। अगर दो वर्ष तक अवास्ती-असह्यगी बनी रहे, उसके बाद भी पति-भरती एक-दूसरे के साथ यौन-सम्बन्ध करने को उद्यत न हों तब वे तलाक के लिए अवास्त की प्रार्थना-यज्ञ दे सकते हैं। तलाक हो जाने के बाद तो फिर इनका परस्पर का किसी प्रकार का सम्बन्ध हो नहीं सकता तब ही विवाह ही टूट जाता है। अवास्ती-असह्यगी में विवाह नहीं टूटता।

[विवाह का रद्द किया जाना—Nullity of Marriage]

इस कानून की धारा ११ के अनुसार इस अधिनियम के लागू होने के बाद अगर कोई ऐसा विवाह होता है जिसमें विवाह के समय पत्नी का दूसरा पति या पति की दूसरी पत्नी जीवित है अगर दोनों पक्षों में से कोई पक्ष निषिद्ध रिश्ते की कोटि का है (बाई-बहन चाचा-भतीजी बूझी-भतीजा भाइयों तथा बहनों को सम्मान प्राप्ति) अगर विवाह करने वालों का आपस में सपिंड रिश्ता है (पिता की पौत्र और माता की तीन पीढ़ियों का रिश्ता इस कानून में सपिंड रिश्ता माना

मया है) तो दोनों पक्षों में से किसी एक के अवाकत में प्रार्थना-पत्र प्रस्तुत करने पर वह विवाह अवैध निस्सत्य अर्थात् हुमाही नहीं—यह घोषित कर दिया जायगा।

इस कानून को धारा १९ के अनुसार कोई भी विवाह चाहे वह इस अधिनियम से पहले हुआ हो या बाद में हुआ है विवाह नहीं समझा जायगा यह समझा जायगा अवैध निस्सत्य (Void) घोषित कर दिया जायगा अगर सिद्ध हो जाय कि—

- (क) विवाह के समय दूसरा पक्ष नपुंसक था और प्रार्थना-पत्र प्रस्तुत करने के समय तक नपुंसक है, अथवा
- (ख) दोनों पक्षों में से कोई विवृत पतिव्रत बाला अथवा माया है, अथवा
- (ग) प्रार्थना-पत्र देने वाले पक्ष की विवाह के लिए स्वीकृति खबरदारी की गई है या अगर विवाह के लिए अनिवार्य की स्वीकृति की बकरत की तो वह खबरदारी या बोले से ली गई है अथवा

(ब) विवाह के समय स्त्री किसी अन्य व्यक्ति से पहले हो धर्मवती थी। अवाकत अन्वेषणी विवाह का यह किया जाना तथा तलाक में भव है।

अवाकत अन्वेषणी तथा तलाक दोनों की विवाह माना जाता है, विवाह के यह किम्वं जान की तो विवाह ही नहीं माना जाता। यह विवाह बोले से होता है इसलिए कानून इसे विवाह ही नहीं मानता। इतना अवश्य है कि इसे विवाह न समझा जाय—इस बात के लिए अवाकत की शरण लेकर सैनी पक्षी है नहीं तो पति तथा उसके रिश्तेदार पत्नी का पीछा नहीं छोड़ते।

[तलाक या विवाह-विच्छेद-Divorce]

अब हम उस बीच पर आते हैं जिसे मुद्र अर्थों में 'तलाक' कहा जाता है। 'तलाक' का अर्थ इस अधिनियम की १३वीं धारा में है। कोई भी विवाह चाहे वह इस अधिनियम से पहले हुआ हो या बाद में हुआ हो पति या पत्नी में से किसी के भी अवाकत में प्रार्थना-पत्र प्रस्तुत करने पर निम्न कारणों से भंग कर दिया जायगा—

- (क) दोनों में से कोई एक बल पर-मुक़्त या पर-स्त्री बानी है, अथवा
- (ख) दोनों में से कोई एक पक्ष धर्म-परिवर्तन के कारण हिन्दू नहीं रहा अथवा
- (ग) दोनों में से कोई एक पक्ष प्रार्थना-पत्र देने के तीन वर्ष पूर्व से ऐसा मिलित-विधित है कि उसका कोई इलाज ही नहीं हो सकता, अथवा
- (घ) दोनों में से कोई एक पक्ष प्रार्थना-पत्र प्रस्तुत करने के कम-से-कम तीन वर्ष पूर्व से ऐसे विवाह कुष्ठ-रोग से पीड़ित है जिसका कोई इलाज नहीं हो सकता अथवा
- (ङ) दोनों में से कोई एक पक्ष प्रार्थना-पत्र प्रस्तुत करने के कम-से-कम तीन वर्ष पूर्व से सार्वजनिक मीन-रीनों से पीड़ित है, अथवा
- (च) दोनों में से किसी एक पक्ष ने सार्वजनिक-जीवन ध्याय कर संन्यास के लिया है अथवा

- (क) दोनों में से किसी एक पक्ष के विधाय में सात वर्ष से उसके जीवित होने का कोई समाचार पत्र लोगों को प्राप्त नहीं है जिन्हें उसके जीवित होने का समाचार मिलना चाहिए या अबका
- (ख) दोनों में से जिस पक्ष के विरुद्ध अवांछनी-अलुप्तगी (Judicial separation) का हुक्म हुआ था उसने उस हुक्म के दो वर्ष बीत जाने पर भी सहवास नहीं प्रारम्भ किया अथवा
- (ग) वैवाहिक-अधिकारों के 'पुनः प्रतिष्ठापन' (Restitution of conjugal rights) के अवांछनी हुक्म के बावजूद दूसरे पक्ष ने दो वर्ष बीत जाने पर भी इस हुक्म का पालन कर सहवास नहीं शुरू किया,
- (घ) अगर इस अधिनियम के लागू होने के पूर्व पति ने दूसरा विवाह कर लिया हो तो उसकी स्त्री तलाक के लिए प्रार्थना-पत्र प्रस्तुत कर सकती है
- (ङ) अगर इस अधिनियम के लागू होने से पूर्व पति न अब दूसरा विवाह किया तब उसकी पत्नी जीवित थी अब मरे ही न रही हो, तब भी उसकी स्त्री चाहे तो तलाक के लिए प्रार्थना-पत्र प्रस्तुत कर सकती है, अथवा
- (च) अगर विवाह के उपरान्त पति बलात्कार, पुरा-अपहरण या पशु-अपहरण का अपराधी हो तब भी उसकी पत्नी उससे तलाक ले सकती है।

'तलाक' के विषय में यह बात ध्यान देने की है कि 'विवाह' के तीन बंध क मन्दिर-अन्दर 'तलाक' के लिए कोई प्रार्थना-पत्र नहीं दिया जा सकता। अगर दोनों पक्षों में से कोई पक्ष हाई कोर्ट को विश्वास करा दे कि उसके साथ आत्मना भयंकर अत्याचार हो रहा है, तो हाई कोर्ट के आदेश पर ऐसे प्रार्थना-पत्र पर विचार ही सकता है। एक बार विवाह-विच्छेद हो जाने पर दोनों पक्ष फिर विवाह कर सकते हैं जब कि विवाह-विच्छेद की आशा दिये जाने के बाद बन्धन-बन्ध एक बंध बीत गया हो।

८ तलाक की प्रथा का निम्न हिन्दू-समाज में चरम

जैसे हम विधवा-विवाह के विषय में लिख आये हैं कि इस प्रथा का उच्च हिन्दुओं में चलन नहीं है, वैधिव हिन्दुओं की निम्न-जातियों में इसका चलन है, वैसे तलाक का भी उच्च-जातियों में तो चलन नहीं है परन्तु विधवा-विवाह की तरह इसका भी हिन्दुओं की निम्न-जातियों में चलन है।

हिन्दू-समाज के लेखक श्री मन म लिका हैं कि गुजरात की निम्न-जातियों में तलाक की प्रथा है, इसे उनका मतार्थ कहा जाता है। इसी प्रकार महाराष्ट्र की निम्न-जातियों में भी तलाक प्रचलित है। महाराष्ट्र की निम्न जातियों में प्रचलित तलाक को वे लोग 'पाट' कहते हैं। 'सा माँक कास्टस एवम् द्वाइम्स इन क्वथन' के लेखक श्री स्ट्रैट ने लिखा है कि ब्रिज-भारत में पति के मर्त्यत्व होने पति-पत्नी में

स्मातार सगढ़ा रहने विवाह ठीक ढंग का न होने पति के बारह बय तक परदेस में रहन पारस्परिक सहमति से पति द्वारा पत्नी का चले का संवत्सूर तोड़ देन तथा पत्नी को 'छोड़-बिछोड़' (तलाकनामा) देने में विवाह-विच्छेद हो जाता है। 'शरिया कस्टमरी लॉ' में लिखा है कि शरिया के आदों में तलाक की प्रथा प्रचलित है। इस्लाम में तलाक़ा जोयहू जिसमें एक सम्प्रदाय लिमायतों का है। इनमें भी तलाक होता है और तलाक के बाद पुनर्विवाह हो जाता है। अगर कहा जाय कि हिन्दू-समाज में पञ्च-वर्षों में तो तलाक नहीं होता नीच-वर्षों में जात कर सूर-वर्ष में तलाक होता है, तो अनुचित न होना।

१. तलाक के पक्ष में युक्तियाँ

तलाक हिन्दू-समाज की अन्तरात्मा के विरुद्ध है, परन्तु फिर भी इसके लिए माँग है। हिन्दू-समाज ने विवाह के अदृष्टान्त को स्वीकार करते हुए इस अदृष्टान्त से वैवाहिक-जीवन में कभी-कभी जो संकट उत्पन्न हो जाते हैं उन्हें दूर करने का प्रयत्न किया है। विवाह-विच्छेद की पराधर आदि स्मृतियों द्वारा विशेष विधेय अवस्थाओं में स्वीकृति देकर प्राचीन-काल में भी किया है, विधेय अवस्थाओं में ही तलाक का हिन्दू-विवाह-अभिनिर्णय में अधिकार देकर वक्तमान-काल में भी किया है। यह अधिकार आपत्काल का अधिकार है संकट की स्थिति का अधिकार है, सामान्य अधिकार नहीं—इसे ध्यान में रखते हुए हमें तलाक के पक्ष की युक्तियों पर विचार करना होगा।

(क) जीवन की संकटमय स्थिति का जन्म—तलाक का सबसे बड़ा कारण यह है कि इससे धन व्यक्तियों के जीवन की संकटमय स्थिति का अन्त हो जाता है, जो माता-पिता की या अपनी प्रकृति से विवाह-बंधन में बाँध दिये जाते हैं परन्तु जिसका विवाह किसी हासत में भी सुखमय नहीं हो सकता। आखिर विवाह का अभिप्राय सन्तान उत्पन्न करना है। अगर पति नपुंसक है, सन्तान उत्पन्न कर ही नहीं सकता तो क्यों यह सम्बन्ध भाज्य बना रहना चाहिए? अगर पति जापता है बरतों बीत जाने पर भी उसका कुछ पता नहीं चलता तो क्यों उसकी पत्नी को तपस्या करते बैठे रहना चाहिये।

(ख) जागत महिला-वर्ग की भाँग की पूर्ति—तलाक का दूसरा कारण यह है कि इसकी स्वीकृति देन से समाज के एक प्रभावशाली वर्ग की भाँग की पूर्ति हो जाती है। समाज में पुरुष हैं स्त्रियाँ हैं। स्त्रियों की संख्या स्वयं पुरुषों के बराबर है। स्त्रियों में शिक्षित-वर्ग की स्त्रियाँ ही अपनी अशिक्षित बहनों का मार्ग-प्रदर्शन कर सकती हैं। शिक्षित महिला-वर्ग को-कुछ कहना है वह, हमें मानना होगा कि भारत की स्त्रियों की भाँग है क्योंकि अशिक्षित महिला-वर्ग शिक्षित महिला वर्ग के द्वारा ही अपनी भाँग रक्त सकता है, स्वयं तो अशिक्षित होने के कारण स्वतंत्र रूप से कुछ समझ ही नहीं सकता। महिला-वर्ग की इस भाँग को ठकुराना समाज हिन्दू-समाज के आगे समाज की भाँग को ठकुराना है। इससे समाज में जो

अशांति तथा असंतोष पैदा हो सकता है उसे दूर करने के लिए भी तत्काक को स्वीकार करना उचित हो है।

(घ) तत्काक की माँग पुरुष-जाति के स्त्री-जाति के साथ व्यवहार का मान-स्यक परिणाम है—असंतोष पुरुष-जाति में स्त्री-जाति के साथ भी व्यवहार किया है, उसका आवश्यक तथा परित्युक्त परिणाम तत्काक की माँग है। पुरुष जब चाहें स्त्री को मायके छोड़ दे बुलाव का नाम न ले अतिनी चाहे शादियाँ कर ले, रोमी हो गर्वित हो अपन लिए किसी बंधन को न मानें स्त्री के लिए हर काम की धर्म और पवित्रता के नाम पर बुलाई देने लगे—यह सब-कुछ कम ठक बर्बाद किया जा सकता था ? स्त्री-जाति के साथ सवियों से क्रिये जाने वाले इस दुर्व्यवहार का परिणाम 'तत्काक' की माँग है जो सर्वथा युक्तियुक्त है। बलमान-बुग में जब स्त्री-पुरुष का समानता का विचार बढ़ता जा रहा है। स्त्री-जाति का यह कहना कि उसे दास्ती की तरह ज़ब्त के लिए अत्याचारी व्यक्तिचारी रोमी कोड़ी बलि के साथ न बाँध दिया जाय समझ में आने वाली बात है। अगर पुरुष पत्नी स्त्री के साथ नहीं बसा रहना चाहता उसे जब चाहे छोड़ देता है, तो स्त्री ऐसा क्यों न कर सके ?

१०. तत्काक के विपक्ष में युक्तियाँ

जैसे तत्काक के पक्ष में युक्तियाँ दी जाती हैं वैसे इसके विपक्ष में भी युक्तियाँ दी जाती हैं। तत्काक के विपक्ष में युक्तियाँ क्या हैं ?

(क) तत्काक वाली स्त्री बुरी ही समझी जायगी—जमी हिन्दू-समाज की ऐसी स्थिति है कि कानून न के ही जन जाय जो स्त्री तत्काक लेगी या जिसे तत्काक दिया जायगा उसे समाज में प्रतिष्ठा की गहर से नहीं देखा जायगा। कानून अधिक-से-अधिक क्या कर सकता है ? तत्काक का अधिकार दे सकता है। कानून किसी को तत्काक वाली स्त्री की प्रतिष्ठा की वृद्धि से बैलबे के लिए बाधित तो नहीं कर सकता। विधवा-विवाह का कानून देर ले बना हुआ है परन्तु हिन्दू-समाज में कितना विधवा-विवाह होते हैं ? क्यों नहीं होते ? इसलिए क्योंकि हिन्दू-समाज की परम्परा इसकी आज्ञा नहीं देती। यही बात तत्काक के साथ है। जो स्त्री तत्काक लेगी या जिसे दिया जायगा उसके मायों पर मानो एक कर्मक का टीका लग जायगा। यह ठीक है कि कभी-कभी वैवाहिक-जीवन का कुछ इत कर्मक के बोके से भी अधिक दुःखमय होता है, और उस स्थिति में व्यक्ति कुछ से निकलने के लिए इस कर्मक को परवाह नहीं करता और ऐसी स्थिति हिन्दू-समाज में भी बनो रहेगी।

(ख) तत्काक वाली स्त्री का पुनर्विवाह कठिन रह्यो—तत्काक वाली स्त्री को समाज में पुनर्वासित करना उसे फिर से घर-बार वाली बनाना एक लक्ष्य ही जायगा। तत्काक लेना इतना कठिन नहीं होगा अतः तत्काक लेने के बाद पुनर्विवाह करना। हर-कोई उस घर में नहीं उठावगा रहेगा—इतना अपना पति छोड़ दिया या। जिसने पति छोड़ दिया हो उसके साथ उल्ल-वग में विवाह करने

के लिए कम लोग तैयार होंगे। इसका यह अन्निमाय नहीं कि उसका पुनर्विवाह हो ही नहीं सकेगा। ऐसे पुरुष भी मिलने जिनका स्वयं तलाक हुआ हो। ऐसे लोगों का जोड़ा मिल सकेगा परन्तु तलाक लेने के बाद पुनर्विवाह कठिन अवश्य हो जायगा—इसमें सन्देह नहीं।

(ग) तलाक के बाद स्त्री की स्थिति असुरक्षित हो जायगी—विवाह अतिशित हिन्दू-स्त्री के लिए सुरक्षा का काम करता है उसकी आर्थिक-समस्या को हल करता है। तलाक के बाद अगर उसका पुनर्विवाह नहीं होता तो वह अपनी आर्थिक-समस्या को कैसे हल करे—यह उसकी समस्या बना रहेगा। यही कारण है कि आज की जवत रही परिस्थितियों में माता-पिता अपनी लड़की को उच्च शिक्षा देने लगे हैं उन्हें हर समय बच बना रहता है कि न-आन लड़की पर क्या आक्रमत आ पड़े, उसे अपने परों पर कड़े होने लायक तो बने हो रहना चाहिए। तलाक के बाद जबतक स्त्री शिक्षित ही नहीं है उसे एकदम आर्थिक-संबंध का सामना करना पड़ता।

(ब) सन्तान के विवाह पर प्रभाव पड़ता—तलाक के समय अगर कोई सन्तान नहीं है तब तो सन्तान-सम्बन्धी कोई समस्या नहीं लड़ी होती, परन्तु अगर पति-माँ की सन्तान है तब इस सन्तान का क्या होगा? अगर सन्तान पिता के पास रहती है और वह विवाह कर लेता है, तब बिमाता के साथ उन्हें से सन्तान के मानसिक-विकास में सीधी 'बिमाता-ग्रन्थि' (Step-mother complex) पड़ जायेगी अगर सन्तान माता के साथ रहती है, तब माता के विवाह कर लेने के बाद नये पिता से उन्हें प्यार का प्रेम नहीं मिलेगा। हर हासत में तलाक के पैं बच्चे अन्य बच्चों से विकास में भिन्न होंगे और इनकी मानसिक-भूमि अदराज करने की उपजाऊ भूमि होगी। सन्तान के मानसिक-विकास के अतिरिक्त आर्थिक-दृष्टि से भी तलाक की समस्या का उचित पालन-पोषण नहीं हो सकेगा। माता-पिता अपनी मर्जी सन्तान को वालेंपे या उस सन्तान को जो दोनों में से सिर्फ एक को सन्तान है?

(क) परिवार की संस्था हिल जायगी—इस समय हिन्दू-परिवार एक आर्थिक संस्था है, अटूट है, पवित्रता की आभाएँ इसके साथ जुड़ी हैं। 'तलाक' प्रारम्भ होने के बाद यह संस्था बहुत से हिल जायेगी इसका अटूटपन इसकी पवित्रता गल्ट हो जायेगी। सदियों से बड़ नींव पर टिकी हुई इस संस्था का भवन इस प्रकार उगमबा जाय—यह बात न परिवार के लिए हितकर है, न विवाह के लिए न स्त्री-पुरुष के लिए, न बच्चों के लिए। जो भवन डिगता होकर पड़े अंतर्में तरेड़ गडर जा जाय उसके प्रति लोगों की भावना नहीं रहती और डिगते की लोग डिगाने लगते हैं। तलाक की आज्ञा देना ही तलाक के लिए प्रेरणा देने के समान हो सकता है, और इससे तलाक देना सम्भव न भी हो तो भी तलाक देने की मनोवृत्ति बढ़ सकती है। अब कोई रास्ता बताइए तब उस रास्ते का हस्तोक्त करण का प्रयोग भी बढ जाया हो सकता है।

(ब) अपने की एक-दूसरे के अनुकूल बनाने का प्रयत्न सुष्ठ हो पायगा—जहाँ लोग मिलते हूँ वहाँ आपस में सझड़े भी होते हैं वधमस्य भी होता है, परन्तु अगर उन्हें साथ-साथ ही रखना है तो लपड़ों और धर्ममस्यों के बाव मुकह-सझाई भी होती है। हिन्दू-स्त्री की पता है कि उसका पति के साथ जस-जन्मांतर का सम्बन्ध है इसलिए जब मेल नहीं बैठता तब भी वह अपने की परिस्थितियों के अनुरूप बना लेती है। मिलनी सहनशीलता हिन्दू-स्त्री में है उसनी अन्य किसी में नहीं पायी जाती। पति-पत्नी का इस प्रकार अनुकूलन इस प्रकार की सहनशीलता तलाक के बाव नहीं रह सकती। लपड़े ती अब भी होते हैं तब भी हमें, परन्तु अब इन लपड़ों के बाव उन्हें परस्पर बैठ कर श्रेय ले निपटा दिया जाता है लपड़े के बाव वह सब कम बारब करता जायगा और एक-दूसरे के साथ मिल कर सझाई करन के स्थान में पति-पत्नी बहीर्मी से सझाह लिया करेंगे।

११ तलाक के कानून का प्रभाव क्या होगा ?

तलाक के पक्ष-विपक्ष की युक्तियों का अभिप्राय यह नहीं है कि हमन जो-कुछ लिखा है सैता ही होगा। यह तो तिक पक्ष-विपक्ष में जो-कुछ कहा जा सकता है, वह हमने लिखा। परन्तु प्रश्न यह है कि तलाक के सम्बन्ध में जो कानून स्वीकृत हुआ है उसका हिन्दू-सामाजिक-संघठन पर क्या प्रभाव पड़ेगा। यह प्रश्न इसलिए उठ उड़ा होता है क्योंकि कई जीनों का कयन है कि तलाक के कानूनी रूप बारब कर लेने के बाव हिन्दू-परिवार की संस्था नष्ट हो जायगी रौब-रौब छोटी-छोटी बात पर बिबाह-विच्छेद हुआ करेगा परिवार न बचेगा। हमें बचना है कि क्या य भय डीकह या निराधार है। हमारा कहना यह है कि तलाक के कानून का क्या बारब कर लेने पर भी तलाक बहुत कम होय हिन्दू-परिवार की संस्था की कोई बचना नहीं लगता। हमारे यह कहन के निम्न कारण हैं :

(क) तीन बर तक बिबाह-विच्छेद नहीं हो सकेगा—तलाक के कानून की १४ धारा के अनुसार बिबाह-विच्छेद का प्राचन-यत्र बिबाह की तिथि के तीन बर के बाव ही मस्तुत किया जा सकेगा बहने नहीं। इसका अब यह है कि तीन बर तक तो तलाक हो ही नहीं सकेगा।

(ख) बिबाह-विच्छेद के लिए समय पाँच-छ बर में कम नहीं सकेगा—बिबाह के तीन बर बाव तलाक के लिए प्राचन-यत्र दिया जा सकता है और मरालत से तलाक की स्वीकृति मिलन के एक बर बाव दूसरा बिबाह किया जा सकता है। अगर मरालत प्रार्थना-यत्र देन की दिन ही तलाक की स्वीकृति दे दे तब बहने बिबाह के बाव बर बाव दूसरा बिबाह किया जा सकेगा। परन्तु यह तो सब है जब प्रार्थना-यत्र देते ही, उसी दिन तलाक की स्वीकृति मिल जाय। यह भला बच ही सकता है ? तलाक मिलने के बारब बतान होते हैं लपुत देना होता है। इस सब में भी एक-दो साल कम जान की सम्भावना है। इसका मर्थ यह हुआ कि अगर तलाक मिले तो पहले बिबाह के ५-६ साल बाव दूसरा बिबाह हो

सकता है, पहले नहीं। इस सारी मुसीबत को उठाने के लिए कौन तैयार होगा ? अगर कोई तैयार होया तो बही होगा जो अत्यन्त दुःख में है और अगर कोई वास्तव में विवाह द्वारा इतना कष्ट उठा रहा है कि उसे इसके मुकामिले का इस्तेफा कष्ट नहीं प्रतीत होता तो उसे तत्ताक मिलना ही चाहिए। परन्तु इस प्रकार के जोप कितने होंगे ?

(ग) विवाह-बिच्छेद की धर्तें अत्यन्त कठिन हैं—विवाह-बिच्छेद का कानून इतना आसान नहीं बितना कई लोग समझते हैं। आन बारम्बार यह है कि पति-पत्नी की नहीं बन्नी बन्नी कठिना आस बी और तत्ताक मिल गया। यह गलत बारम्बार है। तत्ताक देने के लिए सिद्ध करना होगा कि पति पर-स्त्रीयानी है या असाध्य बीन रीज से या कुछ रीज से बीन ताल से बीकृत है, घर छोड़ कर ताल बब से आपता है, संन्यासी हो गया है, अप्राकृतिक व्यवहार करता है—आदि। एनी सत्तें क्या हर पति-पत्नी के ताल पुरी हो जाती है ? अगर नहीं होती तब कैसे कहा जाय कि इस कानून के बनने से रीज-रीज तत्ताक होने लगेगे ? और, अगर कोई परिवार एसा है जिसमें एसी घटनाएँ होती हैं तो उसके भंग कर दिव जान में क्यों आपति होनी चाहिए ?

(ब) आर्क-कठिनाइयों से भी विवाह-बिच्छेद कम होते—विवाह बिच्छेद के कानून बन जान के बावजूद उक्त कारणों से इस कानून का प्रयोग कम किया जायगा ताल ही हिन्दू-स्त्री की आर्थिक-स्थिति के कारण भी तत्ताक कम होंगे। भारतीय नारी अभी आर्थिक-दृष्टि से अपने पाँवों पर खड़ी होने योग्य नहीं हुई। तत्ताक का जर्ब है स्त्री का आर्थिक-दृष्टि से निस्सहाय हो जाना। इस आर्थिक-संकट को देख कर स्त्री तत्ताक के लिए तभी कदम उठायेगी जब उसके लिए विवाह का जीवन अत्यन्त संकटमय हो जायगा अन्यथा नहीं।

(ड) बच्चों के कारण भी विवाह-बिच्छेद कम होये—स्त्री की अपनी आर्थिक-स्थिति के अलावा बच्चे की समस्या और अधिक न उलझ जाय इसलिये भी स्त्री तत्ताक का विचार बहुत लोक-विचार के बाहर ही मन में लायगी। माता के लिए बच्चा ही उसका सर्वस्व होता है, वह बच्चे के लिए सब-कुछ करन को तैयार रहती है, अपने को दुःख में पाला तक सज्जती है। बच्चे का अधिक कहीं संकट में न पड़ जाय इसलिये भी तत्ताक की तरफ कदम बढ़ाते हुए भारतीय नारी सज्जामेगी।

(घ) भावार्थिक कारणों से भी विवाह-बिच्छेद कम होया—विवाह बिच्छेद का कानून मुख्यतया स्त्री की समस्या का हल करना है, मुख्य तो अपनी समस्या हल करता ही रहता है। विवाह-बिच्छेद का प्रभाव मुख्य के लिए उलगा गम्भीर नहीं बितना स्त्री के लिए है क्योंकि मुख्य तो अपने काम-बन्धों में लगे रहन के कारण अपने को मुक्त सकता है, स्त्री के लिए मानसिक-बोझों को मुक्तना कठिन है। इसलिये भी स्त्री इस सज्जे गहरी मानसिक बोझ से बचने का प्रयत्न करेगी।

(७) कानून का परिणाम उच्च-वर्ग में तलाक बढ़ना तथा निम्न-वर्ग में तलाक घटना होना—जैसा हम पहले बर्णना करते हैं इस समय अवस्था यह है कि उच्च-वर्ग के हिन्दुओं में तलाक की प्रथा नहीं है, निम्न-वर्ग के हिन्दुओं में यह प्रथा है। अब क्योंकि तलाक का कानून बन गया है इसका परिणाम यह होना कि उच्च वर्ग के हिन्दु-परिवारों में जहाँ रिश्तों की प्रतिकूल परिस्थितियों में संकटमय जीवन बिता रही थीं वे इस संकट में से निकलने का प्रयत्न करेंगी इसलिए जहाँ तलाक कुछ-कुछ घट रहा हो जायेगा परन्तु निम्न-वर्ग के हिन्दुओं में तो छोटी-छोटी बातों पर तलाक हो जाता था जहाँ अब निश्चयनहीनता या प्रथा के जहाँ बर्णना में तलाक घट सकेंगे जिनमें तलाक का कानून आया है हर वर्ग में नहीं। इसका परिणाम यह होगा कि इन निम्न वर्गों में तलाक के कानून को कभी शर्तों के कारण तलाक की संख्या घट जायेगी।

हिन्दू-विवाह-सम्बन्धी समस्याएँ—बाल-विवाह (PROBLEMS CONNECTED WITH HINDU MARRIAGE —EARLY MARRIAGE)

१ बाल किशोर समा युवा विवाह में भ्रम

विवाह की आयु को तीन भागों में बाँटा जा सकता है— बाल-विवाह, किशोर-विवाह तथा युवा-विवाह। 'बाल-विवाह' का अभिप्राय किशोरावस्था से पहले का विवाह है। 'किशोरावस्था' से हमारा क्या अभिप्राय है? बालक में 'किशोरावस्था' तब शुरु होती है जब उसमें बीज बनना शुरु हो जाता है जब उसके बीज से सन्तान उत्पन्न हो सकती है। बासिका में 'किशोरी-अवस्था' तब शुरु होती है जब उसे बासिक-वय होने लगता है। इस दृष्टि से 'बाल-विवाह' की अवस्था वह अवस्था है जिसमें 'प्राणि-शास्त्र' की दृष्टि से प्रजनन नहीं हो सकता 'किशोरावस्था' वह अवस्था है जिसमें 'प्राणि-शास्त्र' की दृष्टि से प्रजनन हो सकता है। 'किशोरावस्था' एक तरह से 'प्राणि-शास्त्रीय-अवस्था' (Biological age) है 'बाल्यावस्था' इस प्रकार की 'प्राणि-शास्त्रीय-अवस्था' नहीं है। इस 'किशोरावस्था' के बाद एक तीसरी अवस्था आती है जिसे 'युवावस्था' कहते हैं। किशोरी-किशोर के रज-बीज से सन्तान तो उत्पन्न हो सकती है परन्तु क्या वह स्वस्थ-सुखी होगी तन्मुक्त होगी? अभी किशोर-किशोरी का केवल शारीरिक विकास हुआ है वह विकास भी अभी प्रारम्भ ही हुआ है। अभी उनकी परिपक्वा-वस्था नहीं आयी, मानसिक-विकास तो अभी बहुत होना बाकी है। ऐसी अवस्था में किशोरावस्था में विवाह करना प्रचलित है या नहीं—यह समस्या है। 'किशोरा-वस्था' तो 'प्राणि-शास्त्रीय-अवस्था' (Biological age) है 'युवावस्था' में शरीर पक्का जाता है विचार बन चुके होते हैं अब 'युवावस्था' इस दृष्टि से 'सांस्कृतिक-अवस्था' (Cultural age) है। 'किशोरावस्था' में विवाह हो या 'युवावस्था' में विवाह हो—इस प्रश्न का वैज्ञानिक जवाब यह है कि 'प्राणि-शास्त्रीय-आयु' (Biological age) में विवाह हो, या 'सांस्कृतिक-आयु' (Cultural age) में विवाह हो? विवाह की आय के विषय में समाज-शास्त्र का मुख्य प्रश्न यही है।

२ बाल-विवाह

इससे पहले कि हम अपने मुख्य विषय पर आये 'बाल-विवाह' (Child marriage) पर कुछ किछ देना अप्राप्तविक्रम होना। अपने देश में बाल-विवाह बहुत देर तक प्रचलित रहा है, और अब भी अनेक स्थानों पर प्रचलित है।

दूध पीते बच्चे-बच्चियों के यहाँ विवाह होते रहे हैं। परन्तु यह समझना कि अपने देश के इतिहास में द्रुक से ही यह प्रथा रही है। उल्टा है। मोटे तौर पर किसी देश का इतिहास तीन भागों में बाँटा जा सकता है—आदि-युग मध्य-युग तथा दत्त युग। भारत का आदि-युग वैदिक-युग था मध्य-युग मनु आदि स्मृतिकारों का युग था और वर्तमान-युग हम सब का—जो आज है उनका—युग है। वैदिक-युग में बाल-विवाह की प्रथा नहीं थी मध्य-युग में यह प्रथा बली वर्तमान-युग में मौजूद है, परन्तु शिक्षा के विस्तार तथा नवीन ज्ञानपूर्वी के कारण इस प्रथा का अब सोंप होता जा रहा है इसके स्थान में 'किशोर-विवाह' तथा 'युवा-विवाह' का प्रचार बढ़ता जा रहा है।

(क) वैदिक-युग में बाल-विवाह नहीं था—वैदिक-युग में बाल-विवाह नहीं था इसके अनेक प्रमाण हैं। वेद में लिखा है—'ब्रह्मचर्येण कन्या यवामं विभक्त्यै पतिम्'—कन्या ब्रह्मचर्य पारण करने के बाद 'युवा' पति को प्राप्त होती है। यहाँ 'यवा'-शब्द का प्रयोग सिद्ध करता है कि वैदिक-युग में 'बाल-विवाह' तथा 'किशोर-विवाह' न होकर 'युवा-विवाह' होता था। वेद में एक दूसरे स्थान में आता है—'सोमः प्रथमो विविदे गन्धर्वी विविद उत्तरः। तृतीयो अग्निप्यै पति स्तुरीयस्ते अनयैवाः'—अर्थात् कन्या का सबसे पहले 'सोम' से सम्पर्क होता है फिर 'गन्धर्व' से फिर 'अग्नि' से उसके बाद 'पुरुष' से। 'सोम' का अर्थ है 'शारीरिक-विकास'। पहले-पहल कन्या का शारीरिक-विकास होता है। उसके बाद उसका सम्बन्ध 'गन्धर्व' से होता है। 'गन्धर्व' का अर्थ है—सौम्य का स्वाधी। इसका अन्विष्टा यह है कि शारीरिक-विकास के बाद कन्या का सौम्य विकसित होता है उसमें सन्तुष्ट-कलाओं का विकास होना लगता है। इसके बाद कन्या के विकास में तीसरी अवस्था आती है जिसे यहाँ 'अग्नि' कहा है। 'अग्नि' को अंग्रेजी में (Heat) कहते हैं। जैसे जीव-जन्तुओं में मासिक-वर्ष के गर्म होने का समय कहा जाता है—इसी तृतीय-अवस्था को यहाँ अग्नि-काल कहा है। इसके बाद कन्या 'पुरुष' को ही आती है उसका विवाह होता है। इन मन्त्रों से भी स्पष्ट है कि वैदिक-काल में कन्या का विवाह बाल्य काल में न होकर मासिक-वर्ष हो चुकने के बाद होता था जिसे अंग्रेजी में अग्नि-काल कहा है।

(ख) मध्य-युग में बाल-विवाह शुरू हुआ—वैदिक-काल के बाद मध्य युग आया। यह बृह-सूची तथा स्मृतिकारों का युग था। बृह-सूची में लिखा है कि 'नमिका'-कन्या का विवाह करना चाहिए। 'नमिका' का अर्थ है जब वह नबी फिरती हो उसे अपने नज्द होने का भी ज्ञान न हो। बाल-विवाह का यह भीलनेपत्र कहा जाता है परन्तु महाभारत में १६ वर्ष की लड़की को 'नमिका' कहा गया है और उसी के विवाह का विधान है। इसका अर्थ यह हुआ कि बृह-सूची के समय तक बाल-विवाह प्रारम्भ नहीं हुआ था स्मृतिकारों के समय इसका प्रारम्भ हुआ। स्मृतिपी के यग को इस देश का मध्य-युग कहा जा सकता है। 'नमिका'-शब्द से बाल-विवाह का आभास अच्छा मिलता है।

इस मध्य-युग में भारत की राजनैतिक अवस्था अस्थिर हो गई थी। विदेशी लोग जहाँ-तहाँ से आक्रमण करने लगे थे। परिवार की रचना 'संयुक्त-परिवार' का रूप धारण किये हुए थी। जिस बालिका ने दूसरे घर जाना है वहाँ जाकर सास-ससुर आदि संयुक्त-परिवार के निम्न-निम्न व्यक्तियों के बीच रह कर हर एक से किस प्रकार बरतना होगा यह-सब सीखना है उसे जिसकी बन्धो-से-बन्धो घर से विदा कर दिया जाय जिससे उस घर की बातों को वह किसी सोच जाये—यह भावना घर करने लगी और बाल-विवाह का भी-प्रवेश हुआ। इन दिनों सती प्रथा भी प्रचलित थी। पति के घर जाने पर स्त्री बिता पर चढ़ कर अपना अन्त कर देती थी। ऐसी सामाजिक-परिस्थिति में जब पिता के घर जाने और माता के सती हो जाने पर लड़कों का कोई अभिप्रायक न बच रहे लड़की की बन्धी सादी कर देना मनोवैज्ञानिक दृष्टि से माता-पिता के बोझ को हटका करण का साधन था। कई लोग कहते हैं कि मुसलमानों के यहाँ आने से बाल-विवाह बढ़ा। उनका कहना यह है कि वे आक्रान्ता लोग बाहर से सैनिकों के रूप में यहाँ आये थे इनके बाल-बच्चे नहीं थे वे इनके घर इनको स्त्रियों की बकरत थी। इनके धर्म-ग्रन्थों में लिखा था कि दूसरे की विवाहिता स्त्री तुम्हारे लिए हराम है परन्तु अविवाहिता को तुम ले सकते हो। इन लीचों से अपनी कन्याओं की रक्षा करने के लिए मध्य-युग में हिन्दुओं ने छोटे-छोटे बालकों-बालिकाओं का विवाह करना शुरू कर दिया। थोड़ा-बड़ा भी हो यह स्पष्ट है कि बाल-विवाह की प्रथा बहिष्-काल में न होकर मध्य-काल में प्रारम्भ हुई। इस समय भी विवाह के बी भेद रखे गये। एक तो संस्कार दूसरा द्विराचमन पीना डोली आदि। इसका अभिप्राय यह था कि राजनैतिक (Political)—अवस्थाओं को देख कर तो बाल-विवाह की प्रचलित किया गया परन्तु 'प्राणि-आलोच्य (Biological) तथा 'सांस्कृतिक' (Cultural) दृष्टिकोण को भी भुलाया नहीं गया। इसी लिए तो बसती विवाह द्विराचमन पीना डोली आदि के बाद सम्पन्न गया। इस समय मन्त्र तो वही पड़े जाते थे जिनमें पद्मावस्था के विवाह का विधान था परन्तु मन्त्रों के अर्थ की तरफ कोई ध्यान नहीं देता था पद्मावस्था के मन्त्रों से ही वस्य्यावस्था का विवाह कराया जाता था। बहिष्-युग में जो मन्त्र कन्या के द्वार के विवाह के लिए समझे गये थे उन्हीं को तोड़-मरोड़ कर कन्या का छोटी आय में विवाह किया जाने लगा। इसमें स्मृतिकारों ने रास्ता साफ कर दिया। पुराणों ने भी इसी प्रकार की रायिलो मिलायी। कहीं तो द्वैद-मन्त्रों में सोम-बन्धुर्ब-अग्नि-मनुष्य का अभिप्राय बसा हम अभी धर्मा आये हैं कन्या के शारीरिक-विकास से था, कहीं यह कहा जाने लगा—

‘रोमकासे तु संप्राप्ते सोमो भुक्ते तु कन्यकाम् ।

रज नासे तु पण्यर्षो नक्षिस्तु कृषवर्षने ॥

तस्मादुद्वाहयत् कन्या यावद्वर्तुमती भवत्—

रोम निकलते ही सोम कन्या का गोप करता है, रजोवर्षन होते ही पण्यव स्तन प्रदग् होन पर अग्नि—इसलिए अनुमति होने से पहले ही बसती विवाह

कर दे। विदमन्त्रों के लोग परम्परा तथा जगि का यह बिहृत अर्थ किया गया परन्तु इस प्रकार का बिहृत अर्थ करने का उद्देश्य उस समय की सामाजिक-परिस्थिति के अनुसार बाल-विवाह के अनुकूल लोक-मत तैयार करना प्रतीत होता है।

इस समय जो विचार-धारा चल पड़ी उसका नाम रूप उस स्मोक में दिखाई देता है जिसमें कहा गया है—‘आठ वर्ष की लड़की गीरी होती है तो नव की रोहिणी वस नव की कन्या कहलाती है इसके बाद वह रजस्वला हो जाती है। लड़की के दस वर्ष की हो जाने के बाद जो पिता लड़की का विवाह नहीं करता वह हर मास उसका बधिर पीता है’^१। मुगल-काल में बाल-विवाह खूब अच्छे तरह प्रचलित था। ईश्वर बाल नामक एक मात्री ने दो बालकों के विवाह का वर्णन किया है जिन्हें छोड़ें पर सहारा देकर उठाया गया था और अरात न नी जिन्हें सहारा देकर धोड़ पर ले जाया गया था। अकबर ने बाल विवाह की प्रथा बन्द करने का प्रयत्न किया परन्तु वह निष्फल रहा।

(ग) वर्तमान-युग में बाल विवाह—मध्य-युग के बाद वर्तमान युग आया। इस युग में बाल-विवाह की प्रथा अपने पिछार पर आ पहुची। माताएँ दुधभूँही बच्चियों के फेरे उन्हें अपनी गोद में उठावे देने लगीं। इस प्रथा के विरुद्ध कार्य समाज तथा बाह्यी-समाज न आवाज उठाई। अंग्रेज लोग यही कहते रहे कि वे किसी के धर्म में हस्तक्षेप करके किसी वर्ग के लोगों की गाराज नहीं करना चाहते। १८९० में बंगाल में फुलमणि नाम की एक लड़की का जो ११ वर्ष की थी पति के सहवास द्वारा प्रार्थित हो गया। उस पर जब अनियोग लगाया गया तो जेलन भारतीय इण्ड-विधान की वह धारा पैदा की जिसके अनुसार सहवास के लिए १० वर्ष की आयु माँगी गई थी। इस प्रकार की घटनाओं से सरकार न बालिका के विवाहकी आय १ से १२ वर्ष करने का प्रस्ताव किया परन्तु इसका यहाँ कोई बलता की तरफ से घोर विरोध हुआ। इस विरोध के बावजूद आय १ से १२ वर्ष कर दी गई। १८९१ में १ से १२ वर्ष आय बढ़ाते हुए इस बिल के प्रस्तावक की एम्बुस स्कोबल न कहा कि राज्य का अधिकार है कि कहीं प्रथा के किसी बग की रक्षा का प्रयत्न उपस्थित हो वहाँ हस्तक्षेप करे। वहने ती यह समझा दिया कि इस प्रस्ताव के पास ही जाने के बाद बाल-विवाह की प्रथा में बहुत-कुछ सुधार हो जायगा परन्तु कुछ न हुआ यह प्रस्ताव कायम पर ही लिजा रह गया बाल-विवाह उसी तेजी से होते रहे। १९२५ में यह आय बढ़ा कर १२ से १३ वर्ष कर दी गई तब भी कुछ इन-विर्ने बकीलों को छोड़ कर इसका किसी को पता न चला यात कर पाँचों

१. अष्ट-वर्षा महेत् गीरी नव-वर्षा तु रोहिणी।

वस-वर्षा महेत् कन्या वन ऊर्ध्व रजस्वला ॥

प्राप्ते तु दशम वर्षे यस्तु कन्या न यच्छति।

मानि-मानि रजस्तस्या पिता पिबति पीबितम्। (बृहस्पत स्मृति)

२. मारनीय-वस्तुनि और उभवा इतिहास पृ ५५२—वा सत्यदेव विद्यानन्दार।

में उसी रफ्तार से बाल-विवाह होते रहे। ब्रिटिश-भारत में तो यह व्यवस्था रही परन्तु देशी राज्यों में से बड़ीया-राज्य ने इस विद्या में विशेष प्रगति दिखाई। वहाँ १९०१ में एक कानून द्वारा बाल-विवाह का निषेध कर के लड़कों की आयु १६ और लड़कियों की १२ वर्ष कर दी गई। बहुत सालों बाद १९२९ में भी हर बिनास धारका के उद्योग से ब्रिटिश भारत की केन्द्रीय-विधान-सभा में 'बाल विवाह-निबन्धन'-विधायक वेग हुमा जिसने अनन्तर विवाह के लिए लड़के की कम-से-कम आयु १८ वर्ष तथा लड़की की १४ वर्ष निश्चित की गई। १ अप्रैल १९३१ से यह कानून सारे भारत में लागू हो गया। जिस समय यह विधायक स्वीकृत होकर अधिनियम बना उस समय देश में सत्पापुह आन्दोलन का भी प्रारंभ हुआ। सरकार सत्पापुह-आन्दोलन को दबाने में इतनी लग गई कि उसका धारका-कानून की तरफ ध्यान हो नहीं पा सका और इसी लिए इस कानून के बावजूद छोटे लड़के-लड़कियों की शादी जारी रही।

३ बाल-विवाह के कारण

बाल-विवाह हिन्दू-समाज में बहिक-काल में नहीं था। पीछे के यम में यह क्यों शक हुआ—यह एक समस्या है। बाल-विवाह के निम्न कारण बड़े जा सकते हैं—

(क) ग्यून जन-संख्या का हन—बहिक-काल में जो भी हासल भी यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि उस समय बाल-विवाह नहीं था। 'ब्रह्मचर्येण कन्या युवानं विन्दते पतिम्' का अर्थ है—ब्रह्मचर्य पूरा करके कन्या यथा पति के साथ विवाह करती है। ब्रह्मचर्य पूरा करने के लिए कन्या का पूरी आय का होना जरूरी है। युवा या युवति होने पर विवाह करने से सन्तान उत्पन्न करने का समय बहुत थोड़ा रह जाता है। इससे सन्तान कम उत्पन्न हो सकती है। ऐसा प्रतीत होता है कि जब हिन्दुओं ने देखा कि उन्हें अधिक सन्तानों की जरूरत है, देश की जन संख्या कम है, तब उन्होंने सन्तान उत्पन्न करने का समय बढ़ा देने के लिए बाल-विवाह का प्रारम्भ किया। कवि-युग में ऐसा करना स्वाभाविक भी है। कवि के लिए बितने काम करने वाले हों उतना अच्छा। अगर लड़के-लड़की की छोटी आय में शादी हो जाती है तो उन्हें जीवन-काल में अधिक सन्तान उत्पन्न करने का भीका मिलता है। बड़ी उम्र में शादी करने से अगर पाँच सन्तानें होंगी, तो छोटी उम्र में शादी करने से सात-आठ हो जायेंगी, इसलिए हो जायेंगी क्योंकि सन्तान उत्पन्न करने का समय अधिक रहेगा। सम्भव है स्मृतिकारों ने अपने समय की अधिक सन्तान उत्पन्न करने की आवश्यकता को देख कर बाल-विवाह की व्यवस्था की हो।

(ख) समुक्त-परिवार प्रथा ने बाल-विवाह को प्रोत्साहन दिया—अपन देश में संयुक्त-परिवार की प्रथा रही है। संयुक्त-परिवार में हर व्यक्ति का सामान बालन परिवार का काम होता है, व्यक्ति का नहीं। अगर व्यक्तिक-परिवार हो, व्यक्ति को अपनी ज़ामदानी से परिवार का—स्त्री का—बच्चों का—पालन करना

उसकी अपनी हैसियत भी बढ़ती जाती है। हैसियत बढ़ने के साथ-साथ बहूज की मात्रा भी बढ़ती जाती है। बहूज की मात्रा अपनी शक्ति से बाहर गचसरी जाय। इसलिए भी लड़की के माँ-बाप लड़की की बस्तो ही छाबी कर देने की क्रिम में रहते हैं। कहीं ऐसा न हो कि लड़का इतनी हैसियत का छाबी से पहुँचे ही हो बाप कि उसकी हैसियत के मुताबिक दाम ही न चुकाया जा सके।

(घ) कौमार्य बर्ण होने की आशंका भी बाल-विवाह का एक कारण है—अगर बाल-विवाह के जो कारण कहे गये हैं उनमें एक कारण यह भी कहा जा सकता है कि माँ-बाप को लड़को के कौमार्य के विषय में अत्यन्त सतर्क रहना पड़ता है। कौमार्य हिन्दू-विवाह की आवश्यकता शर्त है। अगर यह पता लग जाय कि अमुक लड़का कौमार्य भंग हो चुका है तो उससे कोई विवाह करना तो संभव नहीं होता। क्यों-क्यों जामु बढ़ी होती जाती है क्यों-क्यों लड़की पर निगरानी बढ़ती जाती है, और कौमार्य बर्ण होने की आशंका होने लगती है। स्मृतिकारों के समय कहा जाता था कि स्त्री में पुरुष की अपेक्षा काम कई गुना होता है। होता है या नहीं होता—यह तो स्मृतिकार ज्ञान परम्परा उनका कथन यही था। सम्भव है इसी कारण से समजते थे कि काम की अधिकता के कारण लम्बाजी के कौमार्य-भग की आशंका बनी रहती है इसलिए उनका शीघ्र-से-शीघ्र विवाह कर देना चाहिए।

(ग) गौन का विवाह—बाल-विवाह के सम्बन्ध में कितने मासों के बच्चे जाते हैं उन सब का प्रतिहार करने के लिए हिन्दुओं में द्विराज्यन का विवाह है जिसे गौन या मुकलाबा कहते हैं। विवाह तो वास्तविकता में कर दिया जाता है, परन्तु विवाह के बाद लड़की अपने माता-पिता के घर ही रहती है पति के घर नहीं जाती पति के घर तो लगी जाती है जब उसकी उम्र बढ़ी हो जाती है। सम्भव है यह गौन मुकलाबा या द्विराज्यन की प्रथा बाल-विवाह के पुर्ण का स्मरण तथा अवपुर्णों का प्रतीकार करने के लिए जलाई गई हो। बाल-विवाह का यह पुर्ण था कि विवाहिता स्त्री को कोई मुसलमान अपने घर के कारण हाथ नहीं लगा सकता था बाल-विवाह से बहूज का नाम बढ़ा हुआ नहीं होता था। इसमें अवश्य यह था कि छोटी उम्र में ही विधवा-भोग से शक्ति का ह्रास होता था। गौन द्वारा इस दोष को दूर कर दिया गया—इसलिए बाल-विवाह के जो लोग विरोधी थे वे भी इसके विरोध में कुछ न कह सके और बाल-विवाह अपने सामान में निर्वाण गति से चलता रहा।

४ बाल-विवाह के लाभ

बाल-विवाह का लाभ कभी रहा होगा चायन वह लाभ जिसका हमने मसलमानों से जिस समय से आक्रमण कर रहे थे तब अपनी बहु-जातियों की रक्षा करने के रूप में वर्णन किया परन्तु जब मसलमान यहाँ बस गये मुसलमानों की प्रतिबन्धिता नहीं राज्य-व्यवस्था थायन ही गई तब तो किसी की बहु-जाती को वे भी पूर्ण नहीं छोड़ सके थे। यह साम्राज्याधीन-व्यवस्था के रूप में रहा होगा

परन्तु उसके बाद जब आपरकासीन अवस्था भीत गई तब बाल-विवाह सिर्ल प्रथा के रूप में रह सकता था अन्य इसका कोई लाभ नहीं बीकता ।

हम पहले लिख आये हैं कि विवाह की आयु को तीन भागों में बाँटा जा सकता है—बाल-विवाह, किशोर-विवाह तथा यवा-विवाह । किशोर-विवाह उस आयु का विवाह है जिसमें बालक-बालिका के शरीर में वीर्य तथा रज उत्पन्न होने लगता है परन्तु अभी उनका मानसिक-विकास नहीं हुआ होता । इस आयु को 'प्राथि-यास्त्रीय-वयस्वा' (Biological age) तो कहा जा सकता है, 'मानसिक-परिपक्वता' की आयु यवावस्था की आयु या एसी आयु जिसमें मनुष्य का सांस्कृतिक-विकास हो जाता हो—'सांस्कृतिक-आयु' (Cultural age) नहीं कहा जा सकता । इन दोनों अवस्थाओं से पहले की आयु में विवाह 'बाल-विवाह' कहलता है । यह तो विचार का विषय हो सकता है कि 'किशोरावस्था' (Biological age) में विवाह लाभप्रद है या 'यवावस्था' (Cultural age) में परन्तु इस विषय पर तो कोई विचार ही नहीं हो सकता कि 'बाल्यावस्था' (Child age) में विवाह का क्या लाभ है ? बाल्यावस्था में विवाह से हानि के अतिरिक्त और कोई दूसरी बात ही नहीं सकती । किशोरावस्था के विवाह को बाल-विवाह नहीं कहा जा सकता परन्तु अगर छात्रों के हेर-जोर में न पड़ा आय और कुछ डेर के लिए किशोरावस्था के विवाह को बाल-विवाह कह दिया जाय उस अवस्था के विवाह को जिसमें शरीर तो प्रजनन के योग्य हो चुका होता है परन्तु मनस्य का मानसिक-विकास अभी अधूरा होता है, आयु के साथ उसका परिपाक होना होता है, तब बाल-विवाह के लाभ अवश्य हैं परन्तु तब बाल-विवाह के जो लाभ हैं उन्हें किशोरावस्था के विवाह के लाभ कहा जा सकता है, बाल-विवाह के लाभ नहीं । किशोरावस्था के विवाह के लाभों पर हम किशोरावस्था पर लिखते हुए प्रकाश डालेंगे । बाल-विवाह की तो हानियाँ ही हानियाँ हैं इनका लाभ कोई नहीं है । बाल-विवाह की हानियाँ क्या हैं ?

५. बाल-विवाह की हानियाँ

बाल-विवाह तथा किशोर-विवाह की कयमय एक-तो हानियाँ हैं । यह हम जगह-जगह स्पष्ट कर आये हैं कि बाल-विवाह से हमारा अनिप्राय अपरिपक्व शरीर वाले व्यक्तियों के विवाह से है, किशोरावस्था के विवाह से हमारा अनिप्राय उस अवस्था के विवाह से है जब रज-वीर्य प्रकट होने लगते हैं परन्तु मनुष्य अभी मानसिक-दृष्टि से अविबसित होता है । किशोरावस्था तथा उससे पहले के विवाह—दोनों को बाल-विवाह कहा जा सकता है । इसकी हानियाँ निम्न हैं—

(क) धर-जन्म के स्वास्थ्य का माध—जानव-शरीर को अन्य किसी काय से इतनी बकाबट नहीं जाती जितनी वैधुन से जाती है । जबपके लड़के-लड़कियाँ जब अस्यायु में विवाह कर के वैधुन में प्रवृत्त होती हैं तब उनके शरीर को जीवन की उर्ज से भरे रहने चाहिए जबपन में ही बकाबट को मार से मारे-से दिखाई देती है । इनके चेहरे यवावस्था में ही बड़ाये की मुरियों से मुरता जाते हैं । बाल्यावस्था का

विवाह स्वास्थ्य का सर्वथा नाश कर देता है। अगर द्विरागमन गीता या मुक्तता के प्रथा न होती तब तो हर युवा-युवती जिनका बाल-विवाह हुआ है शारीरिक-वृद्धि से तबाह हुआ पाया जाता। परन्तु द्विरागमन की वजह से बाल-विवाह का जल्ता दुष्परिणाम नहीं दिखाई देता जितना होना चाहिये। द्विरागमन के लिए कोई आय निश्चित नहीं है। विवाह के कभी चार, कभी छः, कभी दस साल बाद द्विरागमन होता है परन्तु अनेक अवस्थाओं में यह वयस में ही हो जाता है। जिनका गीता वयस में ही हो जाता है उन पर बाल-विवाह के दुष्परिणाम शीघ्र अपना कल साने लगते हैं।

(क) निर्बल सन्तान—बाल्यावस्था में लड़के-लड़कियाँ पूर्णतया शारीरिक तौर पर भी विकसित नहीं हो पाते, मानविक-विकास तो उनका अभी हुआ ही नहीं होता। ऐसे माता-पिता जो स्वयं बच्चे हैं किस तरह के बच्चे उत्पन्न करेंगे? इन अविकसित शरीर तथा अविकसित मन के बच्चों के बच्चे तो उनसे भी निर्बल होंगे इसलिये बाल-विवाह को जब से बड़ी शक्ति यह है कि इससे देश निर्बल व्यक्तियों से भर जाता है। हमारे देश के लोगों के अन्य देशों के मुकाबिले में न बड़ हैं न शरीर का बराब है। इसका यही कारण है कि इस देश की सन्तान युवा पुत्रों तथा स्त्रियों की सन्तान न होकर बच्चों की सन्तान है।

(ग) स्त्रियों की अस्वास्थ्य में मृत्यु—सन्तान उत्पन्न करने का सारा बोझ स्त्री पर होता है। अगर उसके प्रजनन के अवयव गर्भाशय आदि पूर्णतया विकसित नहीं हुए, तो वह बच्चा कैसे बना करेगी? यही कारण है कि अधिकतर बच्चों के जब बच्चे होते हैं तब वे सन्तान के प्रसव को सहन नहीं कर सकतीं और छोड़ी ही जायें जल बसती हैं। बाल-विवाह इस देश की स्त्रियों की मृत्यु-संख्या बढ़ाने का एक बड़ा कारण है।

(घ) बाल-विवाह होना—जैसे बाल-विवाह के परिणामस्वरूप स्त्रियों की मृत्यु हो जाती है वैसे ही बाल-विवाह के परिणामस्वरूप अति विषय-भोग करने के कारण बुढ़ापे की आयु भीम होती है और वह कसरी हो भुखड़ा हो जाता है उसे रीज या घेरते हैं और अपनी पुर्ण आयु भोगने के स्थान में कुछ का उँका बहुत छोटा बोल देता है। जब इस देश में बाल-विवाह नहीं होते थे तब 'जीवम धरव-घतम्'—हम तो बरस तक जीवें—यह जोषणा की जाती थी आज इस कुप्रथा का सिकार हो आज पर इस देश में १९५१ की जन-गणना के अनुसार औसत आयु केवल ३९ वर्ष रह गई है। हमारे यक़ज़ अपने घरों को छोड़ चुका कर देते हैं जिसका परिणाम विवाहों की संख्या का अधिक होना है। कुप्रथाओं की एक विशेषता यह है कि वे एक-दूसरी कुप्रथा के साथ कारण-कार्य की मृच्छता में बँधी रहती हैं। बाल-विवाह के साथ विधवाओं का होना भी इसी का एक परावर्तन है।

(ङ) जनमन पीढ़ी का होना—बाल-विवाह में पति-पत्नी को एक-दूसरे को जनने का जीना तो होता नहीं। माता-पिता ने जो जीड़ी अवयव में

मिला दी। बड़े होकर इनका विकास किस दिशा में होगा—इसे कोई नहीं ज्ञातता। परिणाम यह होता है कि बाल-विवाह के परिणामस्वरूप ऐसे बनेस बोड़े दिखाई पड़ते हैं जिन्हें बेल कर आश्चर्य होता है कि इनको कैसे निभती होगी। हिन्दू-परिवार में ही अक्सर यह समझा जाता है कि विवाह तो ईश्वराधीन है इसमें मनुष्य का अपना कोई बल नहीं। इस प्रकार के बोड़ें दिखाई देते हैं और प्रथा के बलबूत होकर हाँ ऐसे बोड़ों के इसी-मुख्य एक-दुसरे को बर्बाद करते हैं। इस प्रकार के बोड़ों का जीवन परस्पर कसड़ में बीतता है, या ये लोग प्रथा के रूप में पति-पत्नी का जीवन व्यतीत करते हैं नहीं तो इनकी प्राइवेट-लाइफ़ ख़ोर होता है, पब्लिक-लाइफ़ ख़ोर होती है। ये दोनों शब्द ऐसे ही लोपों के लिए पड़े गये प्रतीत होते हैं।

(ब) अधिक सम्पत्ति का हाना—बाल-विवाह ही ज्ञान के कारण पुष्ट स्त्री को सम्पत्ति उत्पन्न करने का समय अधिक मिला जाता है। इस वेदा की समस्या अधिक जन-संख्या पर नियन्त्रण करने की है बाल-विवाह के कारण तो जन-संख्या के बढ़ने का ही ज़म्मेदार रहता है। अगर यह बढ़ती हुई जन-संख्या स्वस्थ हो छुट-छुट ही तब भी यह वेदा के किसी राज्य वाले बाल-विवाह से जन संख्या भी बढ़ती है साथ ही वह निर्बल तथा निकम्मा होती है।

(छ) व्यक्ति-विकास का न हो सकना—जीवन अभी शुरू किया नहीं और बच्चों के लिए घर अपने बच्चों की देख-रेख की जिम्मेदारी आ पड़ी तो ऐसे माता-पिता का अपना विकास क्या हो सकेगा? बाल-विवाह में अपनी तरफ़ ध्यान देने का तो समय ही नहीं मिलता। जब तक बच्चे अपने को संभालने लायक होते हैं तब तक इनके सामने दूसरों की—अपने बच्चों की—संभालने की समस्या आ नहीं होती है।

(ज) शिक्षा में बाधा—बाल-विवाह के कारण लड़के-लड़कियों की शिक्षा बधुरी रह जाती है। जब लड़का स्कूल-कॉलेज में पढ़ रहा हो तभी उसकी माँ की बीबा तो वह पढ़ना-लिखना एकदम छोड़ बैठता है। शिक्षा चलते-फिरते, चल-समाप्ता करते तो आ नहीं जाती। प्राचीन-काल में विद्या ग्रहण करने के समय की ब्रह्मचर्य काल कहा जाता था। इस काल में पुरे संयम से रहना एक धर्म होती थी। यही कारण था कि वे लोग २४ वर्ष तक विद्याभ्यास करते थे। आज कच्ची उम्र में विवाह कर देने से बच्चे पढ़ना-लिखना छोड़ कर घर बैठ जाते हैं। इसमें आश्चर्य की कोई बात नहीं यह स्वाभाविक है।

(झ) अधिक दीवारा—आर्थिक-दृष्टि से बाल-विवाह मनुष्य को दीन हीन बना देता है। संयुक्त-परिवार में तो बच्चों के पालन का बोझ माता-पिता पर होता है परन्तु आज के युग में जब परिवार की शिक्षा अपेक्षित-परिवार की तरफ़ का रही है, छोटी आयु में विवाह करने पर लड़का अभी अपने बाँबी पर तो जड़ा होने लायक हुआ नहीं होता बच्चे पैदा कर देता है। इसका स्वाभाविक परिणाम यह होता है कि उसका जीवन का स्तर गिरता जाता है, और आर्थिक-

दृष्टि से बह दबा रहता है। यही कारण है कि आज के युग में जनता अधिक ज़िन्दगी बढ़ती जा रही है। बाल-विवाह अपने-आप कम होते जा रहे हैं। बाल-विवाह नहीं होते हैं जहाँ संयुक्त-परिवार हों या जहाँ माता-पिता इतने सम्पन्न हों कि बच्चों की आर्थिक-समस्या का सामना न करना पड़े।

६ बाल-विवाह का प्रतिरोध

बाल-विवाह के कुप्रचाराओं को रोकने के लिए अंग्रेजों ने बहुत कुछ किया था। राजा राम-मोहन राय ईश्वरचन्द्र विद्यासागर, जेम्स ब्रिग्स—इन सब ने इस कुप्रथा को हटाने के लिए आन्दोलनों द्वारा जन-मत तैयार किया। बाल-विवाह के विरुद्ध आन्दोलन को दो सत्रों में बाँटा जा सकता है। एक तो १९२९ का 'बाल-विवाह निरोधक अधिनियम' है जिसे 'शारदा-एक्ट' भी कहा जाता है—एक तो इससे पहले का समय दूसरा इस अधिनियम के स्वीकृत हो जाने के बाद का समय।

(क) शारदा-एक्ट से पहले का समय—१९वीं सताब्दी के प्रारम्भ में राजा राममोहन राय तथा ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने जहाँ कलकत्ता के विरुद्ध तथा विवाह-विवाह के अनुरोध आन्दोलन किया वहीं बाल-विवाह के विरुद्ध भी इन सुधारकों ने आवाज उठाई। उत्तरी-भारत में जेम्स ब्रिग्स ने इस विषय में जन-मत को जागृत किया। इस समय बाल-विवाह अपने अग्रिम रूप में चल रहा था। किसी भी आयु में विवाह हो सकता था और किसी भी आयु में विवाहित पति-पत्नी का जीवन-सम्बन्ध हो सकता था। इन सब आन्दोलनों का परिणाम यह हुआ कि १८९० में जो भारतीय-वधू-विधान बना उसमें यह कानून बना दिया गया कि १ वर्ष से कम आयु की पत्नी के साथ मैथुन करना बलात्कार समझा जायगा और उसके लिए दण्ड दिया जा सकेगा।

(i) लड़की की विवाह की आयु १ वर्ष—१ वर्ष की आयु क्यों निर्धारित की गई? इसका कारण सम्भवतः स्मृतिकारों के वचन थे उनके आधार पर ही अंग्रेजी सरकार ने कम-से-कम १ वर्ष कम्या के विवाह की आयु स्वीकार की, परन्तु यह आयु भी बहुत कम थी। यह सब देख कर पारसी-सुधारक बहुरामजी मलाबारी ने १८८४ में एक प्राथमिक-वर्ग सरकार के पास भेज कर अनुरोध किया कि इस आयु में परिवर्तन करना अनिवार्य है क्योंकि सत्ताधीनता के लिए यह आयु अत्यन्त स्वल्प है। मलाबारी का पत्र प्रांतीय-सरकारों के पास सम्मति के लिए भेजा गया इस पर काफ़ी महसूस हुई परन्तु अंग्रेजी सरकार ने बाल-विवाह के बाद यह तय किया कि हिन्दुओं के आन्तरिक मामलों में उन्हें हस्त-क्षेप नहीं करना चाहिए। मलाबारी का प्रयत्न एक समाज-सुधारक का प्रयत्न था परन्तु उसका परिणाम कुछ न निकला।

(ii) लड़की की विवाह की आयु १२ वर्ष—इस बीच १८९० में एक घटना घटी। एक बंगाली लड़की थी कलमणि दासी। उसका ११ वर्ष की आयु में पति श्री. ताम्र सहवासा ही देहावत हो गया। पति पर पत्नी-हत्या का अभिযোগ

बताया गया। उसमें 'भारतीय-दण्ड-विधान (Indian Penal Code) का वह बारा पैरा की जिसमें पति-पत्नी के सहवास की आय १ वर्ष स्वीकार की गई थी। इस समय मलाबारो आदि के प्रयत्न से इस विषय पर फिर विचार हुआ और पति-पत्नी के सहवास की आय १ वर्ष से बढ़ा कर १२ वर्ष कर दी गई। इस कानून को 'सहवास-स्वीकृति-कानून (Consent Act) कहा गया। पत्नी की विवाह के समय आयु कम-से-कम १२ वर्ष होनी चाहिए—यह कानून १८९१ में बना।

(iii) लड़की की विवाह की आयु १४ वर्ष—कानून ॥ विवाह की आय १२ वर्ष की बहुत बढ़ी थी इसलिए १९२४ में सर हरिश्चंद्र गौड़ ने इस आयु की १४ वर्ष तक करने का केन्द्रीय-विधान-सभा में बिल रखा। यह बिल बहुत आगे नहीं बढ़ सका। फिर १९२७ में सर हरिश्चंद्र गौड़ ने दुबारा इन आशय का बिल पेश किया जिसके अनुसार एक कमेटी बनाई गई जिसका नाम 'एज ऑफ़ कन्सन्ट कमेटी' (Age of Consent Committee) था। इस कमेटी ने यह मन दिया कि विवाह के लिए कानून की १२ वर्ष की आयु हाथिग्रह है, यह आयु कम-से-कम १४ वर्ष की होनी चाहिए।

(iv) लड़की की विवाह की आयु १५ वर्ष—भारत-एक्ट में तो लड़की की विवाह की आयु १४ वर्ष ही दी गई है परन्तु बाद के संसोधनों के अनुसार यह आयु अब १५ वर्ष कर दी गई है।

(ब) भारत-एक्ट के बाद का समय—उक्त कमेटी की सिफारिशों के बाद भी हर्षविलास भारद्वाज का 'बाल-विवाह-निषेधक-कानून' (Child Marriage Restraint Act) केन्द्रीय-विधान-सभा में १९२९ में स्वीकृत हुआ जिसके अनुसार विवाह के समय लड़के की आयु कम-से-कम १८ तथा लड़की की आयु कम-से-कम १४ वर्ष होनी चाहिए। क्योंकि यह बिल हर्षविलास भारद्वाज ने पेश किया था इसलिए इसे 'भारत-एक्ट' कहा जाता है। इस कानून की मुख्य बातें निम्न थी—

[बाल-विवाह-निषेधक-अभिनियम १९२९]

(क) विवाह की आयु—इस कानून के अनुसार विवाह के समय लड़के की आयु १८ तथा लड़की की आयु १४ वर्ष से अधिक होनी चाहिए। इस आयु के कम आयु वालों को बाल समाना जायगा और उस आयु में जो विवाह होया उसे बाल-विवाह कहा जायगा।

(ख) बाल-विवाह के लिए दण्ड की व्यवस्था—बाल-विवाह के लिए इस अभिनियम में भिन्न-भिन्न व्यवस्थाओं को जो बाल-विवाह के अपराधी हैं निम्न-निम्न दण्ड देने की व्यवस्था की गई है जो निम्न हैं

१ लड़की के विवाह की आयु १९४९ में १४ से १३ वर्ष कम की गई।

(i) १८ वर्ष से ऊपर तथा २१ वर्ष से नीचे की आयु वाले की बात-विवाह के लिए बन्ध—अगर कोई लड़का जिसकी आयु १८ वर्ष से ऊँची और २१ वर्ष से नीची है अगर वह १४ वर्ष से कम आयु की लड़की से विवाह करेगा तो उसे १५ दिन का साधारण कारावास या एक हप्ता व तक का जुर्माना या दोनों बन्ध एक-साथ दिये जा सकते हैं।

(ii) २१ वर्ष से ऊपर वाले की बात-विवाह के लिए बन्ध—अगर कोई व्यक्ति जिसकी आयु २१ वर्ष से ऊँची होगी १४ वर्ष से कम उम्र की लड़की से विवाह करेगा तो उसे तीन मास तक की साधारण कैद तथा जुर्माना दिया जा सकता है।

(iii) बात-विवाह के कराने में सहायकों को बन्ध—जो व्यक्ति बात-विवाह कराने करने या इसमें सहायक होगा उसे तीन मास तक की साधारण कैद तथा जुर्माना दिया जा सकता है।

(iv) बात-विवाह कराने वाले याता-पिता को बन्ध—जो बालक-पिता या संरक्षक ऐसे विवाह होने देंगे जहाँ ऐसा बात-विवाह होने पर तीन मास तक की साधारण कैद तथा जुर्माना हो सकता है। यह बटरी नहीं कि इस प्रकार के विवाह के लिए वे स्वयं उत्तरदायी हों। ऐसे विवाह की स्वीकृति देना ही जानें देना या उनकी असाक्षयता से ऐसा विवाह हो जाना अपराध कहकराने के लिए पर्याप्त है।

(v) स्त्री को बन्ध नहीं मिलेगा—इस नियम के अन्तर्गत किसी स्त्री को कैद का बन्ध नहीं दिया जा सकेगा।

(vi) प्रेसीडेंसी मजिस्ट्रेट या प्रथम श्रेणी का मैजिस्ट्रेट जाँच करेगा—इस अधिनियम के अन्तर्गत जो अधिकार्य होगी उसकी जाँच तथा उसके सम्बन्ध का मुकदमा प्रेसीडेंसी मैजिस्ट्रेट या प्रथम श्रेणी के मैजिस्ट्रेट की अदालत में ही चल सकेगा निचली अदालत में नहीं।

(vii) बात-विवाह हो जाने पर वह त्याग्य (Void) नहीं होगा—अगर बात-विवाह हो गया है तो कानून द्वारा उसे त्याग्य अर्थात् विवाह सम्पन्न ही नहीं हुआ ऐसा घोषित नहीं किया जा सकेगा। विवाह तो वह माना जायगा परन्तु उस विवाह के लिए बन्ध दिया जायेगा।

(viii) बात-विवाह 'जापनीय' (अपज्ञेय—Non-cognizable) अपराध है—इस अधिनियम के अन्तर्गत बात-विवाह ऐसा अपराध है जो 'जापनीय' (अपज्ञेय—Cognizable) अपराध नहीं, अपितु 'जापनीय' (Non-cognizable) अपराध है। इससे मुक्तता अगर कोई व्यक्ति पुलिस को देगा तभी इस पर कार्यवाही हो सकेगी पुलिस अपने-आप इस अपराध पर कार्यवाही नहीं करेगी।

(ix) एक वर्ष बाद कोई शिकायत नहीं हो सकती—इस कानून के अन्तर्गत जो भी शिकायत हो वह एक साल के अन्दर-अन्दर ही हो सकती है एक साल के बाद कोई शिकायत नहीं मुनी जा सकती।

नोट—१९२९ के अधिनियम के बाव इस अधिनियम में संशोधन होते रहे ह तथा १९४९ के संशोधनों के अनुसार लड़के की विवाह-योग्य आय तो १८ रही, परन्तु लड़की की विवाह-योग्य आय १५ कर दी गई है। अब लड़की की विवाह की आय १४ के स्थान में १५ बर्त हो गई है।

[बाल-विवाह निषेधक-अधिनियम की भासोचना]

बाल-विवाह के निषेध का कानून सन् १९२९ में पास हो गया परन्तु १९५१ की जन-गणना रिपोर्ट के अनुसार भारत में ५ से १४ वर्ष की आय के विवाहित पुरुषों की संख्या २८ लाख ३३ हजार थी इस आय की विवाहिता स्त्रियों की संख्या ६१ लाख १८ हजार थी इस आय के विधुर पुरुषों की संख्या ६६ हजार तथा विधवाओं की संख्या १ लाख ३४ हजार थी। इसका अर्थ यह हुआ कि इस अधिनियम के पास होने पर भी बाल-विवाहों की संख्या पर्याप्त थी। इसका अर्थ यह नहीं कि बाल-विवाहों पर इस कानून का कोई प्रभाव नहीं पड़ा। इस कानून के बनने के बाद से बाल-विवाह कम होकर होन लगे। पिछले इस वर्षों में १५ साल तक की विवाहिता स्त्रियों का अनुपात कुल विवाहिता स्त्रियों के अनुपात की तुलना में गिर गया है। उदाहरणार्थ १९४१ में यह अनुपात ९६ प्रतिशत था १९५१ में यह घिर कर ७४ प्रतिशत हो गया। इसका अर्थ यह हुआ कि इन इस सालों में स्त्रियों की विवाह की आयु ऊँची हो गई, अर्थात् बाल-विवाह कुछ कम हो गया। परन्तु फिर भी बाल-विवाह की जो संख्या हमन थी वह तिष्ठ करती है कि अभी इस विद्या में हमें सफलता नहीं मिल रही। सफलता व मिलने का कारण उक्त अधिनियम का हीयपूर्ण होना है। उक्त अधिनियम में निम्न दोष हैं —

(क) इस अधिनियम के अनुसार बाल-विवाह त्याज्य नहीं है—जैसा हम ऊपर लिख आये हैं इस अधिनियम के अनुसार बाल-विवाह को सिर्फ अपराध घोषित किया गया है। यह घोषित नहीं किया गया कि विवाह हो जाने पर उसे विवाह माना ही नहीं जायगा। अगर कानून में ऐसा व्यवस्था होती कि बाल-विवाह हो जाने पर भी वह विवाह नहीं माना जायगा 'त्याज्य' (Void) समझा जायगा तब इस विवाह से जीव हट जाते। बाल-विवाह को सर्वथा रोकने के लिए इसे अपराध घोषित करना ही काफी नहीं है इसे 'त्याज्य' घोषित कर देना भी जरूरी है जिससे यह विवाह विवाह ही न माना जाय।

(ख) बाल-विवाह 'ज्ञातव्य' अपराध नहीं है—बाल-विवाह इसलिए भी नहीं बरता क्योंकि यह 'ज्ञातव्य' (Cognizable) अपराध नहीं है। 'ज्ञातव्य' अर्थात् जिसकी पुष्टि अपने तारक से निगरानी रहे। अगर यह अपराध पुष्टि के बिना में होता है और इसकी कोई प्रमाण्य नहीं करता तो यह अपराध अपराध नहीं है। अब भला जिते पड़ी है जो बाल-विवाहों की खोज करके उनकी प्रकाश कर बुझनी मोक लेता बिदे। कुछ समाज-सुधारक संस्थाएँ समाज-सुधार के काम से ऐसा कर सकती हैं परन्तु उनके पास भी कबहूरो मयतने के लिए समय

वहीं है? एसी हालत में इसको सचवा रोकना न लिए इस अपराध को जबतक 'ज्ञातम्' (Cognizable) अपराध नहीं घोषित कर दिया जाता तबतक यह अपराध बचता नहीं बीखता।

(ग) एक वर्ष बाद इस पर कोई कार्यवाही नहीं हो सकती—इस कानून में तीसरा बंध यह है कि विवाह हो जाने के एक वर्ष के अन्दर-ही-अन्दर इसके विच्छेद कार्यवाही हो सकती है बाद को नहीं। एक वर्ष तक कार्यवाही न होने देना कोई कठिन बात नहीं है बाद को तो हो ही नहीं सकती।

(घ) बाल-विवाह के लिए दण्ड बहुत सामान्य है— बाल-विवाह इसलिए भी एकदम नहीं बकरी कि इसके लिए दण्ड-व्यवस्था में कुल १५ दिन का सामान्य कारावास दिया जा सकता है। असल में इतना दण्ड भी कोई नहीं देता इससे दण्ड का क्रय किसी को नहीं है।

७ किशोरावस्था का विवाह

बाल-विवाह हिन्दू-समाज के सरोर में रोग के लक्षण है यह किसी जाय इयकता को बुरा करने के स्वरूप में हिन्दू-समाज का अभिघाव बना हुआ है। विवाह के विषय में सिद्ध हो जायुओं की सम्मुख रखकर लोबा जा सकता है—'किशोरावस्था' जिते हुए 'प्राणि-शास्त्रीय-व्यवस्था' (Biological age) वह आयु है तथा 'सांस्कृतिक-व्यवस्था' (Cultural age) वह आयु है। बाल-विवाह न तो 'प्राणि-शास्त्रीय-आवश्यकता' (Biological need) को पूरा करता है क्योंकि इस समय सन्तानोत्पत्ति के लिए शरीर का विकास नहीं हुआ होता न यह 'सांस्कृतिक-आवश्यकता' (Cultural need) को पूरा करता है क्योंकि इस समय मानसिक-विकास भी नहीं हुआ होता। विवाह के सम्बन्ध में बिचल हैबल 'किशोरावस्था' तथा 'युवावस्था' के विवाह में यह जाता है जिनमें से पहली 'प्राणि-शास्त्रीय-व्यवस्था' है दूसरी 'सांस्कृतिक-व्यवस्था' है। इन दोनों अवस्थाओं में किस में विवाह करना उचित है और इन दोनों में से किसमें भी विवाह करना उचित है, उसमें विवाह के क्या लाभ हैं क्या हानियाँ हैं? इसी प्रश्न की दूसरे शब्दों में यों कह सकते हैं कि विवाह कब करना चाहिये या बेर में 'किशोरावस्था' में या 'युवावस्था' में 'प्राणि-शास्त्रीय-आयु' में या 'सांस्कृतिक-आयु' में १८-२ वर्ष की उम्र में या १०-१५ वर्ष की उम्र में? इस प्रकरण में पहले हम 'किशोरावस्था' के विवाह के लाभ तथा हानियों पर, फिर 'युवावस्था' के विवाह के लाभ तथा हानियों पर विचार करेंगे।

[किशोरावस्था के विवाह के लाभ]

(क) स्वभाव समुत्कृत बनाया जा सकता है—'किशोरावस्था' वह अवस्था है जिसमें लड़कन-लड़की परिचल जायु के बने जा सकते हैं जिसे हम 'प्राणि-शास्त्रीय-व्यवस्था' कहा है जिसमें वे बीजोत्पत्ति उत्पन्न करने के योग्य होती हैं परन्तु अभी उनका मानसिक-विकास पूरा नहीं हुआ होता। शारदा-एवम् में रबीनार की गई लड़के की १८ तथा लड़की की १५ वर्ष की आयु को किशोरावस्था

कहा जा सकता है। इस आयु में विवाह करने का लाभ यह है कि इस आयु में लड़के-लड़की की आवासें उनका स्वभाव बन रहा होता है, पुरा बन चुका नहीं होता। लड़का-लड़की इस आयु में एक-दूसरे से साथ रह कर एक-दूसरे के अनुबोध बन सकते हैं। बड़ी आयु में तो मनुष्य का अपना-अपना स्वभाव बड़ ही चुका होता है, उसमें वे अपने को एक-दूसरे के अनुबोध नहीं बना सकती। बड़ी-बड़ी बात में मगड़ पड़ते हैं। लड़के-लड़की की आवासें में ही अनकलता पर्याप्त नहीं है, लड़की न तो समुदाय में जाकर बिलकुल नवीन परिवार के साथ मिल बनाया होता है। १५-१६ वर्ष की आयु में लड़की अपनी सुसंरक्षित जाकर वहाँ के रीति-रिवाज तथा कलन के साथ आसानी से अपने को डाल सकती है।

(क) देश को क्या पुख अधिक मिल जाते हैं—इसके अतिरिक्त इस आयु में विवाह करने का दूसरा लाभ यह है कि क्योंकि इससे सन्तानोत्पत्ति जल्दी शुरू हो जाती है। इसलिये देश से विवाह करने की अपेक्षा इस आयु में विवाह करने से सन्तानें अधिक होती हैं। अधिक सन्तान होने का अर्थ है देश में युवा पुर्षों तथा स्त्रियों की संख्या का अधिक होना। जिस घर में बालक-बालिका अधिक होंगे वहाँ बच्चों की बच्चों के साथ खेलने का अवसर अधिक मिलेगा। बच्चे बच्चों के साथ रह कर ही बुरा रहते हैं। यथावस्था में शारी होने से सन्तानोत्पत्ति का समय कम रह जाता है। इससे सन्तानों की संख्या अपने आप कम हो जाती है। देश में बालक-बालिका कम होने से युवा पुर्षों तथा स्त्रियों की संख्या भी कम रहती है। बालक-बालिकाओं की बच्चों के साथ समय बिताने के स्थान में बड़ी उम्र के लोगों के साथ समय बिताना पड़ता है। अगर माता-पिता बहुत सुसिद्ध हों तब तो ठीक, नहीं तो बच्चों का बड़ों के साथ रहना बिकल के लिये उचित नहीं बैठता। बड़ी आयु के विवाह में माता-पिता की बिम्बेवारी बहुत बढ़ जाती है, उन्हें अपने को इस योग्य बनाना पड़ता है कि वे सन्तान के खेल-कूद में साथ दे सकें उनके साथी हो सकें। किसीरावस्था की शारी में क्योंकि देश में बच्चों की संख्या बढ़ने की सम्भावना है इसलिये देश में यथक संरक्षण बढ़ जाते हैं देश का बातावरण युवकों का बातावरण बन जाता है आधा का बातावरण उत्साह तथा उमंग का बातावरण।

(ग) सर्गकृष्ण नहीं फैलती—लड़कों की १८-२ के आस-पास शारी कर देने से अनतिक्रम पर भी प्रतिबन्ध लग जाता है। इस आयु में लड़के-लड़की के शरीर में कुछ प्राकृतिक-परिवर्तन होने लगते हैं। काय-बाधना का उद्भव होने लगता है, लैंगिक आकर्षण बचक तथा युवति की एक-दूसरे की तरफ खींचता है। इस अवस्था में अगर उन्हें बीच उपायों से अपनी जवौकामना को पूरा करने का अवसर मिल जाय तो वे प्राकृतिक उपायों का अवलम्बन नहीं करते, अन्यथा वे अनतिक्रम उपायों का अवलम्बन करने लगते हैं और व्यक्तिचार की मनोवृत्ति उत्पन्न हो जाती है।

(ब) बिम्बेदारी की भावना—इस आयु में व्यक्ति प्रायः उन्मुख बन जाता है किसी बिम्बेदारी की निम्नता नहीं चाहता। यही कारण है कि इस आयु में लोग काम करना नहीं चाहते काम मिल भी जाय तो निष्ठस्थापन स्थापना पसन्द करते हैं। इस आयु में अगर विवाह हो जाय तो विवाह होते ही बिम्बेदारी का बोझ तिर पर आ पड़ता है बच्चे होने कर्म सब तो बिम्बेदारी और अधिक बढ़ जाती है। अपने-आप को इस प्रकार जब अनुप्य बिम्बेदारियों से घिरा पाता है तो कुछ-कुछ काम करता है हाथ-पैर पटकता है और इस करन तथा हाथ-पैर पटकन में ही कई लोग जीवन में बड़ी सफलता प्राप्त कर लेते हैं। काम करना सफलता नाम की कुंजी है।

[किशोरावस्था के विवाह के बीच]

(क) बलिष्ठ सम्मान का न होना—किशोरावस्था में 'प्राक्-साक्ष' की दृष्टि से सम्मान तो हो सकती है, परन्तु इस आयु में किशोरा-किशोरी का शारीरिक-विकास भी उतना नहीं हुआ होता कि इनकी सम्मान दृष्ट-गुण हो। डा. कोबन अपनी पुस्तक 'साइक्स ऑफ़ ग्यु माइफ' में लिखते हैं—'विवाह-योग्य आयु निर्दिष्ट करने में सब से बड़ी एलती यह की जाती है कि किशोरावस्था को विवाह-योग्य अवस्था समझ लिया जाता है। यह एलत धारणा है। विवाह उन स्त्री-पुरुषों का होना चाहिए जो शारीरिक-दृष्टि से पुनः परिपक्व हों। पुनः परिपक्वता का अतिप्राय यह है कि भ्रूण-शरीर के प्रत्येक अंग का पूर्ण विकास हो चुका हो। अब किशोरावस्था आती है तब शरीर की अस्थियों की परिपक्वता पूर्ण नहीं हो चुकी होती। अस्थियाँ ही तो शरीर के सब संस्थानों की आधार ह—मांस-पेशाब तन्तु-संस्थान बहिर-संस्थान पाचन-संस्थान—सभी तो अस्थियों के आधार पर बढ़े हैं। अब अस्थियों का पूर्ण परिपाक नहीं हुआ तो प्रजननार्थों का भी पुनः परिपाक नहीं हुआ। किशोरावस्था में प्रजनन के अर्थों में जो परिपक्वता दृष्टि-बोधर होती है वह परिपाक का प्रारम्भ है, और इसके प्रारम्भ होते ही प्रजनन प्रारम्भ कर देना उचित नहीं। शारीरिक-परिपाक पूर्ण न होने के कारण किशोरावस्था का विवाह उचित नहीं है।

(ख) शिक्षा में रुकावट—आजकल लड़के १८-२ वर्ष तथा लड़कियाँ १५-१६ वर्ष की आयु में शिक्षा ग्रहण कर रही होती हैं। कालेज में पढ़ रही होती हैं। इस आयु में विवाह कर देने से उनकी शिक्षा में बाधा पड़ जाती है। आज के आर्थिक-समय के युग में और आगे क्या आर्थिक-रचना होने वाली है—यूजी-वारी समाजवादी या अन्य-कोई बाड़ी—ऐसे युग में सम्पन्न से सम्पन्न परिवार को अपनी लड़कियों की इतनी शिक्षा दे ही बनी चाहिए जितने वह अपने पौत्रों पर लड़े होंगे योग्य हो जाय ऐसे युग में शिक्षा की वन्द्य करके विवाह कर देना सबका अनुचित प्रतीत होता है। किशोरावस्था में विवाह कर देने से शिक्षा रुक जाती है। ऐसे लोग हैं जो विवाह कर लेन के बाद भी शिक्षा को जारी रखते हैं परन्तु उनकी

संस्था कम है। कम-से-कम विवाह के बाद सिसा को ज़ारो रख सकता कई बुद्धियों से कठिन अवश्य हो जाता है।

(ग) जन-संख्या की वृद्धि—जैसा हम पहले लिख आये हैं किशोरावस्था में विवाह करने से सन्तान उत्पन्न करने का समय अधिक मिल जाता है, इसका परिणाम जन-संख्या का बढ़ जाना है। आज तो मध्य देश में जन-संख्या एक समस्या बनी हुई है, जो लोग बीजबूट हैं उन्हें हो जान की नहीं मिल रहा, और बढ़ने तो क्या हास होया? इसी वृद्धि से परिवार-नियोजन आदि के काम-कम बताने जा रहे हैं। एसी हालत में किशोर-विवाह जन-संख्या को बढ़ा कर देश के लिए एक समस्या बन सकती है।

८. युवावस्था का विवाह

'किशोरावस्था' के बाद 'युवावस्था' आती है। पुरुष १५ वर्ष तथा स्त्री १८-२० वर्ष के बाद युवावस्था में प्रवेश करती हैं। इस अवस्था में विवाह करने के लाभ तथा हानियाँ क्या हैं?

[युवावस्था में विवाह के लाभ]

(क) ये विवाह अपनी पूरी जिम्मेदारी को समझ कर होते हैं—१५ या इससे ऊँची आयु के अवक तथा १८-२० वर्ष की युवति के विवाह का यह लाभ है कि ऐसे विवाह कुछ देस मान कर होते हैं। पुरुष तथा स्त्री की रजामन्त्री से होते हैं इसलिए इनकी जिम्मेदारी नति-मन्त्री पर आ पड़ती है, माता-पिता पर नहीं आती। अगर इन लोगों की आगे जाकर नहीं बनती तो वे किसी दूसरे को दोषी नहीं ठहरा सकते।

(ख) शारीरिक-परिपक्व की अवस्था—इस अवस्था में पुरुष तथा स्त्री के अपने शरीर की जितनी बढि होनी होती है हो सकती है। इसलिए इस आयु का विवाह मनुष्य के अपने शारीरिक-विकास में बाधा नहीं पहुँचाता। इस परिपक्व शरीर से जो सन्तान होती है वह दृष्ट-युद्ध होती है समुस्त होती है। कच्चे शरीर से कच्ची सन्तान और परिपक्व शरीर से परिपक्व सन्तान हुला साबमी है।

(ग) जन-संख्या पर नियन्त्रण—इस आयु में सन्तान उत्पन्न करने का समय बीड़ा रूख जाता है, इसलिए सन्तान जतनी नहीं हो सकती जितनी बाल-विवाह या किशोर-विवाह में हो जाती है। आजकल परिवार-नियोजन के मय में यह लाभ की बात है।

[युवावस्था में विवाह की हानियाँ]

(क) देर तक लसट में फँस रहना—युवावस्था के विवाह की हानि यह है कि क्योंकि ऐसे बच्ची को सन्तान देर में होती है। इसलिए उन्हें देर तक बुनिया के मसलों में फँसे रहना पड़ता है। १५-२० वर्ष में जितनी पहली सन्तान होनी वह अपनी पहली सन्तान को ५ साल की आयु से पहले काय-पये में कपा हुआ नहीं देख सकता। बी-बार और सन्तान हो गई तो छोटे बच्चों को छोड़ कर ही बुनिया से कूच करना पड़ता है।

(क) बच्चों का समुचित-विकास नहीं हो पाता—प्रायः बड़ी उम्र की माँ की बाद सन्तान भी कम ही होती है जिसका नतीजा यह होता है कि इनके बच्चों को खेल-कूद के लिए, बच्चों के सामान्य जीवन बिताने का मौका नहीं मिलता। इनको सन्तान माला-पिता के साथ ही बिग बिताती है। छोटे बच्चे और बड़ी उम्र के साथी—इसका इन बच्चों के विकास पर बहुत अच्छा असर नहीं पड़ता। माता-पिता का स्तर बहुत ऊँचा हो, वे जनोन्नति के रहस्यों को समझते हैं तभी इनकी सन्तान को जीवन की ठीक दिशा मिल सकती है।

(घ) समाज में बूढ़ों की संख्या में वृद्धि—बड़ी उम्र के माता-पिता की सन्तान क्योंकि कम होती है अतः समाज में नव-युवकों की संख्या अपेक्षाकृत कम हो जाती है जिसके परिणामस्वरूप समाज में बूढ़-युवकों के पन्मीर बिचारों का अधिक हो जाता है। ऐसे समाज में नव-युवकों को आनन्द-प्रमोद की अपेक्षा चारों तरफ बूढ़-युवकों की संजीरणी-ही-संजीरणी दिखाई देती है।

(ग) पति-पत्नी के सामंजस्य में कठिनाता—इस आयु में जिनका विवाह होता है उनकी आयतों उनका स्वभाव बन चुका होता है, पक्का होता है। ऐसे पति-पत्नी की भिन्न-भिन्न रुचियाँ तथा भिन्न-भिन्न स्वभाव होते हैं। अबतक एक ही स्वभाव के लोग न मिलें तब तक ऐसे विवाहों में स्वभाव-भेद के कारण पारस्परिक-वैधर्म्य अधिक हो सकता है। यह दूसरी बात है कि क्योंकि इस आयु में विवाह करने वाले विवाह करने की अपनी जिम्मेदारी को समझते हैं इसलिए वे समझौता भी करने के लिए तैयार रहते हैं परन्तु इनका संघर्ष रहने की सम्भावना अधिक रहती है।

९. किस आयु में विवाह करना चाहिये ?

अगर हमने जो कुछ लिखा उससे स्पष्ट है कि जाक-विवाह तो हर हान्य में अनुचित है, किशोरावस्था के विवाह के कुछ हानि-नाम हैं युवावस्था के विवाह के भी कुछ हानि-नाम हैं परन्तु इन दोनों की तुलना में किशोरावस्था तथा युवावस्था के बीच के विवाह अधिक उपयुक्त है। जो लोग विवाह करने में उतावली करते हैं वे भी पछताते हैं जो ठीक जीवन-साथी मिलने की इतिहास में ही बैठे रहते हैं वे भी पछताते हैं। विवाह का ठीक आयु जें हो जाना ही सामान्य है।

हिन्दू-विवाह-सम्बन्धी समस्याएँ—विधवा की स्थिति

(PROBLEMS CONNECTED WITH HINDU MARRIAGE
—WIDOW MARRIAGE)

१ विधवा शब्द की परिभाषा

हिन्दू-समाज में स्त्री की स्थिति पर विचार करते हुए विधवा की स्थिति पर विचार करना आवश्यक है क्योंकि स्त्री को जो भी कष्ट होते हूँ उनमें सब से भयंकर कष्ट उसका वैधव्य-जीवन का है। 'विधवा'-शब्द का क्या अर्थ है? संस्कृत में 'वध' बलि को कहते हैं 'वि' का अर्थ है—विगत। जिसका पति विगत हो जाय समाप्त हो जाय, वह 'विधवा' कहलाती है। परन्तु पति के विगत हो जाने मात्र से कोई स्त्री विधवा नहीं होती—यह बात नहीं। अगर वह पति के मरने के बाद फिर विवाह कर लेती है तो वह विधवा नहीं रहती सच्चा हो जाती है। विधवा' कहमाने के लिए पति के मरने के बाद विवाह न कराना आवश्यक है। विर-काल से हिन्दुओं में पति के मर जाने पर स्त्री के विवाह न करने की प्रथा चली हुई है और 'वैधव्य' की यह संस्था स्त्री-जाति के अनेक कष्टों का कारण बनी हुई है।

२ वैदिक-काल में विधवाओं की स्थिति

आज हिन्दू-समाज में विधवा-विवाह नहीं होता परन्तु वैदिक-काल में ऐसा नहीं था। ऋग्वेद १ १८८ में लिखा है—“प्रे सम्मे जातों वाली! उठ, पुत्रका अवसम्भ निम्ने बीटी है जिसका जीवन बला गया है, मृत-अपत को छोड़ कर जीवित-अपत की तरफ आ। अपने पति को छोड़ कर उस अपत की पत्नी बन भी तेरा हाथ ग्रहण करने के लिए तैयार है।” अथर्ववेद^१ में १२ २ ३९ में लिखा है—“जब स्त्री का पति मर जाता है तब उसे फिर दूसरा घर बनाना पड़ता है। इसी वेद के १ ५ २७में^२ अंग में लिखा है—“जब स्त्री का पहला पति मर जाता है और उसे दूसरा पति करना पड़ता है, तब अगर वह पञ्चवीधन-व्रत करती है तो

१ ब्राह्मण पृष्ठा ४ पुत्रवन्ते स्त्रियाः अभिप्रयते पतिः ।

बह्वीरं विहायेय्मीह यः पञ्चाहं विराद्वनम् ॥ (अथर्व १२ २ ३९)

२ यः पूर्वं पतिं विस्वाभार्यं विन्यतेऽनरम् ।

पञ्चवीर्यं च तावत् पशतो न वि धोपतः ॥ (अथर्व १-५-२७)

बहु पति से विपुल नहीं होती।" अथर्ववेद^१ के १.५.२८ में लिखा है—“द्वितरा पति विधवा स्त्री के साथ पञ्चवीर्य-यज्ञ द्वारा विवाह कर के अपनी जाति में समानता से स्थान पाता है।” वैदिक-साहित्य का ‘वेबर’-सम्य सिद्ध करता है कि इस काल में विधवा को पति के घर जाने पर उसके भाई से विवाह करने का विधान था। ‘वेबर’ का अर्थ है—“द्वितीयो वर इति वेबर” —जो दूसरा वर हो। पति के घर जाने पर उसका भाई दूसरा वर माना जाता है।

इन वेद-संज्ञों से स्पष्ट है कि इस वैदिक अति-प्राचीन-काल में जिसे वैदिक-काल कहा जाता है, विधवाओं के विवाह वर कोई प्रतिबन्ध नहीं था पत्नी के मरण पर जैसे पति को विवाह करने का अधिकार था वैसे ही स्त्री को भी पति के मरण पर विवाह करने का वैसा ही अधिकार था। विधवा-विवाह करने वाली स्त्री को वैदिक-ग्रन्थों में ‘पुनर्भू’ कहा गया है।

वैदिक-काल के बाद महाभारत-काल तक विधवा-विवाह पर कोई रोक-टोक नहीं थी। उदाहरणार्थ अर्जुन ने एक विधवा से विवाह किया था और उस विवाह की सम्मान का नाम था—‘हरावान्’—जो बीच संतान मानी गई अवधि नहीं।

३ मध्य-युग में विधवाओं की स्थिति

स्मृतिओं का युग अपने वैदिक इतिहास का मध्य-युग है। इस युग में स्मृतिर्था मिली गई। स्मृतिर्था में कोई एक बात निश्चित रूप में नहीं पायी जाती। इस युग में विधवा-विवाह के पक्ष और विपक्ष में दोनों प्रकार की बातें पायी जाती हैं। क्योंकि इस युग से पहले के युग में विधवा-विवाह प्रचलित था इसलिए यही मुक्ति-युक्त प्रतीत होता है कि इस युग में जन-मत धीरे-धीरे विधवा-विवाह के विरोध में हो रहा था और इसलिए किसी स्मृति में तो पुरानी चली आ रही बात का जिक्र है किसी में इस युग की नवीन विचार-धारा का जिक्र है और यही कारण है कि स्मृतिर्था में दोनों प्रकार के विचार पाये जाते हैं। मन-स्मृति १ अध्याय १७६ श्लोक में लिखा है—“यदि स्त्री असंतयीति हो उसका पूर्व-पुरुष से यौन-सम्बन्ध न हुआ हो तो उसका यौनमैत्र पति से फिर विवाह-संस्कार हो सकता है। मन-स्मृति ३ अध्याय १६६ श्लोक में पुनर्विवाह करने वाली स्त्रियों के अनेक पतियों का जिक्र किया गया है और इसी अध्याय के १५५, १८१ श्लोकों में इन पुनर्विवाही स्त्रियों को सन्तानों का जिक्र है। जलियत संहिता^२ में लिखा है—“अपर पति की मृत्यु के समय स्त्री का संबंध मर्त्य के उच्चारण से विवाह हुआ है और

१ ममात्मकीका अवधि पुनर्भूवापर पति ।

योऽथ पञ्चवीर्य दक्षिणाज्योतिष इवाति ॥ (अथर्व १.५.२८)

२ गा बदरागर्वाणि स्याद् गतप्रत्यागतापि वा ।

यौनमयन भर्ता गा पुनर् न संस्कारमर्हति । (मनु १.१७६)

३ Sacred Books of the East, Vol. XIV p. 92.

उसका पति से संबंध न हुआ हो तो उसका फिर से विवाह हो सकता है। मध्य-युग में अश्वपुत्र विधवाविधवा ने अपने बड़े भाई के मर जाने पर उसकी विधवा पत्नी से व्याह किया।

वसिष्ठ तथा पराशर स्मृति^१ में लिखा है कि यदि पति गुम हो जाय मर जाय सामुद्रिक जाय गर्वितक हो या पतित हो जाय तो उसका दूसरा पति किया जा सकता है। इस प्रकार में मर जाने पर पुनर्विवाह का वर्णन स्पष्ट तौर पर पाया जाता है। मरने पर ही नहीं जोवित रहते हुए भी अगर वह गर्वितक हो घर छोड़ जाय संन्यासी बन जाय तब भी स्त्री को इस स्मृति में पुनर्विवाह का अधिकार दिया गया है।

परन्तु जिस धनु-स्मृति का हमने अभी वर्णन किया उसी धनु-स्मृति के अध्याय ५ तथा श्लोक १५७-१५८ में लिखा है—“विधवा को अपना सरीर पुका देना चाहिए, उसे केवल फल-पूत-कन्द का सेवन करना चाहिए, उसे पति के मरने पर दूसरे पुरुष का नाम भी मुख पर नहीं आने देना चाहिए और जिस प्रकार एक पति के प्रति निष्ठा वाली स्त्रियाँ तपस्या से जीपन व्यतीत करती हैं वैसे विधवा को भी अपने मृत-पति की निष्ठा में तपस्यामय जीवन बिता देना चाहिए।” मध्य-युग में वास्तविकता ने लिखा है कि विधवा अगर विवाह करती है तो वह जोपिन है और कोई पुरुष विधवा से सत्सर्ग स्थापित करता है तो एक तरह से एक वैधवा से सम्बन्ध करता है। इस समय के स्मृति-ग्रन्थों में पुनर्विवाह करने वाली विधवा को पूर्व पति की सम्पत्ति में अधिकार नहीं दिया गया।

मध्य-युग की विचार-बारा अनिश्चित विचार-बारा थी। इस समय विधवाओं की स्थिति बिगड़ने की तरफ चल पड़ी थी यद्यपि निश्चित रूप में बिगड़ नहीं गई थी। विधवाओं के विषय में भी पुराने धर्म-विचार व वै अभी तक मौजूद थे कष्ट नहीं हुए थे परन्तु कष्ट होने की तरफ बढ़ रहे थे। यही कारण है कि इसे हम संक्रान्ति-काल कह सकते हैं संधि-काल कह सकते हैं। संक्रान्ति या संधि में पुरानी आबाज सामत नहीं होती नई आबाज इतनी उज नहीं होती इसलिए दोनों प्रकार की बातें चलती हैं।

४ मध्य-युग के बाद विधवाओं की स्थिति

वैदिक-युग में विधवाओं को विवाह की आज्ञा थी मध्य-युग में बुविधा को अवरुध पाया हो गई परन्तु १-११वीं शताब्दी से तो इस देश में पञ्च-वर्ति के हिन्दुओं में विधवा-विवाह का सर्वथा निषेध किया जाने लगा। ११वीं शताब्दी के भारत में विधवाओं के विवाह की स्थिति क्या थी यह अलबूनी के लेख से स्पष्ट होता है। अलबूनी ने लिखा है—“अगर किसी स्त्री के पति का देहावत हो जाय तो

१ गच्छे मृत प्रकृति कनीये च पतिते पत्नी ।

पञ्चस्वापस्तु नारीणा पतिरन्धो विधीयते ॥

बहु बेचारी साही नहीं कर सकती। उसके सम्मुख केवल दो मार्ग हैं—या तो वह आजीवन विधवा रहे, विवाह न करे वा पति के साथ चिता में भस्म हो जाय।

मध्य-युग के बाद से विधवाओं की स्थिति निर्णीय विषय बनती चली गई। इस काल से लेकर सती-प्रथा के काल तक विधवाओं की जो दुर्बसा रही उसे विधवाएँ ही जानती हैं। १८९२ में एक सामाजिक-कांफरेंस हुई जिसमें अंग्रहों के किन्हीं काओनाथ गोविंदनाथ ने अपने प्रान्त में विधवाओं के साथ किये जाने वाले अत्याचार का वर्णन करते हुए कहा—“विधवा होते ही उसके सिर के बाल नाई उतारे सें मूँड बाँधता है। वह बेचारी रोती है चिन्ताती है परन्तु सब बेकार। एक साल तक सज्जा के मारे वह घर से बाहर नहीं निकल सकती। उसे अपराध का कारण समझा जाता है। वह समझा जाता है कि विधवा अपने किसी दुष्कर्म के कारण परमात्मा के क्रोध का सिकार हुई है। अगर आप कहीं बाहर जाने लगे हैं और विधवा सामने दीख पड़ी तो कुछ दूर ठहर कर कोम काम पर जाते हैं ताकि इस बुरे सज्जा का प्रभाव न पड़े। विधवा के लिए ऐसी स्थिति बना दी गई है कि उसके हृदय में सदा एक ही विचार घर कर जाता है यह विचार कि कम वह बनारस जाकर गंगा भी में डूब कर अपने प्राण त्याग दे। विधवा को जीवित रहते हुए जिन धर्मजाओं को सहन करना पड़ता है वे उसके सती हो जाने से कहीं बचता है।

५ उन्नीसवीं सताब्दी में विधवाओं की स्थिति—

‘सती-प्रथा’ तथा ‘विधवा विवाह’

(क) सती-प्रथा—मध्य-युग में विधवा को विवाह न करन देने की जो विचार-बारा चल पड़ी उसका अन्त सती-प्रथा में हुआ। अलखूनी का उल्लेख हम मनी कर जायें हैं। सती-प्रथा अलखूनी से भी पहले चल पड़ी होगी। इस काल के स्मृतिकारों ने यहाँ तक लिखा कि अगर स्त्री पति के साथ मर जाती है तो उसका स्वर्ग स्वर्ग में होगा और वह अपने पति तथा पिता के कुरु की तीन पौढ़ियों की तरा वैगी। कुछ इस शास्त्रीय विचार से तथा कुछ लोग विधवा की सम्पत्ति को हड़प लेने के विचार से सती-प्रथा का समर्थन करने लगे। रिषियों में स्वभाव से रघुय की भावना प्रबल होती है अतः बहुत बार तो वे स्वर्ग सती हो जाती थीं बहुत बार उन्हें जबरजस्ती भी सती किया जाता था। आजीम चिता कर विधवा को बेमुच कर दिया जाता था और चिता में आग दे देने के बाद अगर वह लपटों से भाग निकलना चाहती थी तो लम्बे-लम्बे बीलों से उसे चिता में धकेला जाता था। मुत्तलमान बादशाहों ने विशेष कर मुहम्मद तुगलक और अकबर ने इस प्रथा को बन्द करन का प्रयत्न किया परन्तु उन्हें सफलता नहीं मिली। अंग्रहों के राज में यह प्रश्न बड़े जोरों से उठा। उस समय के एडमर-जनरल लॉर्ड बेंटिक ने ८ नवम्बर १८२९ के अपने एक मोठ में लिखा—“हर साल सैंकड़ों निरपराध महिलाओं की आग की लपटों की मेंह होते देखना और ऐसा सब होना जब हम

इस प्रथा को कानून से बन्द कर सकते हैं। मेरी अन्तरात्मा को बाधन व्यथा पहुँचाता है। परन्तु यहाँ के लोग कहते हैं कि अगर इस प्रथा को बन्द करने में राज्य न हस्त-क्षेप किया तो बिरोह ही जायगा ब्रिटिश-शासन की जड़ें हिल जाएँगी। यह तोष कर इस प्रथा को कानून द्वारा बन्द कर देने की भी हिम्मत नहीं होती। लॉर्ड बेंटिन्क का कहना था कि सिर्फ़ उसके शासन-काल में केवल बंगाल में ८ सती हुईं। इस सम्बन्ध में राजा राममोहन राय न बड़ा आन्दोलन किया। १८११ में उनकी माँ की को बर्बरस्ती सती किया गया था। इसका बाधन वृद्ध हूँ समय उनकी माँ के सामने गाथा करता था। अन्त में उन्होंने प्रथम कर लिया कि वे इस प्रथा का अन्त करा कर छोड़ें। सती-प्रथा को बन्द न करने के लिए बहुत पन्थियों ने बहुत-से हस्ताक्षर कराकर एक आवेदन-पत्र भेजा राजा राममोहन राय ने इन कट्टरपन्थियों का बर्बरस्त उत्तर लिखा और लिख किया कि सती-प्रथा शास्त्रों के अनुसार कोई धार्मिक-प्रथा न होकर बर्बरतापूर्ण गैर-हत्या है। अन्त में ४ दिसम्बर १८२९ को रैघ्यूकेशन १७ के अनुसार लॉर्ड बेंटिन्क ने विधवा को सती करना या विधवा का सती होना कानून द्वारा अशक्यमान कर दिया। तब से सती-प्रथा बन्द है।

(क) विधवा-विवाह—सती-प्रथा का अन्त होने के बाद भी विधवा की स्थिति में कोई विशेष परिवर्तन न हुआ। पहले वह भाग में अर्धव्रत जल जाती थी जब वह समाज में जाती रहती हुई अन्तरी रहती थी। यह जीवन पहले जीवन ही भी बदलता था। जन्म हो जाने पर उसकी धर्मधार्मिक समाप्त हो जाती थी, जोचित रहने पर उसकी धर्मधार्मिक का अन्त नहीं होता था क्योंकि उसे विवाह का कोई अधिकार न था। उसका जीवन एक वास्तविक ही जीवन था वह घर में अर्धव्रत-आयुत अपभ्रमण के तौर पर बिताती थी। जैसे सती-प्रथा के विरुद्ध राजा राममोहन राय ने आन्दोलन उठाया वैसे विधवा-विवाह के पक्ष में ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने आन्दोलन बढ़ा दिया। ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने कई आवेदन-पत्रों पर हस्ताक्षर करवा कर उन्हें सरकार के पास भिजवाया। पक्ष में २५ आवेदन-पत्र आये जिन पर ५० हस्ताक्षर थे जिनमें विधवा-विवाह को कानून का रूप देने की माँग थी। तीसरे पक्ष में ४० आवेदन-पत्र आये जिन पर ९ हजार हस्ताक्षर थे। फिर भी सरकार ने भी शास्त्र के उद्योग से विधवा-विवाह का कानून २५ अक्टूबर, १८५६ में बन गया जिससे विधवा को विवाह करने की आज्ञा दे दी गई। इसमें समझें नहीं कि कानून बन जाने पर भी अभी तक हिन्दू-समाज में विधवा का विवाह करना अशक्यमान ही समझा जाता है।

इस युग में विधवा-विवाह के सम्बन्ध में जो वाद-विवाद चला उसमें अन्त में बहुत शिक्षणस्वी शिक्षाई। कट्टर-पन्थियों के अनुसार कस्मियुम में पराधारी स्मृति को प्राणाधिक माना जाता है—कस्ती पराधारी स्मृति—और इसी स्मृति में विधवा-विवाह का बहुत बड़े शब्दों में समझा दिया गया है। ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने १८५५ में पराधारी स्मृति तथा अन्य शास्त्रों के प्रमाणों के आधार पर

‘विधवा-विवाह’ पर एक पुस्तिका प्रकाशित की जिसमें लिख किया कि विधवा-विवाह आज़ादों के अनुरूप है। इस पुस्तक ने हिन्दू-धर्म में समसती मचा दी। एक सप्ताह में पुस्तक की दो हजार प्रतियाँ बिक गईं। दूसरे संस्करण की ३ हजार और तीसरे संस्करण की १ हजार प्रतियाँ हाथों हाथ-निकल गईं। उस समय जब किन्हीं लोग धिताने कम थे इसे बेचते हुए इस विषय की इसकी प्रतियाँ बिक जाना इस बात का द्योतक है कि इस प्रश्न पर हिन्दू-जगत्ता में कितनी आपककता उत्पन्न हो गई थी। सती-प्रथा के आन्दोलन में तो विविध शासकों का भी हाथ था परन्तु विधवा-विवाह आन्दोलन में तो सिर्फ भारतीय-जनता का हाथ था। इस समय विधवा-विवाह-कानून बना—उसकी कल्पना यही हैना अत्यन्त बिकल होना। विधवा-विवाह-कानून निम्न था:—

६ विधवा विवाह-कानून (२५ जुलाई, १८५६)

‘वर्षों के ईसाई इच्छिया कम्पनी के आधीन लोगों की बीवानी अवास्तवों के कानूनों के अनुसार हिन्दू-विधवा वर्षों के बहु पहले एक विवाह कर चुकी थी इसलिये दूसरा विवाह कानून के अनुसार नहीं कर सकती और अगर कर ले तो उसकी इस विवाह से उत्पन्न सम्पत्ति अर्द्ध धामी जाती है और पूरी सम्पत्ति पतु-सम्पत्ति को पान की अधिकारिणी नहीं होती, और क्योंकि कई हिन्दुओं का विश्वास है कि यद्यपि यह बात प्रथा के अनुरूप तो है परन्तु धर्म-शास्त्रों के अनुकूल नहीं है और वे समझते हैं कि जो लीय प्रथा के विपरीत हिन्दू धर्म-शास्त्रों के अनुकूल जल-राना से निर्दिष्ट विधवा विवाह के इस मार्ग को अपमाना चाहें उन्हें किसी प्रकार की कानूनी जाबा का सामना न करना पड़े और क्योंकि यह व्यावहारिक है कि इस विचार के हिन्दुओं को पूरी कानूनी जाबा से जिसकी वे भ्रिकायत करते हैं मुक्त कर दिया जाय और क्योंकि इस जाबा के हटाने से समाज में नैतिकता बढ़ने की आशा है और समाज के कल्याण की सम्भावना है इसलिये यह कानून बनाया जाता है।

“कि हिन्दू-कानून या हिन्दू-कानून की किसी प्रथा के बावजूद अगर कोई हिन्दू-स्त्री विवाहित होन या मंगनी होने के बाद पति के मर जाने पर विवाह करती है, तो, न तो उसका दूसरा विवाह और न इस दूसरे विवाह से उत्पन्न सम्पत्ति पर कानूनी पानी आयेगी।

“कि विधवा को अपने पूर्व पति की सम्पत्ति में से पुनरापान करने की अधिकार से या अन्य किसी प्रकार से उसकी सम्पत्ति में हिरण्यपान के सब अधिकार उसके द्वारा विवाह करने पर समाप्त हो जायेंगे अर्थात् कि मूल-पति न स्वयं उसे स्पष्ट रूप से पुनरापान करने का अधिकार न दे दिया हो। वह पहले पति की सम्पत्ति में हिस्सा पाने की इच्छा से मूल समझी आयेगी और मूल पति की सम्पत्ति विधवा स्त्री के अधिकार रहते उन व्यक्तियों की मिल जायगी जो मूल-व्यक्ति के उत्तराधिकारी होंगे।

“कि अगर हिन्दू-विधवा विवाह कर सके और अगर मृत-पति ने अपनी वसीयत द्वारा अपनी विधवा स्त्री या किसी अन्य व्यक्ति को अपने बच्चों का गार्डियन नियुक्त नहीं किया, तो मृत-व्यक्ति का पिता पितामह या मृत-व्यक्ति की माता या दादी या मृत-व्यक्ति के बंधु का कोई पुरुष हाईकोर्ट में प्रार्थना-पत्र दे सकता है कि उसे इन बच्चों का गार्डियन बनाया जाय और कोई उसे इन बच्चों का उनकी बालकपन की अवस्था में व्यापारिक गार्डियन बना सकेगी। अगर इन बच्चों के नाम ऐसी कोई जायदाद नहीं होगी जिससे इनका भरण-पोषण तथा शिक्षा चल सके तो गार्डियन बनने के इच्छक को या तो इन बच्चों के भरण-पोषण तथा शिक्षा चलाने की ज़रूरत सेनी पड़ती या बच्चों की शिक्षा भरण की इच्छानुसार गार्डियन नियुक्त किया जायगा।

“कि जस्त विधवा को पति के अतिरिक्त किसी अन्य कोश से अगर कोई जायदाद मिल सकती है तो विवाह करने पर उस जायदाद के भित्ति में कोई बाधा नहीं पड़ेगी।

“कि विधवा के विवाह-संस्कार को कानूनी मानने के लिए वह सब विधि मान्य होगी जो ऐसी लड़की के विवाह के समय मान्य होती है जिसका बहुत ही विवाह होता है विधवा-विवाह के लिए अन्य किसी प्रकार के संस्कार की आवश्यकता नहीं होगी।

“कि अगर पुनर्विवाह करने वाली विधवा लावाकिय होगी जिसका डिवायन नहीं हुआ तो उसे अपने पिता की आज्ञा के बिना विवाह करने का अधिकार नहीं होगा और अगर उसका पिता जीवित नहीं है तो उसे बाबा की आज्ञा सेनी होगी वह भी जीवित नहीं है तो बाबा की बहू भी नहीं है तो बड़े भाई की बहू भी नहीं है तो निकटतम किसी जीवित पुरुष-सम्बन्धी की आज्ञा सेनी होगी।”

७ बहुरामजी मलावारी का नोट

‘विधवा-विवाह-कानून’ तो बन गया परन्तु प्रथा है विधवा बनने की लोगों की हिम्मत नहीं हुई। ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने इस विषय में जस्ताह से कार्य करना प्रारम्भ किया। उनके उद्योग से ७ दिसम्बर १८५६ को पहला विधवा विवाह किया गया। उन्होंने इस विषय में जन-मत पैदा करने तथा जनता को मार्ग दर्शाने के लिए अपने पुत्र का विवाह भी एक विधवा से किया। बम्बई में डा. भंडारकर ने अपनी विधवा पुत्री का विवाह किया परन्तु इन विवाहों से जनता में कोई जस्ताह नहीं पैदा हुआ। शंकराचार्य ने सारस्वत-बाह्यकों को प्रेरित किया कि वे डा. भंडारकर का अधिकार कर दें। वह सब अवस्था देख कर बम्बई के बहुरामजी मलावारी ने एक नोट लिखा जिसमें हिन्दू-विधवा की दलील दशा की तरफ सरकार का ध्यान आकर्षित किया।

सती-प्रथा के विरोध के २७ वर्ष बाद विधवा-विवाह-कानून पास हुआ इस कानून के पास होने के २८ साल बाद मलावारी ने २५ अगस्त १८८४ को अपना

नोट सिखा जिसका प्रीयक का 'बाधित-वैधव्य' (Enforced Widowhood)।
मलाबारी ने इस नोट में कहा —

“यह आवश्यकजनक प्रतीत होता है कि दुनिया को हिन्दू-विधवा के साथ
किये गये सामाजिक-विषमता के व्यवहार का पता नहीं चलता। मेरा विश्वास
है कि इसका कारण यह है कि इस विषय व्यवहार की शिकार स्त्री है। स्त्री का
स्वभाव ही ऐसा नहीं कि अपने पर किये गये अत्याचारों को बुराई के भले ही वे
अत्याचार कितने भीषण हों। हिन्दू-स्त्री शिकायत करना सामंती ही नहीं करती
भी है तो न के बराबर परम्परा उसकी इस न के बराबर शिकायत को जानते हैं,
उन्हें पता है कि असल में यह शिकायत कितनी बड़ी है। हिन्दू माता-पिता के लिए
नव-वैधवा पुत्री के विधवा हो जाने के समान कोई दुर्भाग्य ही नहीं हो सकता,
परन्तु ऐसे दुर्भाग्य का रोना अनेक घरानों में देखा जाता है। इस प्रकार जब
बाधित-स्त्री पर किसी स्त्री को विधवा का जीवन व्यतीत करना पड़ता है, तब उनके
परिचाम भी अर्थकर होते हैं। इन परिचारियों को बेच कर सिर सज्जा से मुकाफा
पड़ता है। हर घण्टा और हर छहूर में ऐसी सज्जापुन घटनाएँ होती हैं होती नहीं
तो उनके होने की सम्भावना बनी रहती है। ऐसी घटनाओं के होने पर क्या किया
जाय? समाज इन्हें दबा देता है छिपा देता है और जब कभी कोई ऐसी घटना
पुलिस के हाथ पड़ जाती है तब पुलिस को अपनी कामक्षमता का झुका झेल झेलन
या रिस्वतखोरी का अच्छा जीका मिल जाता है। भूध-दुरयाएँ भी इसी अवस्था
का परिचाम हैं। जो घटनाएँ माँओं के सामने आ जाती हैं उनकी जैसे-
छिपी घटनाएँ बीसियों गुप्ता अधिक हैं। कहा जाता है कि विधवापन की अवस्था
को आवश्यक बुराई के तौर पर समाज को स्वीकार कर लेना होना। परन्तु
प्रश्न यह है कि क्या हिन्दू-समाज ने इस बुराई को आवश्यक बुराई के तौर पर
स्वीकार कर लिया है? मेरा कहना है कि शिक्षित हिन्दू-समाज ने इसे स्वीकार
नहीं किया। शिक्षित-हिन्दू-समाज के व्यक्ति अपने समाज में इस कर्मक को सहन
नहीं कर सकते वे चाहते हैं कि विधवा को विवाह की पूरी स्वतंत्रता हो, उनके
समाज की नैतिक-वक्रा इसी से हो सकती है। परन्तु फिर हिन्दू-समाज इस बुराई
को दूर क्यों नहीं कर सकता? इसका मुख्य कारण यह है कि हिन्दू-समाज अस्त-
वैत के बन्धनों से इस प्रकार जकड़ा हुआ है कि वह इन बन्धनों को सड़का देकर
छोड़ नहीं सकता। जो लोग किसी भी हिन्दू-ग्रन्थ को लीकते हैं उन्हें जाति-
बहिष्कृत कर दिया जाता है बिरादरी से अलग कर दिया जाता है। जाति-व्युत्पन्न
होने तथा बिरादरी से निकाले जाने को वे गुप्त से भी घबराकर समझते हैं। मेरा
प्रश्न यह है—क्या जाति-बिरादरी को अधिकार है कि वह व्यक्ति को ऐसे काम में
सिद्ध बहिष्कार आदि का बंध दे सके जिस कार्य को सरकारी तौर पर कानूनी
बोधित किया जा चुका है? सरकारी कानून ने विधवा को अग्नि-व्याजनों
में से निकाल कर उसकी रक्षा करके उसे विवाह करने का अधिकार दिया।
क्या जाति-बिरादरी इस अधिकार को बिचर है और सक्षम है? या नहीं

में विधवा की विवाह करने का अधिकार दिया गया है। स्पष्ट शब्दों में समस्या का रूप यह है: सरकार विधवा की विवाह करने की आज्ञा देती है, जात-विरादरी आज्ञा नहीं देती। सरकार और जात-विरादरी की टक्कर है, हमें यह निर्णय करना होगा कि सरकार प्रबल है या जात-विरादरी प्रबल है। इस सम्बन्ध में सरकार को निर्णय करना होगा: (१) कि कोई हिन्दू लड़की जो नाबालिग है अपनी इच्छा के विरुद्ध विधवा रहने के लिए बाध्य नहीं की जा सकेगी (२) जिस व्यवस्थाओं में सम्बन्ध बंधता रहे, उनमें सरकार की तरफ से इस बात को जानने का प्रयत्न किया जायेगा कि वह विधवा अपनी इच्छा से वैधव्य का जीवन बिता रही है या जात-विरादरी के डर से वह विवाह नहीं करती (३) प्रत्येक विधवा को चाहे वह किसी आयु की हो अधिकार हो कि वह सरकारी अधिकारियों से जाति-बहिष्कार आदि सामाजिक अपाचारों की सहायता कर सके और अदालत पहुँचे तो उसे सरकारी बकील देने कोर्ट-फ़ीस माफ़ करना अवश्या में पैदा न होने आदि की सुविधाएँ दी जायें तथा (४) पंडित-पुरोहितों को विधवा-विवाह करने वाले किसी व्यक्ति के बहिष्कार करने का अस्त्र देने का अधिकार न हो।”

मलाबारी के नोट पर ब्रिटिश सरकार ने विचार-विमर्श किया और वह इस परिणाम पर पहुँची कि वह जात-विरादरी की बातों में हस्त-क्षेप नहीं कर सकती और मलाबारी का नोट एक नोट के तौर से समाप्त हो गया। इसमें सम्बन्ध नहीं कि बहुसंख्यी मलाबारी ने विधवा की स्थिति सुधारण के लिए जो परामर्श दिये थे वे बहुसंख्य थे और उनके अनुसार चलन से विधवा की स्थिति में पर्याप्त सुधार हो सकता था।

८. वर्तमान हिन्दू-समाज में विधवा की स्थिति

इसमें सम्बन्ध नहीं कि विधवा अब लती नहीं होती, नहीं-नहीं विधवा-विवाह जो अन्त कानून के अधीन होने लगे हैं फिर भी हिन्दू-समाज में विधवा की स्थिति खोबनीय है। विधवा की पारिवारिक, सामाजिक आर्थिक तथा आर्थिक स्थिति क्या है—इस सब पर विचार करने से विधवा की हिन्दू-समाज में धरातल-स्थिति का ज्ञान हो जाता है।

(क) विधवा की परिवार में स्थिति—जिस स्त्री की परिवार के सब लोग विवाह होन के बाद सिर पर उठा लेते हैं उसी के विधवा होते ही सब लोग उसे सिर से गटक देते हैं। जो घर की रानी बन कर आती है वह विधवा होते ही घर की दासी से भी बदतर हो जाती है। एक ही व्यक्ति की उसी परिवार में इतनी विपरीत स्थिति विधवा के अतिरिक्त अन्य किसी की नहीं होती। पहले परिवार के सब लोग जिसे पूछो की लच्छु हाथों-हाथ उठाते थे उसी को विधवा होते ही नाथिन कहने लगते हैं। विधवा होन के बाद स्त्री परिवार के किसी काम-बार में भाग नहीं ले सकती वह एक तरह का अंग नहीं रहती। अगर वह परिवार का

मंग रहती थी है तो उसका काम वर्तमान साक्ष्य करना और रतोई बनाना रह जाता है।

(ख) विधवा की समाज में स्थिति—हिन्दू-समाज में स्त्री की जो भी स्थिति है, अपने पति के कारण है, स्वतंत्र रूप से उसकी कोई स्थिति नहीं। यह विचार हिन्दू-समाज में स्त्री के हर पहलू को उसकी हर प्रकार की स्थिति को प्रभावित करता है। विधवा की भी क्या सामाजिक-स्थिति है? पति की समाज में जो स्थिति थी वही तो उसकी स्त्री की भी समाज में स्थिति थी? पति न रहा तो उसकी पत्नी की भी सामाजिक-स्थिति कैसे रह सकती है? यह विचार विधवा की सामाजिक-स्थिति का आधार है। सभी सामाजिक उत्सवों, त्यौहारों में विधवा को इन सामाजिक-कार्यों से अलग रखा जाता है। वह खेत-कार नहीं सकती होत कर बात नहीं कर सकती आमूखन नहीं पहन सकती अच्छा कम्पड़ा नहीं ओढ़ सकती काजल, बिम्बी चूड़ियाँ उसे छूटा देनी होती हैं क्योंकि समाज इन सब पदार्थों को बुरा मानता है। बंधाव तथा मर्यादा में तो विधवा को उत्तरे से बाँध मुँडवा देने होते हैं। शुभ-कार्यों में विधवा का सामाजिक-कार्यों से दूर रहना ही उचित समझा जाता है।

(घ) विधवा की धार्मिक-स्थिति—ब्राह्मिक-दृष्टि से विधवा का काम संसार के पदार्थों को छोड़ कर धर्म-काम में ही लगे रहना समझा जाता है। वह जप करे, तप करे, उपास करे, अपने तन को खींच करे, किसी सांसारिक-प्रलोभन को पास न आने दे—यही विधवा के लिए उचित समझा गया है। इसीलिए हिन्दुओं के धर्म-श्रेष्ठों में विधवाओं की संख्या अधिक पायी जाती है।

(ङ) विधवा की धार्मिक स्थिति—आर्यिक-दृष्टि से हिन्दू-विधवा अत्यन्त असहाय अवस्था में होती है। आजकल हर-एक माता-पिता अपनी सड़की की बी ए एम ए कराना चाहता है—इसका मुख्य कारण यही है कि वे अपनी सड़की को दुर्घटना हो जाने पर अपने पौत्रों पर बड़े होने का भरोसा बना देना चाहते हैं। अगर विधवा अतिशयित हो और विवाह न करे, तो उसके सामने घर के अन्य सदस्यों की वांछी बन कर जीवन जिता देने के सिवाय कोई रास्ता नहीं रहता। जो लोग भौकराभी की तलाश में रहते हैं वे चाहते हैं कि उन्हें कोई विधवा मिल जाय जिसका आगा-पीछा न ही की जल्दभर उसकी सेवा करती रहे। हिन्दू-समाज में विधवाएँ आटा-दाल पीस कर बूसों की रतोई बना कर या इसी प्रकार की अन्य कोई सेवा कर के अपना निर्वाह करती हैं।

१. विधवाओं की संख्या

हिन्दू-विधवाओं की संख्या इसभी अधिक है कि उसे देखते हुए अपने देश के कल्याणकारी-राज्य के लिए इसे एक समस्या समझना आवश्यक है। १८९१ तथा १९५१ में अपने देश में विधवाओं की भी संख्या की बहु विभिन्न तात्त्विक से स्पष्ट हो जायगी। इस तात्त्विक के बहुल्य की सध्याते हुए ध्यान रचना होमा कि इन दोनों सालों में यहाँ की जन-संख्या में पर्याप्त वृद्धि है—

१८९१ तथा १९५१ में आयु-वर्ग से विधवाओं की संख्या

आयु	१८९१	१९५१
५ वर्ष से नीचे	१ १४५	—
५ से १४ वर्ष तक	१ ९२,४१	१ ३४ ०
१५ से २४	८,२४,३४७	८,२७,
२५ से ३४ "	२३ ९७ १३८	२१ ९९,
३५ से ४४ "	३८,५५,७८४	३८,७९,
४५ से ५४	४१ ९८ १२४	५४ १९ ०
५५ से ऊपर	५८,४२ ९४३	९४ ३०

विधवाओं की ऊपर की संख्याएँ दी गई हैं उनमें ५ से १४ वर्ष की विधवाओं की संख्याएँ विशेष महत्व की हैं। ५ वर्ष से कम आयु में विधवा हो जाना तो इस देश की ही खातिर है। १४ वर्ष तक समय बच्चों में विवाह नहीं होता इस देश में १४ वर्ष तक विधवाएँ भी हो जाती हैं। नीचे १९३१ की जन-गणना के अनुसार १ वर्ष की २ वर्ष की ३ वर्ष की ४ वर्ष की ५ वर्ष की और इसी प्रकार आयु की आयु की विधवाओं की संख्या दी गई है जिससे इस देश की विधवाओं की समस्या पर वर्गीकृत प्रकाश पड़ता है। १९३१ में विधवाओं की संख्या निम्न की —

१९३१ में विधवाओं की संख्या

आयु	विधवाओं की संख्या
०-१ वर्ष	१,५१५
१-२ "	१,७८५
२-३ "	३,४८५
३-४ "	९,०७९
४-५ "	१५, १८
५-६ "	१ ५,४४९
६-७ "	१,८३ ९९८
८-९ "	५,१४ ३९४
१०-१५ "	८,४४ ९५९

विवाह की अंतिम आयु २०-२५ वर्ष के लगभग होती है परन्तु इस आयु तक अपने देश में लड़कियाँ विवाह कर के विधवा भी हो जाती हैं। इस स्थिति को बदलने की जरूरत है।

१० विधवाओं की इतनी संख्या होना का कारण

अपने देश में विधवाओं की और विशेष कर के बाल-विधवाओं की इतनी भारी संख्या होने के तीन कारण प्रमुख हैं—बाल-विवाह का होना कुछ विवाह का होना तथा विधवा-विवाह का न होना।

(क) बाल-विवाह का होगा—इस देश में बाल-विवाह के कारण छोटी आयु में लड़के-लड़कियों की शादी हो जाती रही है। ईसा से ४००-५ वर्ष बाद का समय स्मृतिकारों का समय कहा जाता है। तब से बाल-विवाह का प्रचलन शुरू हुआ और अब तक बाल-विवाह की संस्था हिन्दू-समाज में बनी हुई है। स्मृतिकारों के कथनानुसार 'प्राप्ते तु दशम वर्षे यस्तु कन्या न यच्छति। मासि मासि रजस्तस्या-पिता पिबति शोषितम् ॥'—'जो पिता कन्या की दस वर्ष की आयु के होने पर उसका विवाह नहीं करता वह उसके हृदय मांस हीन बाले रजोवर्म के शविर का पान करता है'। इस वर्ण वयों कहा—इस सम्बन्ध में भी स्मृति में लिखा है—'अष्टवर्षा ब्रह्म वीरी नववर्षा तु रोहिणी। दशवर्षा भवैश्वर्या अत ऊर्ध्वं रजस्वला ॥'—'आठ वर्ष की लड़की की वीरी कहते हैं नौ वर्ष की लड़की को रोहिणी कहते हैं इस वर्ण की लड़की को कन्या कहते हैं दस वर्ष के बाद कन्या रजस्वला हो जाती है। रजस्वला होते ही उसका विवाह कर देना चाहिये। इस प्रकार विवाह कर देने का परिणाम था कि अगर उनका पति कारणवश मर जाता या तो वे अविधवा बचका कहलान लगती थीं और इसी लिए १८९१ की जन-गणना के अनुसार ५ वर्ष से भी कम आयु की १ १६५ एवं ५ से १४ वर्ष के बीच की आयु की १९२,६१ विवाहों थीं।

(ख) बुढ़-विवाह का होगा—विवाहार्थों की संख्या होने का दूसरा कारण अनमेत-विवाह है। अपने देश में बुढ़े बिनका एक पैर कब में है शादी का स्वीय रखते देखे गये हैं। इसमें व्यक्तिगतात्मी प्रणों का उन्हें सहारा मिल गया। महाभारत^१ में भीष्म ने व्यक्त्या भी है कि ३ वर्ष के पुत्र के साथ १ वर्ष की तथा २१ वर्ष के पुत्र के साथ ७ वर्ष की कन्या की शादी करनी चाहिये। इस प्रकार के विवाहों का परिणाम यह होता है कि पति बुढ़ा होने के कारण जल्दी चल देता है और पत्नी अपने जनों की दीती हुई विधवा का जीवन बिताती है।

(ग) विधवा-विवाह का न होगा—विवाहार्थों की संख्या इसलिये भी अपने समाज में इतनी बढ़ी हुई है क्योंकि हिन्दू-समाज में विधवा-विवाह का निषेध है। यह निषेध भी स्मृति-काल से जन्म है। हम पहले दर्शा आये हैं कि वैदिक काल में विधवा-विवाह होता था परन्तु जब से स्मृति-काल में इसका निषेध जारी हुआ तब से विधवाओं की संख्या दिनोदिन बढ़ने लगी। यह ही सचता है कि किसी युग में विधवा-विवाह का निषेध जन-संख्या में निबन्धन के लिए जारी किया गया हो, परन्तु आज के युग में जन-संख्या के नियन्त्रण के नवीन साधनों के निरूप माने तथा विधवाओं की आर्थिक-वैयध्य बिताने के परिणामस्वरूप अनेक

१ विद्यावर्षो दशवर्षा धार्वा विन्देत् अग्निकाम् ।
एकविंशतिवर्षो वा सप्तवर्षाम् ब्रह्मण्ययात् ॥
(महाभारत अनुशासन पर्व अ ४४)

नवीन समस्याओं में उठ सके होने के कारण अब विधवा-विवाह-नियेष स्वयं एक भयंकर सामाजिक समस्या बन गया है। विधवाओं को विवाह न करने देने से विधवाओं की संख्या बढ़ती जा रही है और उनकी संख्या बढ़ने के कारण समाज में पुनः-व्यभिचार अनतिवृत्ता भ्रूण-हत्या आदि बढ़ते जा रहे हैं।

११ विधवा विवाह के पक्ष में युक्तियाँ

हमने अभी कहा कि विधवा अपने देश की एक बीती-जागती समस्या है। इस समस्या का कारण देश की विचार-धारा का विधवा-विवाह के विरुद्ध होना है। इस विचार-धारा को बदल कर ही इस समस्या का मुकाबला किया जा सकता है। विचार-धारा को बदलने का तरीका यही है कि विधवा-विवाह के पक्ष में आता-वरण तय्यार किया जाय और इसके पक्ष में युक्तियाँ दी जायें। विधवा-विवाह के पक्ष में युक्तियाँ क्या हैं ?

(क) धर्मशास्त्र विधवा-विवाह के पक्ष में हैं—विधवा-विवाह के विरुद्ध आता-वरण होने का सबसे बड़ा कारण यह है कि हम समझते हैं कि धर्मशास्त्र इसके विरुद्ध है। ईश्वरचन्द्र विद्यासागर न शास्त्रों का मन्थन करके सिद्ध किया था कि शास्त्र इसकी आज्ञा देते हैं। इसमें शन्देह नहीं कि अष्ट-युग के स्मृति-ग्रन्थों में इसका विरोध है, परन्तु ऐसा हम पहले नहीं मानते थे वहीं में विवाह करने वाली विधवा को 'पुनर्मु' कहा गया है और उनमें विधवा-विवाह का विरोध नहीं है। स्मृति-ग्रन्थों में भी दोनों प्रकार की विचार-धारा पायी जाती है किन्तु कस्मिय में जिस स्मृति को प्रामाणिक माना जाता है उस पराधर-स्मृति में तो विधवा-विवाह की टीका ही कहा गया है। पराधर-स्मृति (अ ४, श्लोक ३०) का उद्धरण तो हम पहले ही करते हैं, अनुस्मृति (अ १२ श्लोक ९९) में भी लगभग पराधर-स्मृति के शब्दों की ही दोहराया गया है। अग्नि-पुराण के १४४वें अध्याय में भी यह श्लोक ऐसा ही पाया जाता है।

(ख) पुत्रों तथा स्त्रियों के लिए अलग-अलग माप-वैड होना युक्ति-समत नहीं है—पुनर्विवाह के सम्बन्ध में हिन्दू-समाज में पुत्र के लिए तो पहली पत्नी के मर जाने पर पुनर्विवाह की आज्ञा है किन्तु स्त्री के लिए पति के मर जाने पर पुनर्विवाह की आज्ञा नहीं है। पुत्र तथा स्त्री के प्रति इस प्रकार का दोहरा माप-वैड किसी प्रकार भी युक्तिसंगत नहीं हो सकता। अथ पुत्र के लिए पत्नी की मृत्यु के बाद विवाह की आज्ञा है, तो आचार्य-सी बुद्धि रखने वाला भी कहेगा कि स्त्री ही अवस्थाओं में स्त्री को भी वही आज्ञा होनी चाहिए।

(ग) विधवाओं को विवाह की अनुमति न देना उनके आचारमूल मानवीय अधिकार का अपहरण है—भारत ने २६ नवम्बर १९४९ को अपने संविधान में

१. पत्नी प्रभावित नहीं करीबेडम पतिरै मृते ।

पंचस्थापसु मारीचा पतिरम्यो विधीयते ॥ अण १२ ९९ ।

‘संयुक्त-राष्ट्र-संघ’ (U.N.O.) द्वारा घोषित ‘आन्ध्रभूत मानवीय-अधिकारों’ को अपने ‘संविधान’ का अंग माना है। इस आन्ध्रभूत अधिकारों में वैयक्तिक स्वतंत्रता का अधिकार प्रत्येक स्त्री-पुरुष को दिया गया है। ऐसी अवस्था में विधवाओं को बिवाह की अनुमति न देना उनके आन्ध्रभूत मानवीय-अधिकार पर कुठाराघात करता है।

(ब) बाल-विधवाओं के लिए बिवाह एक प्राथमिकीय आवश्यकता है— जैसे मनुष्य की खाना-पीना ‘प्राथमिकीय-आवश्यकताएँ’ (Biological needs) हैं जैसे जीवन-सम्बन्ध भी स्त्री तथा पुरुष दोनों के लिए ‘प्राथमिकीय आवश्यकता’ है। यह इच्छा मनुष्य की अपनी वंश की हुई नहीं प्रकृति की ही हुई है। जो सड़की बचपन में विधवा हो जाती है उसकी यह आवश्यकता पूरी हो नहीं सकती। समाज में इस आवश्यकता को पूरा करने का उचित साधन बिवाह ही है, अन्य कोई साधन नहीं है। जब विधवा की विधवा होकर इस साधन से वंचित किया जाता है तब प्रकृति अन्य साधनों का प्रयोग करना लगती है, और तभी मुक्त-व्यभिचार बन पड़ता है। हमारे कहने का यह अर्थिया नहीं कि विधवा-बिवाह न होने से ही मुक्त-व्यभिचार बनता है कहने का इतना ही अर्थ है कि यह प्रथा मुक्त-व्यभिचार का एक बड़ा कारण है। जो लोग विधवा को संयम का पाठ पढ़ाना चाहते हैं वे अपने भीतर झाँक कर नहीं देखते। आत्म-संयम उचित है, परन्तु बाधित-आत्म-संयम अनुचित ही नहीं अव्यवहार्य है। यह उस बाढ़ के समान है जिसके सामने के बाँध में उसे रोकने की शक्ति नहीं। जो लोग नितिक-दृष्टि से विधवा-बिवाह का निषेध करते हैं अगर उन्हें कहा जाय कि विधवा-बिवाह का निषेध उसके परिणामों को देख कर नैतिक है तो कोई अस्तुति न होनी।

१२ विधवा बिवाह-निषेध के दुष्परिणाम

विधवा-बिवाह के पक्ष में हमने जो युक्तियाँ दीं उनमें सब से बड़ी यक्ति यह है कि विधवा-बिवाह के निषेध से समाज की सर्वकर दुष्परिणामों का सामना करना पड़ रहा है। विधवा-बिवाह-निषेध के भयंकर दुष्परिणाम निम्न हैं—

(क) हिन्दुओं की संख्या घट रही है—विधवा-बिवाह के निषेध का एक परिणाम तो यह हो रहा है कि वहाँ मुसलमानों की जन-संख्या बढ़ रही है वहाँ हिन्दुओं की जन-संख्या घट रही है। १८८१ से १९११ तक मुसलमानों की जन-संख्या में २६४ प्रतिशत बढ़ती हुई और हिन्दुओं की जन-संख्या में कुल १५१ प्रतिशत बढ़ती हुई। इसका परिणाम यह हुआ कि इसी तेजी में बढ़ जाने के कारण मुसलमानों ने देश के विभाजन की माग को लक्ष्य बना लिया। बंगाल में विधवाओं की संख्या बहुत अधिक है। वहाँ विभाजन से पहले सम्मान उत्पन्न करने में समर्थ विधवाओं की संख्या वहाँ की कुल स्त्रियों की संख्या का एक-चौथाई थी। वे एक-चौथाई स्त्रियाँ सम्मान नहीं उत्पन्न कर सकती थीं क्योंकि वे विधवा थीं। इसका वहाँ की जन-संख्या पर प्रभाव पड़ना आवश्यक है।

(न) हिन्दू-विधवाएँ मुसलमान या ईसाई हो जाती हैं—विधवा-विवाह निषेध का हिन्दू-समाज पर एक प्रभाव तो यह बढ़ता है कि मुसलमानों की जन संख्या बढ़ती जाती है हिन्दुओं की उनके मुवाबिके में घटती जाती है। दूसरा प्रभाव यह पड़ता है कि जो विधवाएँ विवाह करना चाहतीं हूँ वे मुसलमान या ईसाई हो जाती हैं। हिन्दू रहते हुए जिस किसी विधवा का किसी हिन्दू-पुरुष से प्रेम हो जाय उसका भेद जातन पर उनके सामन एक ही रास्ता रह जाता है और वह रास्ता है हिन्दू-धर्म छोड़ कर मुसलमान या ईसाई हो जाना क्योंकि इस प्रकार वे अपने प्रेम की निमा सचते ह।

(प) इसमें मूल-अभिचार बढ़ता है—वास-विधवाओं को संयम का जीवन बिताने के लिए बाधित करने का यह परिणाम होता है कि उनमें से अनंश छिपे छिपे गुप्त-अभिचार का जीवन बिताने लगती हैं। हमारा समाज उन्हें संयमपुत्रक रहने भी नहीं देता। ऐसे कुछ लोगों की कमी नहीं है जो किसी भी समस्या विमवा को फुसला कर उसे अपने अनतिक्रम जीवन का भिन्न-भाग में हिसका नहीं जानते। जीवन की उमंग में अगर विधवा भी किसका साथ ले उतका कोई दोष नहीं समाज का और समाज की इन संस्कारों का ही दोष है जिनके कारण उन्हें अप्राकृतिक जीवन बिताने को बाधित होना पड़ता है।

(ब) हमने बे-व्यावृत्ति भी बढ़ी है—गुप्त-अभिचार के अलावा विधवा-विवाह के निषेध से प्रकट-अभिचार भी बढ़ता है। बेव्यावृत्ति के लिए अधिकतर स्त्रियाँ विधवाओं से भती की जाती ह। विधवा के लिए संस्कृत में 'रंडा' तथा हिन्दी में 'रंडी' शब्द हैं और बेव्या के लिए 'रंडी' शब्द का प्रयोग होता है। इसका अर्थ यह है कि जिन लोगों में इन शब्दों को पढ़ा उनके दृष्टि-कोण में विधवा तथा बेव्या का एक-सा अर्थ है। विधवा के प्रति हिन्दू-समाज का दृष्टि-कोण शब्दों की इस समानता से स्पष्ट हो जाता है। विधवा को बेव्या के समान समझना समाज का यह दृष्टि-कोण क्यों पैदा हो गया ? यह इसलिए पैदा हो गया क्योंकि विधवा को विवाह ले करने नहीं दिया जाता उसका समाज में नहीं गुप्त-सम्बन्ध हो जाता है, इस सम्बन्ध से अब कुछ हो जाता है पाप छिपता नहीं, तब उसे घर में निकाल दिया जाता है और निकलने के बाद उसके पास बेव्याओं के बचने में का बैठने के सिवाय कोई चारा नहीं रहता। इसके अतिरिक्त विधवाओं के बेव्या बन जाने का आर्थिक कारण भी है। विधवा का समाज में कोई सहारा नहीं रहता। वह अपना पैर पालने के लिए बेव्या-वृत्ति को ही एकमात्र अवलम्ब बनाकर इस मार्ग को अपना लेती है।

(छ) हमसे अपराध बढ़ता है—विधवा-विवाह-निषेध का एक दुष्परिणाम भ्रूण-हत्याओं के अपराधों का बढ़ना है। जब गुप्त-अभिचार से किसी विधवा के धर्म ठहर जाता है तो वह समाज के कर-प्रहारी से बचने के लिए धर्मपात कराने के उपायों को सोचने लगती है। उसका साथ देने वाले भी इस मार्ग का अवलम्बन

करते हैं। गर्भपात की दवाइयों को खोजते फिरते हैं। कभी-कभी जब कोई उपाय नहीं मिलता तब ये समाज-निरक्षित बिचबाएँ आत्मघात तक कर बैठती हैं।

१३ विधवा-विवाह के निषेध का प्रचलन

बैसैती समझा जाता है कि हिन्दू-समाज में विधवा-विवाह सर्वथा वर्जित है। इसका हर-स्तर के हिन्दू-समाज में निषेध है। परन्तु ऐसा बात नहीं है। इसमें सन्देह नहीं कि उच्च-वर्ग के हिन्दू-समाज में विधवा-विवाह का प्रचलन नहीं है। इसमें भी सन्देह नहीं कि निम्न-वर्ग का हिन्दू-समाज जो उच्च-वर्ग का अनुकरण करता है उसमें भी विधवा-विवाह को बुरी नजर से देखा जाता है। परन्तु यह बात ध्यान देने की है कि निम्न-वर्ग के हिन्दू-समाज में विधवा-विवाह का पूरी तरह से प्रचलन है, और इसे बुरा नहीं माना जाता। एक बहुवेद्य ने उत्तर-प्रदेश के विद्यार्थियों से कहा कि इस प्रदेश की ७६ प्रतिशत जातियों में विधवा-विवाह प्रचलित है। सिद्ध २४ प्रतिशत जातियों में इस विवाह का निषेध है। जाड़ों में बहुर देने की प्रथा है। इस प्रथा का अभिप्राय यह है कि पति के मरने पर उसका भाई विधवा का पति बन जाता है। गुजर, अहीर, पडरिया, कुरमी जातियों में विधवा-विवाह प्रचलित है। ब्रह्म-भारत की निम्न-जातियों में विधवा विवाह कर लेती हैं। बंगाल में गाम-बूझ और बिहार में बलिये इसे बुरा नहीं मानते।

अविभक्त-वंशज में सर गंगाराम दुष्ट की तरफ से भारत के हर प्रांत में एक 'विधवा-विवाह-सहायक-समाज' बनी हुई थी। इस समाज के हर अवयव कार्य-लय में और इनके कार्यकर्ता जगह-जगह विधवा-विवाह करवाते थे। यह दुष्ट की बात है कि जब इस संस्था का कार्य बन्द हो गया है। किन्तु फिर भी इस संस्था ने विधवा-विवाह करवाने में उच्च-जाति के हिन्दुओं में भी काफ़ी प्रेरणा उत्पन्न की है। इस संस्था की तरह काफ़ी-समाज तथा आर्य-समाज ने भी उच्च-वर्ग में विधवा-विवाह के लिए पर्याप्त प्रेरणा उत्पन्न की है। फिर भी इसमें सन्देह नहीं कि अभी तक स्थिति यह है कि देश की अधिकांश निम्न-जातियाँ विधवा-विवाह करती हैं और उच्च-जातियाँ नहीं करतीं।

१४ विधवाओं की समस्या का हल कैसे हो ?

विधवाओं की समस्या का हल पहले सती-प्रथा द्वारा दिया गया फिर विधवा-विवाह-वानुस बनाकर दिया गया परन्तु समस्या का हल न हुआ। सती-प्रथा-निषेध से दिया मरने से अब पाई परन्तु जीवित रहते हुए मरे हैं। बुरी हालत में रही। विधवा-विवाह-वानुस बना दिया किन्तु हिन्दुओं की प्रथा और परम्परा ने उसे कायम या कानून बना दिया। विधवाओं की समस्या आज भी वैसी ही उग्र है जैसी पहले थी। इस समस्या का क्या हल निकाला जाय ?

समस्या के हल के दो रूप हैं। एक रूप तो यह है कि ऐसे उपाय कئے जायें जिनसे समाज में विधवाओं की संख्या घट विधवाएँ ही न होने पायें। दूसरा रूप

यह है कि विधवा-विवाह के अनुकूल वातावरण उत्पन्न किया जाय। विधवाओं की संख्या कैसे बढ़े और विधवा-विवाह के अनुकूल वातावरण कैसे उत्पन्न किया जाय ?

(क) विधवाओं की संख्या घटाने का पहला उपाय बाल-विवाह-निरोध है—अपने देश में विधवाओं की संख्या इतनी अधिक क्यों है—इसका विवेचन करते हुए हम तब्त आये हैं कि बचपन में शादी हो जाने के कारण हिन्दुओं में विधवाओं की संख्या इतनी बढ़ी हुई है। जब ५-१ वय में लड़के-लड़कियों की शादी हो जायगी तब क्या आश्चर्य है कि जिस देश में पहले ही मृत्यु-संख्या अधिक है लड़के-लड़कियों की मृत्यु तथा लड़कियाँ विधवाही जाती हों। ऐसी अवस्था में लड़के-लड़कियों की बढ़ी आयु में शादी करन से अपने-आप विधवाओं की संख्या कम हो जायगी।

(ख) विधवाओं की संख्या घटाने का दूसरा उपाय बाल-विवाह-निरोध है—हमारे देश में जहाँ बच्चों की शादी होती है वहाँ बूढ़ों की शादी भी होती है। बूढ़े लोग विवाह तीन कारणों से करते हैं। एक तो बूढ़ा आदमी जब इनका रह जाता है तब उसको देख-रेख करने वाला कोई नहीं होता उसके विवाह का बहुमूल्य एक प्रकार की नर्स प्राप्त करना होता है। ऐसे व्यक्तियों की किसी भी विधवा से विवाह करना चाहिए किसी युवति के साथ जो नहीं विवाहना चाहिए। दूसरे बूढ़ा आदमी अत्यन्त कामी होने के कारण भी युवति से विवाह करता है। ऐसे कामी बूढ़े व्यक्तियों का कानून द्वारा काम पकड़ना चाहिए। इस प्रकार का कानून श्री बीवानचन्द्र वर्मा ने ९ अप्रैल १९५४ को पार्लियामेंट में रखा था जिसका नाम 'बीवान्-विवाह-निरोधक-अधिनियम' (Advanced Age Marriage Restraint Bill) था। परन्तु ऐसा कानून सरकार की तरफ से माना चाहिए। तीसरे, बूढ़े आदमी सम्मानोत्पत्ति के लिए भी युवति-रम्या से विवाह करते हैं। बूढ़े होने के कारण स्वयं तो स्वयं सिधार जाते हैं अपनी विधवा पत्नी को पीछे रोने के लिए छोड़ जाते हैं। इन्हें बुज की लातलाची कारणों से हँसी है। या तो इनके पीछे इनका धाड़ करने वाला और धाड़ करके इन्हें स्वयं मेजने वाला कोई हो, या इनकी सम्पत्ति का अधिकारी कोई पीछे रहे। इस जन्म में ये लोग नरक जाने के सब काम करते हैं और निर्धन धाड़ द्वारा स्वयं जाना चाहते हैं। अगर ये इस प्रकार स्वयं जा सकते हैं तो क्यों इसमें किसी को कोई आपत्ति नहीं परन्तु किसी युवति का जन्म न कराव करे। ऐसे लोगों को अपनी आयु के बराबर किसी विधवा से विवाह करना चाहिए और इसके लिए कानून बनना चाहिए। बन्दी रही सम्पत्ति की बात। ऐसे लोगों को सीखना चाहिए कि अगर अब तक सम्मान नहीं हुई तो क्या चाहती हैं कि इतना बुढ़ापा या जाने के बाद आये होगी। और अगर शादी कर केने के बाद भी सम्मान न हुई तो उनकी सम्पत्ति का क्या होगा ? ऐसे लोगों की समाज-सेवा के किसी कार्य में अपनी सम्पत्ति खर्च दे देनी चाहिए या उसका इस्तेमाल करना चाहिए।

बोस उसके माता-पिता पर था अब वे उसके विवाह के बाद अपना बोस हटका कर रहे होते थे और घर का बोस बड़ा रहे होते थे। इसलिए घर का जो बोस बड़ा था उसे हटका करने के लिए गृहस्त्री का कुछ सामान दे देते थे। यहाँ तक तो ठीक था और यहाँ तक देना ही 'बहेज' था। परन्तु यह बात यहीं तक सीमित न रही। घर-माल की तरफ से इस सीमा से भी अधिक की माँग होन लगी। उस सीमा तक तो कन्या-माल के लोप इच्छा-पूर्वक प्रेम से देते थे अपनी लड़की के लिए देते थे उस सीमा से अधिक जो वे देन लगे वह इच्छा-पूर्वक नहीं प्रेम से नहीं। घर-माल की तरफ से बाधित किये जाने के कारण देने लगे। इसको भी 'बहेज' ही कहा जाने लगा इसलिए क्योंकि यह भी कन्या-दान की तरह कन्या पक्ष की तरफ से दो-दान की तरह का ही दान था परन्तु शुद्ध अर्थों में इसे 'दान' या 'बहेज' न कहकर 'बर-मूस्य' कहना अधिक उपयुक्त है क्योंकि यह 'दान' नहीं था यह घर का मूस्य डालना था। 'बहेज' की प्रथा कुत्सित होकर 'बर-मूस्य' का रूप धारण कर गई। आज जिस प्रथा में हिन्दू-समाज के संमेलन को वर्धित कर दिया है वह इसकी अर्थों में 'बहेज' की प्रथा न होकर 'बर-मूस्य' की प्रथा है, यद्यपि उसे प्रचलित भाषा में 'बहेज' ही कहा जाता है।

(५) कन्या-मूस्य (Bride price)—बैतै कुछ लोपो में कन्या-माल वाले घर के माता-पिता को पैसा देते हैं इसे 'बर-मूस्य' न कहकर 'बहेज' कहते हैं बैतै कई लोगों में घर-माल के लोग कन्या के माता-पिता को पैसा देते हैं एक तरह से कन्या के माता-पिता अपनी लड़की की बेचते हैं। इस प्रथा की कन्या-मूस्य वैतर विवाह करना कहा जा सकता है। आसुर-विवाह में घर कन्या ॥ माता-पिता को पैसा देकर उससे विवाह करता है—ऐसा स्मृतिस्थों में लिखा है।

हम पहले 'बहेज' या 'बर-मूस्य' पर और फिर 'कन्या-मूस्य' पर विचार करेंगे।

२ वैदिक मध्य मध्योत्तर तथा वसन्तमान काल में बहेज

(क) वैदिक-काल में बहेज—वैदिक-काल में बहेज का जो रूप था वह आजकल के रूप से भिन्न था। विवाह में कन्या-दान करते हुए उसके साथ जो वस्त्र तथा माल-कार आदि दिये जाते थे वही बहेज कहलाता था। इसके लिए वैदिक-परिभाषा में 'बहुतु' शब्द का प्रयोग किया गया है। ऋग्वेद (१।८५।१३) तथा अथर्व (१४।१।१३) में लिखा है कि सूर्या को उसके पिता ने जो बहुतु (बहेज) दिया वह उसके वसुशराव्य में पहुँचने से पहले ही वही पहुँच गया।^१ ऋग्वेद (१।८५।३८) तथा अथर्ववेद (१४।२।२१) तथा पाराशर पृष्ट सूत्र (१।७।३) में लिखा है कि हे सूर्या! तुझे बहुतु (बहेज) के साथ विवाह में दिया।^२ अथर्ववेद

१ सूर्याया बहुतु प्रागात् मभिता यम् अशामुषत् ।

२ गुम्यम् अवे पर्यवदन् सूर्या बहुतुना सह ।

(३।३।१५) में स्पष्टा द्वारा लड़की के लिए बहुत (बहेख) के जोड़न का बचन। है 'बहुत' शब्द का आशय ने ३।३।१५ के मंत्र में अथ करते हुए वेद भाष्यकार सायन ने लिखा है कि लड़की के माथ प्रेमपुष्पक को बस्त्र अलंकार आदि द्रव्य दिया जाता है वह 'बहुत' कहलाता है।^१ आश्वेद (१।८५।१३) में कहाँ लिखा है कि सूर्या को उसके पिता न बहुत दिया—इसमें 'बहुत' शब्द की व्याख्या करते हुए सायन ने लिखा है कि कन्या को सेवा करने के लिए विवाह के समय गौ आदि जो दान दिया जाता है वह 'बहुत' है।^२ विवाह के समय गौ-दान की विधि की जाती है जिसका पारस्कर पृष्ट-सूत्र में उल्लेख है। वही विवाह करते हुए कन्या का पिता घर को कहता है—'गौ गौ गौ प्रतिपृष्टाताम्'—जीजिये यह गौ जीजिये। ऐसा प्रतीत होता है कि विवाह के समय कन्या के माता-पिता कन्या की वस्त्र अलंकार आदि देते थे साथ दूध आदि पीने के लिए पाय आदि भी देते थे। यही सब 'बहुत' कहलाता था। इसी को आगे चलकर स्मृतिकारों ने 'स्त्री-जन' का नाम दिया। 'बहुत' या 'स्त्री-जन' माता-पिता अपनी बेटी को देते थे घर की या उसके माता-पिता को नहीं देते थे। आजकल का बहेख तो कन्या को देन के बजाय घर के माता-पिता को दिया जाता है। वैदिक-काल में बहेख और आजकल में बहेख में यही भेद है। प्रचलित-शब्दों के अनुसार बहेख स्त्री-जन ही है, वैदिक-काल में तो यह था ही स्त्री-जन परन्तु आज के याम में यह नाम को स्त्री-जन है। परन्तु इस पर कन्या उसके पति या सास-ससुर घर लेते हैं। अगर यह स्त्री-जन स्त्री का ही जन बना रहे, इस पर यथावत् रूप में उसी का अधिकार रहे तो बहेख पर क्या आपत्ति हो सकती है?

(क) मध्य-काल में बहेख—हमल देखा कि वैदिक-काल में बहेख वह वस्त्र अलंकार तथा दान आदि था जो विवाह के समय घर की या घर के माता-पिता को नहीं परन्तु लड़की को भिजता था। इसे 'बहुत' इसलिए कहते थे क्योंकि वह इसका 'बहुत' करती थी इसकी अपने पास रखती थी। यह उसका स्त्री-जन था उसकी सम्पत्ति थी। यही बात मध्य काल के पूर्वार्ध में रही। इस समय को स्मृतिकार हुए जगहों ने स्त्री-जन पर विज्ञापन किया। स्त्री-जन की व्याख्या करते हुए मनु (१।१९४)^३ में लिखा कि स्त्री-जन छः प्रकार का होता है। वे छः प्रकार हैं—अध्यात्मिक, अध्यात्मिक, प्रीतिवत् भातृवत् मातृवत् तथा पित्रवत्। इनमें अध्यात्मिक स्त्री-जन वह है जो विवाह-संस्कार के समय दान की अग्नि के

१ स्पष्टा दुहिते बहुते यमनि ।

२ दुहिता बहु प्रीत्या प्रस्थापनीय वस्त्राणकारादि द्रव्य बहुत-आश्वेन विप्रतिष्ठम् ।

३ कन्याप्रियायै वातृभ्यो यथापिपदायौ बहुतम् ।

४ अध्यात्मि अध्यात्मिक, प्रीतिवत् भातृवत् मातृवत् तथा पित्रवत् ।

भातृ-मातृ-पित्र-प्राप्तं पदविषं स्त्री-जन स्मृतम् ॥

क्या पैदा होती थी मृत्तीवत्त पैदा हो जाती थी इसलिए लोग कन्या की उत्पत्ति होने ही मत्ता घोट कर, मछीन बेकर, मूला रसकर, बरछ पड़ती सबी में डाल कर मारन लगे। ऐसे ही लोगों को भी यह योजिन्द्र सिंह न 'कुड़ीमार' कहा है। यह सब कुछ इसलिए किया जाता था क्योंकि सड़की के माता-पिता के पास बहेर देन की सामर्थ्य नहीं होती थी।

(५) उन्नीसवीं तथा बीसवीं सदी (वर्तमान काल) में बहेर की प्रथा में बर-मुस्य का रूप धारण कर लिया—१९वीं तथा २०वीं शताब्दी में बहेर की प्रथा में उद्य कस धारण कर लिया। इस काल में कन्याओं का विवाह बहेर से विवाह होना कठिन हो गया। इस समय बहेर की प्रथा में जो रूप धारण किया उसे 'बर-मुस्य' (Bridegroom price) कहना अधिक उपयुक्त होगा। कई जातिधर्मों में सड़कियाँ विचती हैं परन्तु बहेर की प्रथा में इस समय जो रूप धारण किया उसे सड़के विचना कहा जाय तो असम्बन्धित होगी। सड़की का बाप हीना एक संकट में पड़ जाता था। इस संकट से बचने के ही ही उपाय थे—या तो बहेर प्रथा को हटा दिया जाय, या जिसके लिए बहेर दिया जाता है उसी को माग से हटा दिया जाय, न रहे बाँस न बने बाँसुरी। इस समय दोनों प्रयत्न होते रहे—बहेर-प्रथा पर प्रतिबन्ध लगाने का भी प्रयत्न होता रहा सड़कियों की मारा भी जाता रहा। पंजाब के जातिधर्मों तथा अन्य विरादियों में प्रयत्न किया कि बहेर की राशि निश्चित कर दी जाय यह भी नियम बनाया गया कि विवाह के समय जो 'दिवाणा' दिवाया जाता है उसे बन्ध कर दिया जाय परन्तु यह सब निष्फल रहा। पंजाब की १९११ की जन-गणना की रिपोर्ट (खंड १ पृ २५) में एक लोक-कथा दी है कि बत्तोली का राजपुमार काँपड़े की राज-कन्या को अपहृ कर खूब बहेर लेकर जब लौटा तो सँभू गाड़ने वालों को हथौड़ों की बनी भड़पुन हुई। उन्होंने काँपड़े के राजा को कीतना घुस किया कि उसने हथौड़े भी नहीं दिये। इस पर काँपड़े के राजा ने अपमान तो सह लिया परन्तु अपने राज्य में कन्या-वध की आज्ञा प्रचलित कर दी। उतना कहना यह था कि किस कन्या के लिए बहेर देने के कारण माता-पिता को इतना अपमानित होना पड़ता है उतना क्षमते ही मत्ता घोट देना ठीक है। बहेर के कारण कन्या-वध का इतना प्रचार हो गया कि पंजाब पर जब अंग्रेजों ने अधिकार किया तब सर कॉन्स लरिन्स ने तीन आज्ञाएँ प्रचलित की जिनमें से एक थी—बेटी की मत्त मारो। १८७ में वातिकान्ध को रोकने के लिए सरकार की कायम बनाया पड़ा। इस कानून के बनन पर भी वातिकान्धों का मारना समाप्त नहीं हुआ। १९३ की जन-गणना की रिपोर्ट के अनुसार वातिकान्ध के भागुरिया तथा सँबर राजपूतों में एक हजार पुरुषों के पीछे स्त्रियों की संख्या कमसे ६३४ और ६२२ थी। जयपुर राज्य की राजाज्योती के कछवाहों में प्रति सहस्र पुरुषों के पीछे स्त्रियाँ केवल ५३ थीं। पुरुषों तथा स्त्रियों की संख्या में इस विषमता का कारण गुप्त रूप से कन्या-वध का प्रचलन था, और कन्या का वध इसलिए किया जाता था क्योंकि वह माता-पिता के

लिए बहेज की प्रथा के कारण आर्थिक-दृष्टि से जीवन जर बुख का श्रोत बनी रहती थी ।^१

इस काल में लड़कियों ने आत्मघात करना भी शुरू किया । माता-पिता की जब लड़कियों ने अपने विवाह के लिए चिंतित देखा, अपने लिए जीवन में दुःख हुआ पाया बहेज देने का सामर्थ्य उनमें नहीं देखा तब वे इस बंजरान में से कुछ निकलने और अपने माता-पिता को निकालने के लिए आत्मघात तक करने लगीं । अब ज्यों-ज्यों समय सुबहरता जा रहा है, माता-पिता बहेज देने के बजाय लड़कियों की पढ़ा-लिखा कर अजने बतों लड़े होने योग्य बनाने जा रहे हैं जिससे यह समस्या सुलझती जा रही है ।

३ बहेज-प्रथा के कारण

जैसा हमने ऊपर लिखा अब तो 'बहेज'-प्रथा ने 'बर-भूख'-प्रथा का रूप धारण कर लिया है और हिन्दू-समाज 'बहेज'-प्रथा से इतना दुःखी नहीं है जितना 'बर-भूख'-प्रथा से दुःखी है । हम भी इस प्रकारन में अब 'बहेज'-प्रथा का प्रयोग करते हैं तब हमारा अभिप्राय 'बर-भूख' से ही होता है । यह प्रथा यों पतन्य हुई और क्यों पतन्यी गई इसके अनेक कारण हैं । उन कारणों की विवेचना करना आवश्यक है ।

(क) प्रीतिपूर्वक कन्या को बर्तानकार बान के रूप में देना बहेज-प्रथा का सबसे बड़ा कारण है—'बहेज' या 'बर-भूख' प्रथा का मूल-कारण तो यह है कि जब माता-पिता अपनी लड़की की विवाह में किसी दूसरे को सौंपते हैं तब वे यह भी चाहते हैं कि लड़की की मुक्त-मुक्ति बनी रहे वह आराम से रहे । लड़के-लड़की न बिल कर एक नवीन गृहस्त्री की नींव डालनी होती है । अब तक लड़की अपने माँ-बाप के यहाँ रहती थी अब वह छोड़ कर वह दूसरे का घर बसाने जाती है । घर पर लड़की पर माँ-बाप कर्त्तव्य करते थे अब उनकी लड़की का कर्त्तव्य दूसरे परिवार पर बढ़ने का रहा था । ऐसे समय में यहाँ से कन्या-दान करते थे यहाँ उसके साथ गृहस्त्री बनाने का सामान भी दान के रूप में देते थे । इस सामान को 'परिणयार्थ' अर्थात् घर की सामग्री कहा जाता था । वैदिक-काल में इसे 'बहुतु' कहते थे स्मृति-काल में इसे 'स्त्री-जन' कहते थे । धीरे-धीरे कन्या-दान के लोग धन-पस की गृहस्त्री का सामान आदि देते थे । कौटिलीय अर्थशास्त्र में इस प्रकार के द्रव्य की बर्णना है । प्राचीन-काल में गृहस्त्री बुक करने का सामान देना जाता था इसमें जाचक कुछ नहीं देना जाता था और यह सब जो-मुँह दिया जाता था स्त्री पस कहलाता था यह स्त्री की सम्पत्ति होता था । यह तो बहेज की प्रथा को सादृशता थी परन्तु थोड़े-थोड़े यह स्त्री-जन स्त्री का न रह कर पुत्र का ही गया और स्त्री के अब सब अधिकार जाते रहे तब उसकी सम्पत्ति के इस अधिकार ने भी 'बहेज' का रूप धारण कर लिया । 'बहेज' की प्रथा ने ही 'बर-भूख' की प्रथा की जन्म दिया और अब 'बहेज' तथा 'बर-भूख' का एक ही अर्थ हो गया है ।

^१ हिन्दू-परिवार-जीवनी (ब २४७ २४८) को हरिवल्लभ शर्मा

(क) बहेब-प्रथा का कारण जाति प्रथा है—जाति-भेद का अर्थ है अपनी जाति के भीतर ही विवाह करना जाति के बाहर नहीं करना। इसे हम 'अन्त-विवाही-प्रथा' (Endogamy) कह सकते हैं। इस अन्त-विवाही-प्रथा में इतना ही नहीं कि एक हिन्दू अपनी जाति के भीतर विवाह करता है वह विवाह करते हुए उप-जाति को भी देखता है। बाह्य एक जाति है परन्तु बाह्य हर किसी बाह्य-परिवार के साथ विवाह-संबंध के लिए तैयार नहीं। बाह्यों में वह बाह्यों को अपनी उपजाति—सारस्वत, यौड, काश्यप, कुशवारि—को ईदता है। इनका परिचय यह हो जाता है कि उसका विवाह का क्षेत्र अत्यन्त सीमित हो जाता है। हर-एक व्यक्ति जब अपनी ही जाति-उपजाति में विवाह करना चाहेगा और उसमें योग्य घर नहीं मिले तो इन-दिने ही मिलेंगे तब वे इसे गिन कर मुह-तोषा वाम भी चाहेंगे। 'माँग और पूर्ति' (Demand and Supply) के नियम के अनुसार जब माँग ज्यादा हो, पूर्ति कम हो, तब वस्तु का दाम बढ़ जाता है, यही हम विवाह की मार्केट में होता है। जाति में विवाह करना हुआ जाति के बाहर करना न हुआ, फिर योग्य घर का दाम ज्यादा देना ही पड़ता है। यही बहेब है। अगर भी अन्तर्जातीय-विवाह करने लगे तो बहेब की प्रथा अपने-आप खत्म हो जाय।

(ख) बहेब-प्रथा का कारण अनुलोम-विवाह की प्रथा है—हिन्दुओं की विवाह-व्यवस्था का संवाक्य अनुलोम-विवाह की प्रथा से होता है। अनुलोम-विवाह का अर्थ यह है कि हिन्दुओं में उच्च-वर्ग का पुरुष अपने से नीचे वर्ग की स्त्रियाँ से विवाह कर सकता है, नीचे वर्ग का पुरुष अपने से ऊँचे वर्ग की स्त्रियाँ से विवाह नहीं कर सकता। इसका अर्थ यह हुआ कि ऊँचे वर्ग के पुरुष का विवाह का क्षेत्र बहुत विस्तृत है। बाह्य बाह्य-परिवार में तो विवाह कर ही सकता है वह अग्रि-वैश्य-भूय-वर्मा से भी विवाह कर सकता है। इसी प्रकार अग्रि-वैश्य-परिवार में तो विवाह कर ही सकता है वह ब्रह्म तथा भूय वर्ग से भी विवाह कर सकता है। इसका परिचय यह होता है कि उच्च-वर्ग के पुरुष को हर-कोई अपनी स्त्रियाँ देना चाहता है। इस प्रसिद्धि में जो तब से ज्यादा बचपान दे सकता है वह जीत जाता है जो ज्यादा बचपान नहीं दे सकता वह हार जाता है। इसी का नाम बहेब की प्रथा है।

हम पहले लिख आये हैं कि वर्णश्रम में कुलीनवाद की एक प्रथा थी। कुलीन बाह्य वही तब से ऊँचे मान जाते थे और प्रायः बाह्य-परिवार कुलीन नामक बाह्यों में अपनी स्त्रियाँ का विवाह करना चाहता था। इस हुक का यह परिणाम था कि कुलीन लोग ५०-६०-१ तक विवाह करते थे और हर-एक से बचपान देते थे। बहेब का यह रूप इतना प्रचलित हो जा रहा था कि कुलीन-बाह्यों का व्यवसाय ही विवाह करके अपने-अपने परिवारों से बचपान इकट्ठा करना हो गया। अपने से ऊँचे परिवार में लड़की का विवाह करना—यह अनुलोम-विवाह की प्रथा उत्तर प्रदेश में एक निम्न वर्ग में पायी जाती है। वहाँ बाह्य जाति कई

भागों में बँटी हुई है और इन भागों में से हर भाग को 'विस्वा' कहते हैं। १६ विस्वे का आठवां अपनी कन्या को १७ विस्वे में १७ विस्वे वाला १८ विस्वे में, १८ विस्वे वाला १९ विस्वे में बेना चाहता है। इस प्रकार ऊँचे स्तर में कन्या देने की होड़ में घर का मुख्य बड़ता जाता है और लड़के के माँ-बाप बरतों तक इस इन्तजार में बैठे रहते हैं कि उनके लड़के का मुख्य ब्याबा-सि-ब्याबा बढ़ जाय।

(५) बहेब-प्रथा का कारण जन के गृहत्व का बढ़ जाना है—आज का युव जन का युव है। पहले कभी जब धन का मुद्दा के रूप में आधिष्कार नहीं हुआ था लड़की के माता-पिता घर-मक को ब्या-कुछ दे सकते थे? उस समय मुद्दा का आधिष्कार नहीं हुआ था वस्तुओं का आशान-प्रधान-विनिमय माना हो सकता था। उस समय अगर कोई अपनी लड़की को कुछ देता तो घर में मानव्य वर्तन पलेप—यही-कुछ तो दे सकता था। उस समय दिया भी यही-कुछ जाता था। परन्तु अब से मुद्दा का आधिष्कार हुआ है तब से जन का गृहत्व बहुत बढ़ गया है। जन से सब-कुछ छरीबा जा सकता है जन से मान-अर्पण-प्रतिष्ठा तक छरीबी जा सकती है। ऐसे हालात में जाति के बन्धनों से जकड़े हुए अनुसोम-प्रतिसोम के पक्के में पड़े हुए हिन्दू के लिए अपनी कन्या के विवाह का जब प्रश्न उपस्थित होता है, तब घरपक के देव-गणों की जन-कपी पुष्पों से पूजा करके ही वह अपनी बढ़कती आत्मा को सामंजस्य दे सकता है। जन एक ऐसी वस्तु इस युग में उत्पन्न हो गई है जो कठिन-सि-कठिन समस्या को भी सुलझा देती है। इसी का नाम बहेब है।

(६) बहेब प्रथा का कारण योध्य बरों के पता चलने की नठिमाई है—जब से नगरीकरण तथा जघोपीकरण बढ़ा है तब से लोग अपने जन्म-स्थानों को छोड़ बड़े-बड़े जहुरी में जा बसे हैं। वहाँ रहते उन्हें बरतों बीत जाती है उनका अपनी जात-बिरादरी से सम्बन्ध डूब जाता है। अगर वे अपनी जात-बिरादरी में बने रहें तब तो उन्हें पता रहे कि अपनी जाति का कौन-सा लड़का और कौन-सी लड़की विवाह के योग्य है। जब उनका बिरादरी से सम्पर्क ही दूर जाता है तब उन्हें इस सब का पता कैसे सने? आजकल समाचार-पत्रों में विवाह के विज्ञापन देकर इस समस्या को हल करने का प्रयत्न किया जाता है परन्तु समाचार-पत्रों से ठीक तरह के परिवार नहीं मिलते, इनमें बहुतों में बीका रहता है, बहुतों का मत-पता चलना कठिन होता है। ऐसे हालात में लोग जिन बीड़े-बहुत परिवारों की जानते होते हैं उन्हीं में बहेब देकर लड़के प्राप्त करने का प्रयत्न करते हैं। यह अचर्या इसलिए उत्पन्न हो जाती है क्योंकि जाति, अनुसोम, गोत्र प्रवर आदि अन्तर्बिवाही तथा बहिर्बिवाही बन्धनों से बंधे ही जकड़े होने के कारण हिन्दू का विवाह का क्षेत्र सीमित होता है, सब नगरीकरण तथा जघोपीकरण के कारण जात-बिरादरी से दूर जान से उसका विवाह का क्षेत्र और अधिक संकुचित हो जाता है। क्षेत्र के इस संकुचितपन की तोड़ने की एकमात्र कुँजी बहेब रह जाता है। बहेब देने से जान-बहुतान के योग्य-बहुत परिवारों में कोई लड़का मिल जाता है।

(ग) बहेज प्रथा के कारण अविवाह योग्य कन्याओं का भी विवाह हो जाता है—बहेज प्रथा इसलिये भी बलती है कि कभी-कभी यह माता-पिता की एक गम्भीर समस्या को हल कर देती है। सड़की कुड़पा हो बिकतीगी हो कानी हो लंगड़ी हो परन्तु पैसे के जोश में ऐसी कन्याओं को भी बर मिला जाते हैं। यह दूसरी बात है कि ऐसी कन्याओं से विवाह करके वे तोभी परिवार उस कन्या का जीवन फिर भी बुझी ही रखते हैं। कभी-कभी ऐसी भी अवस्था होती है कि अगर वह विवाह न करती तो अधिक अच्छी रहती परन्तु सामयिक तौर पर माता-पिता की समस्या का हल बहेज से हो जाता है।

४ बहेज-प्रथा के दुष्परिणाम

बहेज-प्रथा न हिन्दू-समाज में जो कष्ट बरप कर लिया है उससे अपन देश की सामाजिक-व्यवस्था अक्षरित हो गई है। इस प्रथा के अनेक दुष्परिणाम हैं जिनमें से कुछ निम्न हैं

(क) कन्या-वध—बहेज की कुप्रथा का सब से बर्बर परिणाम कन्या-वध है। राजपुताने में इस प्रथा का प्रचार था। पंजाब के जमियों, जाटों, राजपूतों और मुहियालों में भी कन्या के वध होने पर उसका पला पीछ दिया जाता था या अशोक बिठा कर उसे सड़ा के लिए सुला दिया जाता था। पुत्र मोहित सिंह ने सड़की को मार देने वालों को 'सड़कीमार' कह कर उनकी निन्दा की है। जब से बहेज-प्रथा बली तब से कन्या को आधिक-बोध समझ कर उसका पालन-पोषण करना ही आरम्भ किए मोक केना था। भारत में कन्या का वध १८७ में अंग्रेज-सरकार को कानून द्वारा अन्त करना पड़ा। कन्या के प्रति यह बाधक-भाव भारत ही नहीं अन्य देशों में भी पाया जाता है जिसका मुख्य कारण कन्या का आधिक-वृद्धि से बोझ होना है। जीनी लोग तो सड़की को सड़पा-सड़पा कर मारते थे ताकि अपने जगम में वह सड़का बनकर जावे। अरब सौतों में सड़की को जिन्दा पाड़ू होने की प्रथा थी। कहते हैं हुजरत उसमान की बीवियों ने पशुकी बार औसु छन्नक जाये जब उन्होंने अपनी मोली सड़की को जिन्दा पाड़ा। यूनानियों में अपनी कन्याओं को जंगल में फेंक देने की प्रथा थी। कन्याओं के आधिक-वृद्धि से बोझ होने के कारण ही उनका वध किया जाता है और बहेज इसका एक सब से बड़ा कारण है क्योंकि बहेज के बराबर माता-पिता के लिए दूसरा कोई आधिक-बोध नहीं इसका प्रमाण यह है कि जिन जातियों में सड़के परिवार पर बोझ होते हैं जिनमें सड़के मार दिये जाते हैं। उदाहरणार्थ वेरापुए के मनीषीय जातियों में पत्नी के वध देकर उसे करीबने की प्रथा है, इस प्रथा के कारण सड़कों के विवाह के लिए पैसे खर्च करन पड़ते हैं इसलिये इनमें सड़कों को मार देने की पद्धति प्रचलित है।^१

(ख) श्रम-व्ययता—बहेज के कारण सड़की के पिता को सड़कदारों से श्रम लेना पड़ता है और उस श्रम की बुकाने के लिए वे मानो अपन की ही मिरबी रख

देते हैं। अगर उनके पास कोई मकान हो तो उसे पिरवी रखते हैं तनज्वाह से पुचारा हो तो ऋण चुकाने के लिए तनज्वाह में से पैस काट कर साहूकार का कर्जा भरा करते रहते हैं। लड़की की बिम्बा बहेब बैकर दूर करते हैं परन्तु एक बिम्बा दूर कर साहूकार के कर्जों की दूसरी बिम्बा सिर मोल के लेते हैं।

(घ) बिम्बा-प्रस्तुता से मानसिक रोग—बिम्बा सिर मोल के लेने से माता-पिता दोनों हर समय बिम्बा में पड़े-पड़े गुल्ले रहते हैं। पहले लड़की को ब्याहने की बिम्बा फिर बहेब बूढाने की बिम्बा फिर बहेब के कारण ऋण सिर पर लेने की बिम्बा। इन बिम्बाओं से कभी-कभी उन्हें मानसिक रोग हो जाता है।

(ङ) जीवन-स्तर का पिर जाना—बिम्बे सिर पर हर समय ऋण का बोस लदा हो वह न अच्छी तरह से खा-पी सकता है, न पहन सकता है, न किसी अन्य आवश्यक कार्य पर व्यय कर सकता है। उसके परिवार का सारा आर्थिक स्तर पिर जाता है, अपनी तथा अपने परिवार की बचत-बाक बच्चों की बिम्बा आर्थिक शिक्षाओं में उसका स्तर पिरता जाता है।

(च) अपराध—कभी-कभी इस प्रकार ऋण से बचा हुआ व्यक्ति अपराध कर बैठता है। अगर वह किसी बैंक में जमाखी है, तो छबन कर उल्लूक है, अगर ब्यापारी है तो काला-बाजार करता है। बहेब देने के कारण मनुष्य को जिस आर्थिक-संकट का सामना करना पड़ता है उससे निकलने के लिए वह जिस-किसी सन्नव उपाय को करने के लिए तैयार हो जाता है, भले ही वह अनैतिक हो।

(ज) कन्याओं का अधिवाहिया रह जाना—ऐसा भी होता है कि पिता के पास बहेब देने को बचता नहीं है कर्ज उठाने का उसका बूता नहीं है या उसे कर्ज मिल नहीं सकता या जितना बहेब उससे माँगा जा रहा है उसका वह प्रबन्ध नहीं कर सकता—ऐसी हालत में बहेब न दे सकने के कारण कन्याएँ बड़ी हो जाती हैं बड़ी होने पर उनके बड़ी भाग्य का होने की वजह से उनसे कोई विवाह नहीं करता। इस प्रकार बहेब प्रवा के कारण कन्याएँ आश्रम कुंवारी भी रह जाती हैं।

(झ) अनैतिकता—जो कन्याएँ आश्रम कुंवारी रहेंगी उनसे यह माता करना कि वे बहूचारिणी ही रहेंगी दुराशा मात्र है। मनुष्य की मौलिक-वृत्तियाँ मनुष्य पर हावी होती रहती हैं और अगर कुछ अपने को नियन्त्रित रख सकते हैं तो अधिकतर तो इन आवेगों के प्रवाह में बह ही जाते हैं। इस सब का परिणाम समाज में अनैतिकता का कल जाना है।

(ञ) आत्मघात—अनेक कन्याएँ यह देखकर कि वे अपने माता-पिता के लिए बिम्बा का विषय हैं आत्मघात कर बैठती हैं। बहेब न जुटा सकने के कारण माता-पिता की बिम्बा दूर करने के लिए आत्मघात करने वाली कन्याओं की घटनाएँ समय-समय पर समाचार-पत्रों में प्रकाशित होती रहती हैं।

(ट) बाल विवाह—बहेब की प्रवा के कारण बाल-विवाह को भी प्रोत्साहन मिलता है। ज्यों-ज्यों लड़का बड़ा होता जायगा त्यों-त्यों उसकी पौष्टता बढ़ती जायगी और ज्यों-ज्यों पौष्टता बढ़ती जायगी त्यों-त्यों उसका धाम भी

हिंदू-विवाह-मन्त्राधी समस्याएँ—बहेब

बढ़ता जायगा। इस दृष्टि से कई लोग छोटी आयु में ही बच्चों का जोड़ा-बहुत अपनी सामर्थ्य के अनुसार बहेब बैकर विवाह कर देते हैं।

(ग) अनमेल तथा बूढ़ विवाह—जब माता-पिता बहेब नहीं बुढ़ा सकते तब वे बचपनमें ही लड़कियाँ ध्याह देते हैं। ऐसे बाला ब्रितना ही निश्चय नवीन हो लड़की का उससे भले ही कोई पैस न बँटता ही बुढ़ा ही रीपी हो, क्योंकि उसे पैसा नहीं देना पड़ता इसलिए धीरे-धीरे माता-पिता लड़की को आग में झोंक देते हैं। इस तरह के अनमेल-विवाह बहेब-प्रथा का ही परिणाम है।

५ बहेब प्रथा के साम

बहेब प्रथा के दुष्परिणाम तो बनेक हैं, इसके कुछ काम भी बहेब का सकते हैं। ये साम यही सूचित करते हैं कि हर वस्तु के काम तथा हानियाँ होती हैं समाज की यह निश्चय करना होता है कि काम अधिक हैं या हानियाँ अधिक हैं। हानियाँ अधिक हों तो उस प्रथा को त्यागना ही उचित है। बहेब-प्रथा के काम निम्न बहेब जा सकते हैं—

(क) बाल विवाह पर प्रतिबन्ध—हम पहले कह चुके हैं कि बहेब-प्रथा से बाल-विवाह हो जाते हैं परन्तु यह भी बड़ा बुरा है कि बहेब-प्रथा के कारण बाल-विवाह बक भी जाते हैं। पहले की-सी अवस्थाओं में बहेब-प्रथा के कारण बाल-विवाह होते थे आजकल की-सी अवस्थाओं में बहेब-प्रथा के कारण बाल-विवाहों पर प्रतिबन्ध पड़ जाता है। बहेब न बुढ़ा सकने के कारण माता-पिता लड़की का विवाह तीस्र नहीं कर पाते, इसलिए बाल-विवाह अपने-आप बक जाता है।

(ख) लड़कियों में घिसा का प्रचार—बहेब-प्रथा के कारण जब लड़कियों का देर तक विवाह नहीं होता तो माता-पिता उन्हें घर बठाये रखने की बगल उन्हें पकल-लिकाने लगते हैं। लड़कियों के कारण उनकी अधीनता की सीमा भी बढ़ जाती है इसलिए उनके विवाह में उतनी कमिनाई नहीं रहती। इस दृष्टि से बहेब की प्रथा लड़कियों में घिसा-प्रचार के लिए सहायक हो जाती है।

(ग) मया घर बनाने में सहायता—जब बहेब-प्रथा अपने कुत्सित रूप की न धारण करे, तो बहेब देने का यह काम होता है कि लड़का-लड़की जब नयी गृहस्थी बुढ़ाने लगते हैं तब उन्हें कुछ-कुछ में सब आवश्यक सामान बना बनाया मिल जाता है इसके लिए उन्हें परेशान नहीं होना पड़ता। पत्नी, बतन कपड़े—यही-सब तो बहेब में पहले कमी दिया जाता था। इस सब की गृहस्थी शुरू करने के लिए आवश्यकता थी।

अगर पहचान से विचार किया जाय तो बहेब की हानियाँ अधिक हैं लाभ बहुत थोड़े हैं। जोड़े ही नहीं इन लोगों की जान बचना भी जरूर है क्योंकि इन सब बच्चों की तरह इस युग में अपने-आप सब का ध्यान का रहा है। बहेब हो न हो, बाल-विवाह बक ही पड़े हैं घिसा का प्रचार शुरू ही हो गया है, नयी गृहस्थी बनाने के लिए बितल सामान की जरूरत है उतना तो सब बिना बहेब के

कोचड़ में फँसे भी बैठे ही हूँ इतना देने में कुछ हानि भी नहीं है इतना देने को घर का मूल्य चुकाना भी नहीं कहा जा सकता।

६ बहुवैद्य-प्रथा को समाप्त कराने के उपाय

बहुवैद्य प्रथा हिन्दू-समाज की विवाह के क्षेत्र में एक बड़ी बारी समस्या है। इस समस्या का हल क्या है? इस समस्या का हल दो विधायों से सौधा जा सकता है। एक विद्या समाज-सुधारकों की है, दूसरी विद्या कानून-निर्माताओं की है। समाज-सुधारकों का कहना है कि जब तक जन-मत तैयार नहीं होया तब तक कितने भी कानून बन जायें यह प्रथा हटने वाली नहीं है। कानून-निर्माताओं का कथन है कि बिना कानून द्वारा इस प्रथा को अनेक धोषित किये यह प्रथा जाने वाली नहीं है। अतः हमें समाज-सुधारकों के बहुवैद्य-विरोधी आन्दोलन तथा कानून-निर्माताओं के कानून बनाने से दोनों विधायों में इस कुप्रथा पर जोर करने से ही यह प्रथा समाप्त की जा सकती है। जन-मत तैयार हो और कानून इसमें सहायक हो—इसी प्रकार बहुवैद्य की होड़ हट सकती है।

कानून के सम्बन्ध में तो हम पीछे लिखेंगे पहले समाज-सुधारकों के प्रयत्न पर विचार कर लेना उचित है। समाज-सुधारक तीन विधायों में काम कर सकते हैं—बहुवैद्य-विरोधी-प्रचार द्वारा विद्या के प्रसार द्वारा तथा अन्तर्जातीय-विवाहों के प्रोत्साहन द्वारा।

(क) बहुवैद्य-विरोधी-प्रचार—जब तक बहुवैद्य के विरोध में जन-मत तैयार नहीं हो जाता तब तक इस कुप्रथा की जड़ उखाड़ना कठिन है। समाज-सौदागरियों द्वारा नवयुवकों में इस प्रथा के दुष्परिणामों के प्रचार द्वारा मंदिर तयार कराने की आवश्यकता है। इस विद्या में आर्य-समाज आदि सुधारक-संस्थानों में बड़ा कार्य किया है और कर सकती है। नवयुवकों के स्वतंत्र संगठन भी इस प्रथा के विरोध के लिए बनने चाहिये।

(ख) विद्या का प्रसार—ज्यों-ज्यों विद्या का प्रसार होता जा रहा है त्यों-त्यों समाज की कुप्रथाओं की तरफ नवयुवकों का ध्यान अपने-आप जा रहा है। यह कहना तो कठिन है कि प्रत्येक शिक्षित-युवक बहुवैद्य-प्रथा का विरोधी है शिक्षित-युवक भी अपनी जाति की प्रथाओं में कारण और पते के लोग के कारण बहुवैद्य माँग बैठते हैं और माँगते हैं बिनामत में जाकर विद्या पाने का एवं माँते हैं परन्तु जिस बेहपाई से अधिष्ठित लोग बहुवैद्य माँगते हैं उस बेहपाई में शिक्षित व्यक्ति नहीं माँग सकते। विद्या का कुछ तो पदार्थ उन्हें रखना ही होता है। आशा वही करनी चाहिये कि विद्या के प्रचार के साथ-साथ बहुवैद्य के प्रति लोगों में अस्पष्ट उत्पन्न होगी।

(ग) अन्तर्जातीय-विवाह—बहुवैद्य-प्रथा को समाप्त करने का सबसे उत्तम उपाय अन्तर्जातीय-विवाहों की प्रोत्साहन देना है। अन्तर्जातीय-विवाह प्रायः युवक-युवति अलग-अलग करते हैं। उनके माता-पिता तो जाति के वर्गों से बंध होते हैं परन्तु युवक-युवति जब एक-साथ पड़ते एक-साथ मिलते-जुलते

है। तब उनमें प्रेम-भाव पैदा हो ही जाता है, और वे जाति के बंधनों को तोड़ कर विवाह के बन्धन में बंध जाते हैं। उनकी मीथ प्रेम होता है, पैदा नहीं। इस प्रकार के विवाह ज्यों-ज्यों बढ़ते जायेंगे त्यों-त्यों बहेज प्रथा का स्वयं नाश होता जायगा।

(ब) कानून द्वारा बहेज का अन्त—समाज-मुधारकों के साथ-साथ कानून निर्माताओं का कथन है कि जायत जन-मत को सहारा देने के लिए बहेज विरोधी कानून बनने की आवश्यकता है। दिसम्बर १९५९ में 'बहेज-निरोधक-विधेयक' (Dowry Prohibition Bill) ब्रिटिशमन्त्र मन्त्रालय में पेश किया गया। इससे समाज-मुधारकों को भी बल मिलेगा। यह विधेयक सीमा ही अविनिमय बन जायगा। यह विधेयक क्या है?

७ बहेज निरोधक विधेयक—१९५९

(Dowry Prohibition Bill, 1959)

२४ अप्रैल १९५९ को लोक-सभा में 'बहेज-निरोधक-विधेयक' प्रस्तुत हुआ। इस बिल पर विचार करने के लिए श्रीमती रीन बच्चानी की अध्यक्षता में लोक-सभा के ३ तथा राज्य-सभा के १५ सदस्यों की एक समेदी बनी। इस समेदी ने बिल में जो सुधार बिध उनके आचार पर दिसम्बर १९५९ में इस आशय का बिल संसद में पेश हुआ जिसकी मुख्य-मुख्य बातें निम्न हैं।

[बहेज निरोधक-विधेयक—१९५९]

(क) बहेज की परिभाषा में वस्तु-मूल्य तथा कथ-मूल्य दोनों आ जाते हैं—इस विधेयक में 'बहेज' का अर्थ उस सम्पत्ति या मूल्यवान् वस्तुओं से है जो सीधे या हेर-फेर के तरीके से विवाह में एक पक्ष या उस पक्ष के किसी व्यक्ति द्वारा दूसरे पक्ष या दूसरे पक्ष के किसी व्यक्ति को दी जाती है या जिनके दिये जाने की एक-दूसरे के साथ सम्भावनी होती है। यह सम्पत्ति या मूल्यवान् वस्तुएं चाहे विवाह के समय ही जायें चाहे विवाह से पहले ही जायें चाहे विवाह के बाद ही जायें अपर इनका दिया जाना समझा या विवाह के लिए एक शर्त है, तो यह बहेज कहलायेगा। 'बहेज'-शब्द में असम्पत्तियों का 'मूल्य' नहीं दिया जायगा^१।

१ 'पुस्तक के ऊपर तक यह बिल लोक-सभा में पारित होकर राज्य-सभा और राज्य-सभा में फिर लोक-सभा में लौटा था। वहीं पर तब तक की रूप-रेखा ही गई है।

२ "In this Bill, 'dowry means any property or valuable security given or agreed to be given, whether directly or indirectly to one party to a marriage or to any other person on behalf of such party by the other party to the marriage or by any other person on behalf of such other party either at the marriage or before or after the marriage as consideration for the betrothal or marriage of the said parties, but does not include dowry or mahar in the case of persons to whom the Muslim Personal Law (Shariat) applies." —Definition of dowry given in the Dowry Prohibition Bill

(४) दहेज देने या लेने के लिये छ मास की कंठ और ५, रुपय का जुर्माना—इस विधेयक के अनुसार इसके लागू होने के बाद अगर कोई व्यक्ति दहेज देता है या लेता है या देने-लेने में सहायक होता है तो उसे छ महीने तक की सजा अथवा ५, रुपय तक का जुर्माना किया जा सकता है। यहाँ जेल तथा जुर्माना दोनों किये जाने की व्यवस्था है।

(५) दहेज माँगने के लिए छ मास की कंठ और ५, रुपय का जुर्माना—दहेज देने और लेने के लिए तो कंठ और जुर्माने की व्यवस्था कर दी गई, परन्तु अगर कोई दहेज माँगे तो क्या व्यवस्था की गई है? अगर कोई कम्पा-पक्ष से अथवा घर-व्यक्त से लीबे लीर से या हेर-घेर से दहेज माँगता है तो उसे छ महीने की सजा अथवा ५, रुपय का जुर्माना अथवा दोनों प्रकार के दण्ड एक-साथ हो सकते हैं। यहाँ जेल अथवा जुर्माना अलग-अलग और अगर मैजिस्ट्रेट चाहे तो दोनों के किये जाने की व्यवस्था है।^१

(६) दहेज देने तथा लेने का इकरारनामा समाप्त समझा जाय—अगर किन्हीं पक्षों में विवाह के लिए दहेज देने या लेने का कोई समझौता या इकरार हुआ है, तो वह इस कानून से समाप्त समझा जायगा। दहेज देने या लेने के किसी समझौते या इकरार को स्वीकार नहीं किया जायगा।

(७) अगर दहेज दिया गया है तो वह पत्नी की सम्पत्ति समझा जाय—उक्त कानून के बावजूद अगर यह पता चल जाय कि विवाह में दहेज दिया गया है, तब दहेज देने का जो दण्ड दिया जाना चाहिए वह तो दिया ही जायगा परन्तु साथ ही इस विधेयक में यह व्यवस्था की गई है कि वह दहेज का अपना लड़की की निजी सम्पत्ति होना। अगर विवाह से पहले दहेज लिया गया था तो विवाह के एक साल के अन्दर-अन्दर वह अपना लड़की को मिल जाना चाहिए। अगर विवाह के समय या विवाह के बाद लिया गया है तो दहेज देने की तारीख से एक साल के अन्दर अन्दर वह अपना लड़की को मिल जाना चाहिए, अगर दहेज तब लिया गया जब लड़की नाबालिग थी तब १८ वर्ष की आयु के बाद एक वर्ष के भीतर वह अपना लड़की को मिल जाना चाहिए। अगर कोई इस धन को ठीक समय पर लड़की को नहीं लौटायेगा तो उसे छ मास की कंठ या ५, ० रुपय तक जुर्माना या दोनों एक-साथ हो सकते हैं। इस जुर्माने के होने का यह अर्थ नहीं है कि वह दहेज के रुपय को अपने-पालत रख लेंगे। वह तो उसे हर हालत में लड़की को लौटाना ही होगा। अगर इस बीच वह लड़की जिसके लिए दहेज दिया गया था मर जाय तो

१ राज्य-मन्त्रालय में लोक-मन्त्रालय द्वारा स्वीकृत विधेयक के इस अर्थ को हटा दिया गया है। राज्य-सभा का कहना है कि इस प्रकार ता कोई भी पक्ष निम्नका विवाह का प्रस्ताव स्वीकृत नहीं हुआ वह सकता है कि मुझ से तो दहेज माँगा गया था। राज्य-मन्त्रालय के इस संशोधन के कारण ही यह बिल फिर से लोक-सभा की सम्मति के लिये भेजा गया है।

उसके बारिज बेटे के बंन के जायकारी समझ जायेगे। इस धारा का यह अर्थ नहीं है कि बेटे को इस धारा में बच मान लिया गया है। रहेगा तो यह अर्थ ही पल्लु अर्थ होने पर भी तो लोग बेटे देने रहने। ऐसे बेटे का जब पता चल जाय तब उनके विषय में उनका व्यवस्था रहेगी। बेटे-निरोधक विधायक की यह सब से जातिकारी धारा है। अगर बेटे दिया गया है तो इस धारा के अनुसार पत्नी अवाकसी कायबाही कर के बेटे के बल को अपने नाम पर करवा सकती है। इस धारा के अनुसार बेटे में दिया गया बल बास्तबिक रूप में स्त्री-मन हो जाता है, मस्तकमानों की परिभाषा में 'महुर' हो जाता है क्योंकि 'महुर' तथा 'स्त्री-मन'—इन दोनों धारों का एक ही अर्थ है।

(ब) बेटे का कानून आपनीय (Non-cognizable) तथा होगा—अपराध की तरह के होते हैं—'जातव्य' (Cognizable) तथा 'जापनीय' (Non-cognizable)। 'जातव्य'—अपराध में पुलिस तथा राज्य के अधिकारी किसी अपराधों के होने पर स्वयं उनका पता लगाते हैं। उन अपराधों का नामना उनकी अपनी जिम्मेवारी है उनकी जाँच-बीन के करते हैं 'जापनीय' अपराध में पुलिस तथा राज्य के अधिकारी तब तक कोई कायबाही नहीं करते जब तक कोई व्यक्ति अपराधी के बिना प्राबन्ध-मन्त्र अपराध का आपन या जान-कारी नहीं देता और प्राबन्ध-मन्त्र देने के बाद भी जब तक कोई मैजिस्ट्रेट उस बात की जाँच के लिए जाता नहीं देता। ऐसे अपराध आपनीय हैं अर्थात् उनका पुलिस की जाँच के लिए जाना नहीं देता। ऐसे अपराध आपनीय हैं अर्थात् पुलिस की जाँच के लिए जाना नहीं देता। बेटे के बिना कानून 'जापनीय'—कानून है अर्थात् पुलिस तथा राज्य के अधिकारी स्वयं इस विषय में कोई कार्यवाही तब तक नहीं कर सकते जब तक उन्हें कोई व्यक्ति इस अपराध का शिकायत करके जान नहीं कराता और उस शिकायत को नुन कर मैजिस्ट्रेट इस विषय में कार्यवाही करने को नहीं देता। एक साल बाद भी इस विषय में कोई कार्यवाही नहीं हो सकती। ऐसी हालत में इस अपराध का अर्थ बहुत बड़ा रह जाता है।

[बेटे निरोधक-विधायक की प्राप्ति] इस विधायक का प्रभाव क्या होगा—यह वह सबका वजिह है फिर भी समाजिकों का कहना है कि बी-सीन बाते इस विधायक में ऐसी हैं जिनके कारण इसका प्रभाव जो होगा चाहिए वह नहीं होगा। ये बातें क्या हैं?

(क) इन कानून का 'जापनीय' होना—इस कानून के अन्तर्गत जब तक कोई व्यक्ति शिकायत नहीं करेगा तब तक पुलिस कोई कार्यवाही नहीं कर सकती। प्रश्न यह है कि शिकायत कौन करेगा? प्रायः कम्पा-मन से बेटे माना जाता है। कम्पा के नाम-पिता को बेटे देने के लिए रजामन्त्र हों वे अपने ही श्राव्य के विचार पुलिस में शिकायत क्यों करेंगे? अगर वे शिकायत नहीं करते तो और किसी को क्या पड़ा है कि वह इन लोगों से शत्रुता मत ले। इसके अतिरिक्त हमारी कचहरीयों का जो हाल है, जिस तरह लोगों को कचहरीयों में परेशान होना पड़ता है उस सबकी देख कर कौन किसी की शिकायत करके मुनोबत को अपने

विरुद्ध है। बाल-विवाह कानून में भी यही पक्ष लम्बी हुई है। बाल-विवाह भी 'अपराधी' (Non-cognizable) अपराध है जब तक कोई प्रक्रियागत न करे तब तक पुलिस इसके विरुद्ध कोई कार्यवाही नहीं कर सकती। इसीलिए अपराध घोषित किये जाने पर भी बाल-विवाह बढ़ावड़ होते हैं। अगर बहू को अपराध घोषित करना हो तो इसे 'अपराधी' से 'अपराध' अपराध घोषित करना होगा। परन्तु कठिनाई यह है कि ऐसा भी क्यों कर किया जाय ? जाबिज, यह तो एक प्रथा है, कुछ सीमा के भीतर रहने से यह अपराध नहीं बनता। फिर, अगर इसे 'अपराध' (Cognizable) अपराध घोषित कर दिया जाय तो पहले तो इसकी पुलिस ही नहीं जो इस मामले को भी अपने तिर पर ले, अगर ले भी तो पुलिस घर के मामलों में इतना हस्त-क्षेप करने मंजूर कि जीवन दुनर हो जायगा। इस दृष्टि से कई लोगों का कहना है कि इसे 'अपराध' अपराध घोषित कर दिया जाय परन्तु अगर इसके विषय में जांच-पड़ताल करनी हो तो सुपरिस्टेण्डेन्ट पुलिस के तबके का आदर्श जांच-पड़ताल करे जिससे माहक लोगों को तब न किया जा सके।

(ख) कानून में सत-सत्य का होना—बहू की व्याख्या करते हुए कहा गया है कि अगर कोई सम्पत्ति सचाई जबबा विवाह की 'सत' (Consideration) के लीर घर की जायगी तो वह बहू कहलाएगी। इसका अर्थ यह हुआ कि अगर कोई कहे कि मैं सत के लीर पर नहीं परन्तु अपनी कस्य के प्रेम के कारण या अपने बामाद के प्रेम के कारण यह बपया दे रहा हूँ तब वह बहू नहीं कहलाएगा। इस सब का नतीजा यह हुआ कि लोग लीर लीर पर बहू देने के स्थान में हेर-फेर से बहू देंगे। लोक-समा में यह माँग भी हुई थी कि जो लोग अपनी लड़की को प्रेम-वधवा या प्रवा-वधवा कुछ देना चाहें वे कुछ भी न दें सचें—यह स्थायती होगी। इसी माँग को पूरा करने के लिए इस कानून में एक व्याख्या जोड़ दी गई थी जिसमें कहा गया था कि प्रवा के अनुसार अपना प्रेम-वधवा लड़की के माता-पिता जो देंगे वह बहू नहीं कहलाएगा। राज-समा के सदस्यों ने इस व्याख्या (Explanation) को कानून में जोड़ना स्वीकार नहीं किया और कहा कि इससे तो लोग इसी की आड़ में बहू देने लगेंगे। विभिन्न-मन्त्री ने इस व्याख्या को कानून में से हटाना तो स्वीकार कर लिया परन्तु साथ ही कहा कि यह व्याख्या कानून में जोड़ी जाय या न जाय प्रवा जबबा प्रेम के कारण जो-कुछ दिया जायगा वह इस कानून के अनुसार भी बहू नहीं माना जा सक्ता बहू बही होना जो विवाह की सत के लीर पर दिया जायगा।

(ग) बहू की विस्तृत व्याख्या करना भी अनुचित है—कुछ लोग तो यह कहने लगे कि बहू की रोकने के लिए उसे 'अपराध' (Cognizable) अपराध घोषित कर देना चाहिए और सत (Consideration)-वाच को उड़ा देना चाहिये कुछ लोगों का कहना है कि बहू एक वैधानिक-प्रथा है इसके सुपरिस्टेण्डेन्ट को रोकना उचित है परन्तु बहू की कानून द्वारा विस्तृत व्याख्या

देना उचित नहीं है। बहूच से लक्ष-रुपयों का धर बसता है, उन्हें गृहस्त्री प्रारम्भ करने के बोझ-बहुत सामान से अपनी गाड़ी चलाने की सुविधा होती है। इसलिष्ट २,०० रुपये तक अगर बहूच दिया जाय तो वह अनुचित नहीं है, उसकी मज्जा होनी चाहिए। 'बहूच-निरोधक-विधेयक' जब पहले-पहल अपने प्राचीनक कय में प्रस्तुत किया गया था तब इसमें यह भी लिखा गया था कि २,०० रुपये तक बहूच दिया जा सकता है, उसके बाद प्रवर-समिति ने २० रुपये की सीमा को हटा दिया और अब तो इसका को कय है उसमें एक रुपया भी 'सर्व' (Consideration) के कय में देना जरूर है। इस अभिनियम के समालोचकों को इस प्रकार का प्रतिबन्ध लगाया एक ब्यावसी लगती है।

८. कन्या-मूल्य (Bride Price)

भारतीय-कानून के अनुसार बधू-मूल्य का बर-यस की और बर-यस का बधू-मूल्य की विवाह के लिए नेता देना बहूच कहलाता है। इस दृष्टि से बर-मूल्य तथा बधू-मूल्य दोनों ही बहूच की परिभाषा में आ जाते हैं। बर-मूल्य की प्रथा कुछ घरानों में पायी जाती है। ब्राह्मण-शत्रिप-वेद्यों में और बधू-मूल्य की प्रथा निम्न जातियों में पायी जाती है।

लड़की के पिता की नेता देकर लड़की करीबता—यह प्रथा हिन्दुओं में किसी समय थी। जो ब्राह्मण लड़की की करीबता या उसे 'विजामस्ता' कहा जाता था। इस शब्द का अर्थ है—बुरा जमाई। हिन्दुओं में प्रचलित आठ प्रकार के विवाहों में एक विवाह 'रासल'-विवाह था। 'रासल'-विवाह वह विवाह कहलाता था जिसमें कन्या-कय करके विवाह होता था। 'रासल'-विवाह को कन्या-कय की बुरा नामा जाता था परन्तु यह होता चकर था। मनुस्मृति (३।५१) में लिखा है कि कन्या का पिता पिता घर से बोझ-सा भी 'मुस्क' न ले जो लोग से कन्या के लिए बोझ-सा भी 'मुस्क' करता है, वह लप्ताल का बेटा बल कहलाता है। इसका अर्थ यही हो सकता है कि कन्या को बेचने वाले उस समय में चकर। कन्या को बेचने से जो नेता जाता था उसे 'मुस्क' कहते थे। बर-मूल्य के कय में प्राप्त वन 'बहूच' तथा कन्या-मूल्य के कय में प्राप्त वन 'मुस्क' कहलाता था।

विवाह में कन्या-मूल्य क्यों दिया जाता था और अब भी क्यों दिया जाता है? इसके कारण निम्न हैं—

१. न कन्याया पिता विद्वान् पृच्छीयाञ्चस्तमन्वपि ।
पृच्छन्त्यर्कं हि सोमेन स्वाज्ञरोऽत्यधिक्यी ॥ (मनु)
पृच्छेन ये प्रयच्छन्ति स्व-नुता सोममोहिता ।
पतन्ति भरके बोरे छन्ति चातपामालुक्कम् ॥ (वीरप्रयन)

(क) अनुलोम-प्रतिषोम विवाह—हिन्दुओं की अनुलोम-प्रतिषोम विवाह-प्रथा का अर्थ हम कर सकते हैं। उच्च वर्ण का पुरुष नीच वर्ण की कन्या से विवाह कर सकता है यह अनुलोम-विवाह का विधान है। नीच वर्ण का पुरुष उच्च वर्ण की कन्या से विवाह नहीं कर सकता यह प्रतिषोम-विवाह का निवेद्य है। उच्च-वर्ण का पुरुष जब अपने ही सब नीचे के वर्णों की कन्याओं से विवाह कर सकेगा तो उसका विवाह का शत्रु विस्तृत हो जायगा। उच्च-वर्ण की कन्या का विवाह का शत्रु संकुचित हो जायगा। कन्या न तो उच्च-वर्ण में ही जाती है वह नीच वर्ण में जा सकती है इसलिए उच्च-वर्ण को जो सब से बड़ा पैसा होगा उसी से वह सारी करेगा। इस प्रकार अनुलोम-विवाह-प्रथा से बड़े-की प्रथा का सूत्रपात हुआ। इसके विपरीत नीच वर्ण का पुरुष उच्च-वर्ण की कन्या से विवाह नहीं कर सकता अपने वर्ण की कन्या से ही विवाह कर सकता है, किन्तु उसके वर्ण की कन्या अपने से ऊपर हर वर्ण में जा सकती है। इसका परिणाम यह हुआ कि निम्न वर्णों में स्त्री का विवाह का शत्रु तो विस्तृत हो गया पुरुष का विवाह का शत्रु संकुचित हो गया। अब निम्न जाति का पुरुष क्या करे? उसे कन्या कठिनाता से मिलने लगी इसलिए उसने कन्या का मुख्य पैसा मुक्त किया। इसी से निम्न-जातियों में कन्या-व्यय की प्रथा चल पड़ी। कन्या-व्यय की प्रथा का मुख्य आधार यही है कि निम्न-जातियों की लड़कियाँ सब जातियों में जा सकती हैं इसलिए उनकी अपनी जाति वालों के लिए लड़कियाँ कम रह जाती हैं उन्हें फिर कन्या का मुख्य पैसा उठे खरीदना पड़ता है। राजस्थान के कंवर, साँरी मीना आदि जातियों के लोग कन्या को खरीद कर ही विवाह करते हैं।

(ख) बाल-विवाह तथा ब्रैमेल-विवाह—कन्या-व्यय का दूसरा कारण बाल-विवाह तथा ब्रैमेल-विवाह है। कन्या छोटी होती है वह कुछ जानती-समझती नहीं इसलिए उसके बाता-पिता को बाँहें कर देते हैं। पहाड़ों में कन्याओं को दूतरी के हाथों बेच दिया जाता है परन्तु यह सही इतीफा हो सकता है क्योंकि बाल-विवाह के कारण कन्याओं को पता नहीं होता कि क्या हो रहा है। बाल-विवाह की तरह ब्रैमेल-विवाह में भी नवमाओं की खरीद कर ही विवाह होता है। बुढ़े को कौन अपनी लड़की देगा अगर वह इसके लिए पैसा न दे। ब्रैमेल-विवाहों का लका-छपा आधार कन्या-मुख्य होता है।

हमने देखा कि किस प्रकार बड़े-प्रथा हिन्दू-समाज को कोलता कर रही है। अगर हिन्दू-समाज प्रगति के मार्ग में कदम बढ़ाना चाहता है तो इसे इस प्रथा से छटकारा पाना होगा।

भारतीय नारी की स्थिति—भूत तथा मध्य काल

(POSITION OF INDIAN WOMAN—PAST AND MIDDLE PERIOD)

१. वैदिक अथवा प्राचीन काल

आज हम पाश्चात्य-सभ्यता में स्त्री तथा पुरुष की समान स्थिति देख कर कहने लगते हैं कि पाश्चात्य देशों में स्त्री की स्थिति बहुत अच्छी है परन्तु अगर वैदिक-सभ्यता का अध्ययन किया जाय तो वही स्त्री की उच्च-से-उच्च सभ्यता की-सी स्थिति दिखाई देती है। पाश्चात्य-सभ्यता से किसी प्रकार कम नहीं दिखाई देती।

(क) स्त्री तथा पुरुष की आर्थात्मिक समान स्थिति—वैदिक अथवा प्राचीन काल में स्त्रियों की स्थिति किसी अंश में भी पुरुषों से कम न थी। वे पुरुषों के बराबर समान होती थीं स्त्री पुरुष का आधा अर्थ नहीं होती थी। यह भाव 'अर्धाङ्गिनी'-शब्द से भली-भाँति व्यक्त हो जाता है। 'हम्पती' शब्द एक है परन्तु इस एक शब्द का अर्थ है—'पति तथा पत्नी'। 'हम्पती'-शब्द एक होता हुआ भी संस्कृत में द्विवचनान्त है। 'हम्पती'-शब्द से स्पष्ट रूप से प्रकट होता है कि स्त्री और पुरुष दोनों समान रूप से घर के स्वामी माने जाते थे। 'दम्-शब्द' देशों में 'घर' के लिए प्रयुक्त होता है। उसके से दोनों नास्तिक समझे गए थे इसी लिए वे 'दम्' अर्थात् 'घर' के 'पति' कहें यथे : घर अथवा सम्पत्ति माना जाय तो इस शब्द से यह भी स्पष्ट है कि पति तथा पत्नी दोनों सम्पत्ति में समान भागिदारी थी। वैदिक-साहित्य में स्त्री तथा पुरुष की उत्पत्ति की कथा भी इस बात की पुष्ट करती है कि उन दोनों की स्थिति समानता की थी। अतएव १४४२, १५ में लिखा है—

'आत्मैवेवमत्र आसीत् पुरुषविभः । सौमहमस्मि इत्ययं व्याहृण् । तत्र बहू नामानवत् । स ई न रैव । तस्मादेकाकी न रमते । द्वितीयमैकम् । न द्वितीयाद्यः यथा स्त्रीपुमासी र्वपरिण्वनी । स इयमात्मानं ह्यापातयन् । तत्र पतिरथ पत्नी आनवताम् ।

"सृष्टि के प्रारम्भ में आत्मा ही था उसी का नाम 'पुरुष' था। वह इच्छा का उसके अतिरिक्त दूसरा न था। उसने कहा—'मे हूँ'—इसलिए उसका नाम 'महम्' हो गया। वह अकेला रहने नहीं कर सकता था। उसने दूसरे

की इच्छा की। यह इतना था जैसे स्त्री-पुरुष मिले होते हैं। उसके दो डकड़े कर दिने पड़े और वे पति-पत्नी कहलाए। इस कथा का यहो अभिप्राय है कि स्त्री-पुरुष एकाकार थे उस एकाकार अवस्था के दो डकड़े हो गए। समानता के भाव को प्रकट करने के लिए इससे अच्छा दूसरा क्या अर्थकार हो सकता है। यही वैदिक कथानक बाइबिल में भी पहुँचा प्रतीत होता है क्योंकि वहाँ भी यही सिखा है कि सृष्टि के प्रारम्भ में 'आदम' को पैदा किया गया। यह अकेला था इसलिये उसका भी नहीं समता था। उसी के दो हिस्से किये गये और 'आदम' की पत्नी को निकाल कर उसकी स्त्री बना दी गई जिससे 'आदम' तथा 'होवा' में दो बन गए। वैदिक-एतिहास का यह अर्थकार, जो दूसरे देश के कथानकों में भी बना गया ब्रिह-काल में 'स्त्री की स्थिति' पर पर्याप्त प्रकाश डालता है।

प्राचीन-भारत में स्त्रियों की स्थिति बहुत ऊँची थी। भारतवासियों के सब आदर्श स्त्री-कथ में पाये जाते हैं। विद्या का आदर्श 'सरस्वती' में धन का 'कम्पनी' में पराक्रम का 'महामाया' या 'दुर्गा' में सौम्यता का 'रति' में पवित्रता का 'गंगा' में। यहाँ तक कि भारतवासियों ने परम शक्तिशाली भगवान् को भी 'ब्रह्मजन्म' के रूप में देखा है। इससे यह स्पष्ट प्रमाणित होता है कि प्राचीन वैदिक-युग में स्त्रियों को किन पवित्रतम उच्च तथा सम्मान-पूर्ण नामों के साथ देखा जाता था। आज भी भारतवर्ष के अम्बर अण्ड-अण्ड 'देवी' के मन्दिर बने हैं और हजारों घर-दारी 'देवी' की पूजा करन मन्दिरों में जाते हैं। 'देवी' की पूजा और 'स्त्री' को 'देवी' अथ से पुकारा जाना स्त्री की स्थिति पर पर्याप्त प्रकाश डालता है।

(ख) स्त्री तथा पुरुष की व्यवहार रूप में भी समान स्थिति—भारत में ही स्त्री को ऊँचा स्थान दे दिया गया है, ध्याचतुष्टिक रूप में स्त्री की वह स्थान प्राप्त न हो यह बात नहीं। वैदिक-काल में स्त्री का परिवार में बहुत ऊँचा स्थान था। परिवार में ही तो ध्याचतुष्टिक दृष्टि-बोध परका जा सकता है। विवाह संस्कार के समय कुल-बन्धु की सम्बोधन करके कहा जाता था (अथर्व १४।१४)—

“सम्प्राणपि स्वपुत्रेषु सम्प्राणपि स्वपुत्रे।

मनानु सम्प्राणपि सम्प्राणपि स्वपुत्रे।”

‘हि मन्वसु! तु जित नवीन घर में जाने लगी है, वहाँ की तु सम्प्राणी है। यह राज तेरा है। तेरे इन्धपुर, देवर, नगर और सात सुख सम्प्राणी समसते हुए तेरे राज में आनन्दित रहें। वेद में स्त्री को घर की रानी कहा गया है—इसी से उस समय में परिवार के अम्बर स्त्री की ऊँची स्थिति का अनुमान किया जा सकता है।

(ग) पर्व की प्रथा का जमाना—वैदिक समय की स्त्रियों में पर्व की प्रथा भी न थी। विवाह के उत्तरार्द्ध के समय जो पर्व पड़ा जाता था वह इस बात का स्पष्ट प्रमाण है। वेद (अथर्व १४।२६) में लिखा है—

“मुमङ्गनीर्यं वधुरिया गमेत पश्यत।

‘इस लीलावत्यात्मिनी बयू की सब लोग आकर देखो।’ इस बेद-अर्थ से यह स्पष्ट है कि उस समय पर्याप्त न था। सम्पूर्ण बहिक साहित्य का अवलोकन करने पर भी वही पूर्व का चित्र नहीं मिलता। बृहदारण्यक (२।१) में नार्य की कथा मिलती है। वही लिखा है कि राजा जनक ने यह जानने के लिए कि उस समय का सब से बड़ा विद्वान् कौन है एक भारी सभा की। एक हजार यौर्वी को जिनके भीग सोन से मड़े हुए थे एक जगह जड़ा कर दिया और यह घोषणा कर दी गई कि जो सब से अधिक विद्वान् हो वह इन यौर्वी को हाँक ले जाय। अथि याज्ञवल्क्य ने अपने एक शिष्य को यौर्वी हाँक ले जाने का आदेश दिया। उस समय नार्यी - वाचकनी न चरी लम्बा में कड़े होकर याज्ञवल्क्य की विद्वता की परीक्षा करने के लिए बहुत-से प्रश्न किए। नार्यी के इस व्यवहार से अहाँ उसकी विद्वता तथा साहस का प्रमाण मिलता है, वही यह भी सिद्ध होता है कि उस समय स्त्रियाँ में पर्ये का रिवाज न था। यदि होता तो नार्यी का चरी लम्बा में उपस्थित होना तथा पुर्वों के बीच में कड़े होकर वाद-विवाद करना कभी सम्भव न होता। परी तो भारतवर्ष में महाभारत-काल तक जो नहीं आया था। महाभारत में लिखा है कि दुर्योधन की श्रीवृष्ण से यज्ञ न करने के लिए भीष्म पितामह बोधोबाध आदि ने बहुत समझाया। जब वैश्यकाय न हुए, तो उसे समझाने के लिए माता पाण्डवी की राजसभा में बुलाया गया। इससे वही प्रकट होता है कि उस समय स्त्रियों के राज-व्यवहार में जाने तथा राज्य-कार्य में परामर्श देन की प्रथा विद्यमान थी।

(ब) स्त्रियों का सम्पत्ति में अधिकार—वैदिक-काल में स्त्रियों का सम्पत्ति में पति के समान अधिकार था इसका उल्लेख हज ‘हम्यती’-शास्त्र में देख जाये है। ‘हज’ का अर्थ है—घर, ‘पति’ का अर्थ है—स्वामी। ‘हम्यती’-शास्त्र पति-मत्नी दोनों के लिए प्रयुक्त होता है दोनों घर के मालिक हैं। स्त्री के लिए ‘सम्पत्ती’-शास्त्र भी उसके मालिक होने का सूचक है। विवाह के मंत्रों में स्त्री को ‘सम्पत्ती’ कहा गया है। संतिरोप-महिता में स्त्री को ‘पारिभाहू’ कहा गया है। परिष्म का अर्थ है विवाह। ‘पारिभाहू’ का अर्थ है विवाह के समय स्त्री को मिला सामान। पत्नी को विवाह के समय भी सामान दिया जाता है उसके कारण उसे भी ‘पारिभाहू’ कहा गया है। हिन्दू-परम्परा के अनुसार स्त्री-जन उसका होता है—यह सब-कुछ जानते हैं। अतएव-ब्राह्मण में लिखा है कि याज्ञवल्क्य संन्यास लेन लगे तो उन्होंने अपनी दोनों पत्नियों—मित्रेयो तथा कात्यायनी—को बुला कर कहा मैं तो लम्बाल लेन लगा हूँ आधो मुंहद्वारा सम्पत्ति का आपस में बँटवारा कर दूँ। इस सब से सूचित होना है कि वैदिक-काल में स्त्रियों का सम्पत्ति में अधिकार था।

(घ) स्त्रियों की उच्च-शिक्षा—वैदिक अथवा भारत के प्राचीन काल में स्त्रियों को भी उच्च शिक्षा ग्रहण करती थीं। यजु (१४।४) में स्त्री को ‘स्तोम पुच्छा’ कहा है जिसका अभिप्राय यह है कि वह वेद-अर्थों के विषय में जिज्ञासा करती रहती है। प्राचीन इतिहास में ‘मुत्तमा’ का नाम प्रसिद्ध है। मुत्तमा का

संक्रमण था कि जो कोई उसे शास्त्रार्थ में परास्त कर देगा, उसी से विवाह करेगी। कुलमा का यह निश्चय उसके अग्रज पण्डित्य का द्योतक है। स्त्रियों का मानसिक विकास चारों दिशाओं में हुआ था इसका प्रबल प्रमाण वेदों में ही मिलता है। वेदों के विषय में जिन्हें बौद्ध-ज्ञा भी ज्ञान है, वे जानते हैं कि वेद-ग्रंथों के अर्थों को स्पष्ट करने वालों को 'अधि' कहा जाता है। निम्न-निम्न मंत्रों के अथ निम्न निम्न अधिवियों ने जोते हैं। कई वेद-ग्रंथों को जोतने वाली स्त्री-अधिकाएँ भी हुई हैं। सोपामुद्रा धड़ा सरमा रोमका विश्ववार्य अपाला अमी बोला आदि स्त्री-अधिकाएँ हैं जिन्होंने वेदों के पृष्ठ रहस्यों का साक्षात्कार किया था। वैदिक-काल में प्रिया देव के काल को 'उपनयन'-काल कहा जाता था, इस समय यज्ञोपवीत दिया जाता था। पीछे के काल में कन्याओं को प्रिया न देने के कारण उनका यज्ञोपवीत बन्द हो गया परन्तु वैदिक-काल में बालकों की तरह बालिकाएँ भी बहुरचर्च भक्त चारण करती थीं उनका यज्ञोपवीत होता था। तभी कहा है—'बहुरचर्च कन्या यधानं विन्यते पतिम्'—बहुरचर्च कारण करने के बाद कन्या पुत्रा पति की प्राप्ति होती है। बहुरचर्च-काल में ही यज्ञोपवीत संस्कार होता था। इसके अतिरिक्त आचार्य हारीत के समयानुसार बहुरचर्च चारण करने वाली कन्याओं के दो भाग थे—बहुराविनी तथा सखी-बधू। 'बहुराविनी' वे भी जो आरम्भ बहुराचरिणी रहती थीं विवाह नहीं करती थीं, पढ़ने-पढ़ाने में ही जीवन बिता देती थीं। सखीबधू वे भी जो १५-१६ वर्ष की आयु तक पढ़-लिख कर विवाह कर लेती थीं। कन्याओं का उपनयन होता था—इसके लिए यह श्लोक प्रसिद्ध है—'पुराकल्पे तु नारीणां ब्रौह्मी-व्यननमिष्यते। अध्यापनं च वेदानां सप्रित्री-वाचनं तथा।—अर्थात् प्राचीन काल में स्त्रियों का उपनयन होता था वे वेदों के अध्यापन भी करती थीं।

(५) बाल-विवाह का अभाव—वैदिक-काल में बाल-विवाह नहीं था, और कन्याओं को पूर्ण शिक्षा दी जाती थी। अथर्व (११५।१८) में लिखा है "बहुरचर्च कन्या यधानं विन्यते पतिम्।"—पुत्र बहुरचर्च-भक्त लेकर कन्या शिक्षा ग्रहण करती हुई विवाह करे। इस वेद-ग्रंथ से ज्ञात होता है कि उस समय बालिकाओं के लिए शिक्षा ग्रहण करना उतना ही आवश्यक माना जाता था जितना कि बालकों के लिए। बहुरचर्चाधिक के लक्ष नियमों की, जिनमें शिक्षा प्राप्त करना प्रधान था, पूरा करके ही कन्या को विवाह करने का अधिकार था। दुपमूर्तों बलिष्ठों का विवाह करना वैदिक-काल की प्रथा न थी। उस समय पूर्ण वयस होने पर ही कन्या का विवाह होता था। यह माय निष्कलिकृत संघ से ज्ञात-जाति स्पष्ट हो जाता है—

जीम प्रथमो विविरे यन्वर्षो विविरे उत्तरः ।

तृतीयो अविष्ट पणिगुरीमत्ये मनुष्यका ॥

इस मंत्र में लिखा है कि कन्या के चार पति होते हैं। पहला सोम, दूसरा पञ्चर्ष तीसरा अग्नि और चौथा पशुपति। 'सोम' से अग्निप्राय वनस्पति से है। वृहसे कन्या की शारीरिक-वृद्धि होनी चाहिए। इस कथन की वेश ने इस प्रकार कहा है कि उसका पहला पति 'सोम' है। 'सोम' वनस्पति का नाम है और वनस्पति से शारीरिक-वृद्धि होती है। शारीरिक-वृद्धि के बाद कन्या का मानसिक विकास होना चाहिए। इसी भाग को विचार करने के लिए वेश ने कहा है कि कन्या का दूसरा पति 'पञ्चर्ष' है। 'पञ्चर्ष' का काम कलित कलाओं का ज्ञान देना है। शारीरिक-वृद्धि के अनन्तर कन्या की सामाजिक व्यवहार, मित्रता-मुक्तता ज्ञान-ज्ञाना आदि जाना चाहिए। इसके बाद कन्या का तीसरा पति 'अग्नि' है। 'अग्नि' का अग्निप्राय स्पष्ट है। कन्या की शारीरिक तथा मानसिक वृद्धि के बाद उसमें नवीनत्व (Emotions) भी उत्पन्न हो जाती है—प्रेम की 'अग्नि' प्रदीप्त हो जाती है। इसके बाद कन्या का विवाह मनुष्य से किया जाय—यह वेश का मत है। इस आशय में कन्या की कोई बात आनु निश्चित नहीं की गई। जिस समय बतली आयु परिपक्व अवस्था पर पहुँचे, उस समय उसका विवाह हो। मर्म वेदों में कन्याएँ शीघ्र विवाह के योग्य हो जाती हैं। सर्व वेदों में २० वर्ष की आयु का विवाह भी बाल-विवाह समझा जाता है। इसी लिए वेश ने आयु की कोई सीमा नहीं बाँधी बरन्तु एक नियम का विधान कर दिया है। वह नियम जिस समाज में लागू होगा उसमें बाल-विवाह की प्रथा नहीं रह सकती।

(क) स्त्रियों का धार्मिक-विकास—बैदिक-काल में आत्मिक-विकास की दृष्टि से भी स्त्रियाँ पुरुषों के साथ एक ही क्षेत्र में विचारण करती थीं। बृहदारण्यक (२।४) में याज्ञवल्क्य तथा मैत्रेयी का सम्वाद आता है। याज्ञवल्क्य अपनी सम्पत्ति तथा घर आदि छोड़ कर स्वयं जपक में जाकर जप्यात्म-विद्या में अपना समय देना चाहते हैं। वे मैत्रेयी से अपना विचार कहते हैं। 'मैत्रेयी'-वाक्य का भी यही अर्थ प्रतीत होता है कि वह याज्ञवल्क्य की 'मित्र' भी उसकी बातों में थी। मैत्रेयी कहती है—यदि तस्यार का सारा धन एकत्रित करके उसको दे दिया जाय तब भी वह घर रहन को तैयार न होगी। उसका वह विचार जानकर याज्ञवल्क्य मन्त्री को अपने साथ ले जाय से पूर्व आध्यात्मिक उपदेश देते हैं। इस ऊँचे उपदेश को जिस सरलता के साथ मैत्रेयी हृदयपथ कर लेती है उससे मैत्रेयी के मानसिक और आत्मिक विकास की ऊँची अवस्था पर पर्याप्त प्रकाश पड़ता है। ऐतरेय ब्राह्मण (३।३।१) में स्त्री की सजा कहा गया है—'सजा तु धार्या'—इससे स्पष्ट है कि स्त्री के साथ बराबरी का मित्र का-ता व्यवहार होता था और उनका पुरुषों का-सा विकास होता था क्योंकि मित्र का अर्थ ही यह है कि जिस के साथ अपना मानसिक-विकास मानसिक-स्तर पर-ता हो।

(ख) धार्मिक-शब्द में स्त्री-पुरुष की समानता—आध्यात्मिक ज्ञान रत्न के साथ-ही-साथ धार्मिक क्षेत्र में भी स्त्री का पुरुष के बराबर ही स्थान था। कोई यज्ञ स्त्री के भाग लेने के बिना पूरा न समझा जाता था। रामचन्द्र जी के राम्याभिषेक

पर, सीता ने परिस्थान के पदचालु जब राजसूय-यज्ञ हीन तथा ती सीता भी का यज्ञ में होना अत्यावश्यक समझा गया। उस समय सीताजी की स्वर्ण-मूर्ति को उनके स्वाम पर रखकर यज्ञ की पूर्ति की गई थी। प्राचीन-काल में राजा के अभियेक के साथ उसकी राणी का भी राज्याभियेक करने की प्रथा रही है। विवाह के समय भ्राता-पिता दोनों मिलकर कन्या-दान करते थे। यह प्रथा आज तक अधिकतर तन्त्र से चली आ रही है। हिन्दु-धर्मशास्त्रों के अनुसार जब भी कन्या-दान के लिए माता का रहना आवश्यक होता है। अकेले पिता को कन्या-दान का अधिकार नहीं। वेदों का तथा उसके बाद प्राचीन भारत का युग स्वतंत्रता का युग था। उसमें कोई किसी से न ऊँचा था न नीचा स्त्री-पुरुष समान थे। स्त्रियों को चारों दिशाओं में प्रगति करने का पूरा अवसर मिलता था। इसलिए जिस लक्ष में भी स्त्रियाँ काम बढ़ाती थीं उसी की वे अपनी अमूर्त प्रतिभा के साथ ही आलोचना कर देती थीं। जिस वस्तु को भी वे हाथ लगाती थीं उसी पर वे अपने बिलक्षण व्यक्तित्व की चहुरी छाप छोड़ देती थीं। उनके आँखें कहीं बिखरा, प्रतिभा बिखार-दाखित तथा आत्यन्तक था। कहीं उनके सारे ध्यानहार में एक प्रभावशाली व्यक्तित्व की बिखरावता का अनमग होता है। जब तक स्वतंत्रता तथा सत्यानता का वायु-मंडल रहा जब तक स्त्रियों की ईश्वर-प्रद प्रतिभा को छकर्ने-कूटन का अवसर मिलता रहा तभी तक स्त्रियाँ समाज तथा देश के तादृश्य पर अपने व्यक्तित्व का प्रभाव डालती रहीं तभी तक वे अपने आत्म-बल तथा सत्ता के द्वारा देश के भावों को ऊँचा उठाती रहीं और तभी तक वे अपनी विविध-संजीवनी-शक्ति से जाति के आँखें भीचन-संचार करती रहीं।

वदिक-काल की स्त्रियों की स्थिति को देख कर भी अस्मैक-वादी कहना है कि अन्य देशों के इतिहास में जिसना हम पीछे की ओर जाते हैं उसमें उन देशों की स्त्रियों की स्थिति नीचे की तरफ जाती है। वास्तव्य देशों में भी वही हाल है, परन्तु भारत के इतिहास में जिसना हम पीछे की ओर जाते हैं उसमें ही स्त्रियों की स्थिति उच्च दिखाई देती है। यह आश्चर्य की बात है।

वदिक-काल की स्त्रियों की स्थिति को देख कर यह स्पष्ट रहा था सत्यता है कि उस समय पर्व, अग्निता, बाल-विवाह सती-प्रथा, बाधित वैधव्य बृद्ध विवाह आदि कोई उत्तरवासीय प्रथा नहीं थी।

२ मध्य-काल का पूर्वार्ध

(२) दृष्टिकोण बदल गया—स्त्रियों की वदिक तथा प्राचीन समय में जो स्थिति थी वह बहुत देर तक कायम न रहती जा सकी। वदिक तथा प्राचीन काल में स्त्री को जिस उच्च पवित्रता का दर्जा देता था वे धीरे-धीरे प्रिविलेज पड़ने लगे। उस समय स्त्री 'देवी' थी 'लक्ष्मी' थी 'पुरुष की पत्नी' थी 'पप-मार्गादि' थी जाति के भविष्य की निर्मात्री थी। पहले पुरुषों की दृष्टि में स्त्री यह सब-कुछ थी किन्तु स्त्री-सम्प्राधी यह उच्च मार्गादिता स्त्री के सम्बन्ध में विचारों की यह ऊँची उड़ान देर तक जारी न रह सकी।

पुरुष को स्त्री के प्रति बहु बुद्धि मिलता परिणाम देता तथा समाज के लिए कल्याणकारी हुआ था। अब धीरे-धीरे विपरीत दिशा में बदलन लगी। समय के व्यतीत होते-होते ऊँको विचार-धारा और पवित्र आदर्श इतने बढ़ते कि इन्होंने यम ही बढ़ा दिया। भारतवर्ष अब धीरे-धीरे मध्य-युग की ओर बढ़न बढ़ा रहा था। तथा पुरुष का नया बुद्धिकोश था। स्त्री अब भी विध्य गुणों से युक्त थी किन्तु जो कमजोरियाँ पहले स्त्री के आभूषण तथा गुण बन हुए थे अब उससे अबगुण बन गए। उसकी स्वाभाविक तथा शारीरिक निर्बलताएँ जो पहले उसकी सरलता, शोभा, शान्ति तथा सौन्दर्य को बढ़ान वाली थी अब उसकी बहुत बड़ी कमजोरी के रूप में सामने आने लगी। स्त्री शरीर में पुरुष की अपेक्षा कमजोर थी, पुरुष बलवान् था इसलिए पहले तो वह स्त्री की रक्षा करना अपना धर्म समझता था परन्तु पीछे उसकी शारीरिक निर्बलता पुरुष को अपने ऊपर एक बोझ-सी प्रतीत होने लगी। कुछ दिनों बाद नया बुद्धिकोश उत्पन्न हो गया। पुरुष स्त्री की रक्षा करता है इसलिए उसके पुरस्कार-स्वरूप बढ़ते में स्वयं ही उसने स्त्री के अधिकारों पर कब्जा जमाना शक कर दिया। पुरुष को आर्थिक बुद्धि से भी स्त्री अपन ऊपर आश्रित दिखलाई देने लगी। पुरुष धन का उपार्जन करके माता या स्त्री घर में रहकर समाज का पालन तथा गृह-व्यवस्था करती थी। दोनों के कर्म-क्षेत्र मिल होते हुए भी एक-दूसरे से कम महत्त्व के नहीं थे। किन्तु पुरुष का स्त्री के प्रति पहले का बुद्धि-निष्ठ अब बदल चका था। अब वही स्त्री जो उसके लिए पहले 'सहस्रिणी' थी अब एक साधारण-सी आश्रिता पत्नी प्रतीत होने लगी। गृह लक्ष्मी आर्थिक के रूप में नजर आने लगी। माता सेविका बन गई, बीबन और सक्तिप्रदायिनी देवी अब निर्बलताओं की जान बन गई। स्त्री, जो किसी समय अपने प्रबल व्यक्तित्व के द्वारा देश के साहित्य तथा समाज के आदर्शों को प्रभावित करती थी, अब पराधीन पराधीन निस्सहाय निर्बल बन चली गी। वैदिक-यग का बुद्धिकोश जो स्त्री के प्रति विध्य कल्पनाओं तथा पुनीत भावनाओं से परिबेधित था अब पुनतया बदल चका था। असाधारण साधारण बन चुका था, अलौकिक लौकिक। आध्यात्मिकता का नाप ही नीचे गिर रहा था। अन्य ऊँचे आदर्शों का भी अब-पतन शक हो चका था। इस अब-पतन के युग के प्रारम्भ में ही स्त्री की स्थिति काफी बदल चकी थी। स्त्री को न अब बली स्वतंत्रता थी, और न पहले-से अधिकार। पुरुष ने स्त्री को शारीरिक तथा आर्थिक बुद्धि से अपन ऊपर आश्रित बाँध उसके कई अधिकारों की छीन लिया था। स्त्री की कमजोरी पुरुष के उच्छ्वास होने का साधन बन गई थी। जब कोई जाति किसी आदर्श से एक बार गिर जाती है तो वह गिरती ही जाती है। शक्ति का लोभ और अधिक बढ़ता गया और यहाँ तक बढ़ा कि एक समय आपा अब स्त्री के ऊपर पुरुष का पूरा अधिकार हो गया। उसकी स्वातंत्र्य विचार-शक्ति उसका व्यक्तित्व—सब-कुछ लोप हो गया। उसके लिए पुरुष ने नये आदर्श तथा नये मर्यादों का निर्माण किया, जिनसे स्त्री की सामाजिक तथा पारिवारिक जगह बहुत खराब हो गई।

स्त्री की स्थिति मध्ययुग के पूर्वार्द्ध में भी-कुछ रहो उसका प्रतिबिम्ब मनुस्मृति (१।२.३) में स्पष्ट दिखाई पड़ता है। वही लिखा है—

‘अस्मत्तन्मा स्त्रियः कार्या पुरुषैः स्वैरिवाभिधायम् ।

विषयपु न सञ्जयत्यः संस्थाप्या भारमगो यः ॥

पिता रक्षति कीमारे मर्ता रक्षति यौवने ।

रक्षन्ति स्वयिरे पुत्रा न स्त्री स्वात्तव्यमर्हति ॥

—“स्त्रियों को परतंत्र रक्षना चाहिए। पुरुषों का कर्तव्य है कि स्त्रियों को रात्र-दिन मरण वश में रखें। कुमार अवस्था में स्त्री की पिता रक्षा करता है, युवावस्था में पति बुढ़ावस्था में पुत्र—स्त्री कभी स्वतंत्र रहने योग्य नहीं होती।”

(क) स्त्री का इस वय में कोई अधिकार न रहा—मध्य-युग का प्रारम्भ सब प्रकार से स्त्रियों की गिरावट का प्रारम्भ था। स्त्रियों की अविवेकास की दृष्टि से देखा जाने लगा। उनकी स्वतंत्रता का अपहरण कर लिया गया। उन्हें पुरुषों के समान अधिकारों का उपयोग करने में अयोग्य समझा गया। उनके आर्थिक तथा आत्मिक विकास के द्वारों पर ताका ठीक दिया गया। उनके साहित्यिक उन्नति के मार्ग पर उनकी प्रतिर्ध्व लगा दिये गये। उपनयन के संस्कार से स्त्री को अंकित रख कर उसको सवियों के लिए अविद्या तथा अज्ञकार के षट् में डूबेल दिया गया। जो स्त्रियाँ अधिक तथा प्राचीन काल में धर्म की प्राप्ति थीं उन्हीं स्त्रियों को धृति का पाठ तक कराने के अयोग्य घोषित कर दिया गया। ‘स्मृत्योऽपि नाधीयाताम्’—जैसे जनश्रुत बापों की रचना करके स्त्रियों की मान्यता के भ्रम से निकाल फेंका गया। स्त्रियों के लिए संस्कारों की भी कोई आवश्यकता न समझी गई। मनु (५।१५५) ने घोषणा कर दी कि स्त्री के लिए विवाह ही एक-मात्र संस्कार है। स्त्री को विवाह-संस्कार के अतिरिक्त और किसी संस्कार की जरूरत नहीं—“वेवाहिको विधिः स्त्रीणां संस्कारो वैदिकः स्मृतः। मनु के आठ प्रकार के विवाहों में आसुर, राक्षस तथा पशुप विवाह भी विने गये हैं। इनके अनुसार, यदि कोई पुरुष किसी स्त्री को बुरा कर भी ले जाय, तब भी वह उसका पति-वय में ग्रहण करे, चाहे वह स्त्री उस व्यक्ति को धृष्ट की दृष्टि से ही क्यों न देखती हो। विवाहों के इस प्रकार के वर्गीकरण से बड़ी प्रतीत होता है कि उस समय स्त्री की स्थिति बड़ी अस्थिर तथा नीची बना दी गई थी। बौद्ध धर्म-गुस्तकों से भी उस समय की स्त्रियों की सामाजिक-स्थिति पर पर्याप्त प्रकाश पड़ता है। बौद्ध-संघों में नहने ली स्त्रियों की सेवा की मनाही थी। पीछे जब स्त्रियों को भिक्षुनी बनाया भी जाने लगा तब भी उनके लिए भिक्षुओं से बड़ी अधिक कड़े नियमों का निर्वाण किया गया। बौद्ध-गुस्तक बुद्ध-जय में लिखा है कि बुद्ध की माता महा प्रजापति नीलमी ने तीन बार संघ में प्रवेश किए जान की माता माँ की किन्तु तीनों बार उसे इन्कार कर दिया गया। बहुत-कुछ बहू-मनुष्य के उपरांत जब उसे प्रविष्ट होने की आज्ञा मिली तब बड़े-बड़े आठ नियम स्त्रियों के प्रवेश के लिए बनाये गये। उनमें से एक यह भी था कि बुढ़ा-से-बुढ़ा ।

मर की आयु वालों भिक्षुओं को भी उसी दिन के तब-बीजित भिक्षु के सामने अभिवादन तथा प्रत्युत्थान करना चाहिए। एक दूसरा भिक्षु यह था कि भिक्षुओं किसी प्रकार भी भिक्षु को घाली न दे, और न कोई भिक्षु भी किसी भिक्षु से बात करे। मर्यपि महारत्ना ब्रह्म ने स्त्रियों को भी भिक्षु-जीवन स्वीकृत करने की अनुमति दे दी थी किन्तु वे इसकी अवकाश न समझते थे। स्त्रियों के संघ में प्रवेश करने का क्या परिणाम होगा इस सम्बन्ध में उन्होंने स्वयं अपने धिष्य मानस से इस प्रकार कहा था—“हे आत्मन् ! यदि तत्काल द्वारा प्रतिपादित धर्म-विषय में स्त्रियाँ प्रश्रया न पातीं तो यह धर्म चिरस्थायी होता सद्धर्म सहज क्या तक पहुँचता। किन्तु क्योंकि, आत्मन् स्त्रियाँ प्रश्रयित हुईं अतः अब यह धर्म चिरस्थायी न होगा। सद्धर्म ५ वर्ष तक ही टिक सकेगा।” अपने चक्कर बुद्ध ने स्त्रो-भिक्षुणियों की शोय से उपमा दी है। इस सब से यह स्पष्टतया प्रकट होता है कि स्त्री की स्थिति इस समय काफ़ी मिर चुकी थी। इस समय के साहित्य के अन्तर्लोकन से ज्ञात होता है कि इस समय तक वैदिक-काल का एक-धर्मी-व्रत का आदर्श लुप्त हो चुका था उसके स्थान में बहु-विवाह का अस्ममकाला प्रचार हो गया था। बहु-विवाह के बहुत-से दृष्टान्त बौद्ध-साहित्य में उपलब्ध होते हैं। महावंश के अनुसार सद्धी-वन का विवाह भाया और गहमाया नाम की दो बहनों से हुआ था। राजा विम्बसार की सोलह हजार रागियों का आतक-कथामों में बिक जाता है। उदयन की भी अनेक रागियाँ थीं।

(ग) स्त्री का धर्म-धन संकुचित हो गया—वैदिक-युग में स्त्रियाँ कुले, स्वतंत्र अथवा वरिष्ठ नाय-मंडल में विचरती थीं। उस धन-मंडल में न तो अर्थ नीच का धेरे-नाश था और न समीह तथा अविश्वास के विकृत विचार। किन्तु मध्य-युग का आलाचरण तब घुटा हुआ, विप्लव के क्रिय से भरा हुआ अविश्वास पूर्व तथा संकुचित दृष्टिकोण से दूषित था। इस युग में जो सबसे बड़ा परिवर्तन स्त्री की स्थिति में हुआ वह उसके कार्य-क्षेत्र का सीमित हो जाना था। स्त्री की शारीरिक मानसिक तथा आर्थिक—सब प्रकार की क्षमता को रोक कर उसकी स्थिति घर में परिमित कर दी गई। व्रत की सेवा करना उसके जीवन का एक-मात्र लक्ष्य निर्धारित कर दिया गया। ‘व्रतसेवा गुरी वालो पृथार्थीन्द्रियपरि धिया’—व्रत सेवा ही स्त्री के लिए मानो धन के घर में रहकर शिक्षा प्राप्त करना है और उसका काम-काज करना ही उसका मानो व्रत था अग्निहोत्र है—ऐसे विचारों में इस समय मान के लिया।

(घ) फिर भी अभी स्त्री की स्थिति बिल्कुल नहीं गिरी थी—किन्तु काले मैघों के अन्तर भी विद्युत्-दंका मिलमिला जाती है। मध्य-युग की पिराबट के बीच में भी हम पुराने उज्ज्व पश्चिम आश्रयों की धलक कहीं-कहीं दिखलाई पड़ जाती है। अभी तो जिस अनुस्मृति में यह लिखा है कि स्त्रियाँ विस्वात करने योग्य नहीं, स्वतंत्र रहने लायक नहीं, उसी अनुस्मृति में स्त्री को पूज्य-वर्द्धि से आदर वा सम्मान की दृष्टि से देखन का धन्य भी मिलता है। अनु (३५६) का कहना है—

“यत्र नार्यस्तु पुण्यन्ते रमन्ते तत्र वैवता” । —जहाँ स्त्रियों का सम्मान होता है, उस स्थान में वैवता प्राप्त करते हैं। मनु के इस वाक्य में उसी पुराने बहिक आदर्श की सतक है जिसे सामने रखकर एक समय भारतवर्ष स्त्री की ‘बेबी’ ‘सम्प्राप्ती’ के रूप में वैवता का। मध्य-युग की गिरावट के समय में भी अर्ध-नारीश्वर का भाव पाया जाता है। शिव तथा पार्वती का जोड़ा स्त्री की स्थिति को लक्ष्य में रख कर ही बनाया गया था। परन्तु इस समय की धार्मिक कल्पना में वैदिक विचार का प्रतिबिम्ब-मात्र ही छेप रह गया था असली विचार लुप्त हो रहा था।

बीड़-काल की पुस्तकों को गम्भीर दृष्टि से देखने से भी यही निष्कर्ष निकलता है कि मध्य-युग के पूर्वार्ध में स्त्रियों की स्थिति यद्यपि बहिक-युग की अपेक्षा बहुत अधिक गिर चुकी थी किन्तु फिर भी इतनी गिरावट नहीं हुई थी जो उस युग के उत्तरार्ध में बिछाई देती है। इस समय तक यद्यपि स्त्रियों की शिक्षता पाश्चित्य तथा स्वतन्त्र विचार-शक्ति का पर्याप्त मात्रा में हास हो चुका था तथापि उनमें सत्त्विक अथवा आत्मिक तथा स्वतन्त्र व्यक्तित्व का अभी तक कुछ अंश बचा हुआ था। उसी अथवा बल और प्रभाव के द्वारा उन समय की स्त्रियाँ महत्मा बुद्ध-जैसे महान् व्यक्ति को बाधित कर सकी थीं कि उनकी धर्म-संघों में प्रविष्ट होने की आज्ञा मिले। सब में ५ के लगभग स्त्रियों ने स्वान प्राप्त कर लिया था। और, जिस योग्यता के साथ उनमें से कुछ न संघ के नियमों को पुरा किया और संघ के उद्देश्यों का समस्त ध्यान में प्रचार किया इससे उनकी शिक्षा तथा उच्च कोटि की योग्यता का पर्याप्त परिचय मिलता है। बीड़-ग्रन्थों में उनको विदुषी स्त्रियों का उल्लेख है, जो बुद्धिमती सुशिक्षिता और प्रतिष्ठा-मय थीं। संभूत-निकाय में सुबका नाम की एक महिला का नाम आता है, जिसकी वक्तव्य शक्ति अपने समय में अद्वितीय समझी जाती थी। जिस समय वह राजपूत में व्याख्यान देने गईं तो सम्पूर्ण नगर निवासियों को उसके व्याख्यान की सुचना इस प्रकार दी गई—‘सुबका अमृत-वर्षा कर रही है। जो लोग बुद्धिमान् हैं वे जायें और अमृत-रस का पान करें।’ अथवा जैसा विद्याका आविर्भाव विदुषी महिलाओं का परिचय भी बीड़-ग्रन्थों में मिलता है। मण्डन मिश्र की स्त्री विद्यावरी का संकराचार्य-जैसे विद्वान् के सम्मुख मध्यस्थ बनना और फिर उनसे शास्त्रार्थ करना भी सिद्ध करता है कि मध्य-युग में स्त्रियों ने अपने सब अधिकारों को नहीं छोड़ा था।

(४) राजपूत-काल तक स्त्री-जाति अपनी स्थिति का सम्मान रही थी—बीड़-काल के अनन्तर जब हम राजपूतों के समय की तरफ आते हैं तब भी हम इतनी परिणाम पर पहुँचते हैं कि स्त्री-जाति का भाग्य-सुख वहाँ भी अभी पुनस्तथा अन्वहित नहीं हो गया था। अब भी प्रजापति की अंतिम रक्षितों राजपूतान की अर्ध-भूमि को अपने क्षेत्र से आलोचित कर रही थीं। यद्यपि सूर्यास्त क्षीय हो रहा था, तथापि इस मोक्ष की टिमटिमाहट में स्त्री-जाति का भाग्य-सुख अगितन बार चमक उठा था। राजपूत-नारियों के वैभवं अथवा शक्ति तथा वीरता ने अरताचल की

और आते भाग्य-सूर्य में एक बार पुनः ज्योति का संसार किया था। रानी कुर्मावती का दृष्टान्त वित्तसे छिपा है। वह मङ्ग-प्रदेश की छोटी-सी रानी थी। उसके पुत्र पर मकबर न आजमन कर दिया। अपने छोटे-से शिशु की रक्षा करने के लिए रानी कुर्मावती ने अपनी सेना तैयार की और स्वयं उसकी सेनापति बनी। यद्यपि वह युद्ध में परास्त ही गई तथापि उसका भारत के सम्राट के साथ युद्ध करने के लिए उद्यत हो जाना उस विराट के समय भी, स्त्री-जाति के अदम्य साहस पर पर्याप्त प्रकाश डालता है। जिस समय उत्तम देव सिपा कि वह जीत न सके, उस समय अपने को बाज्यों के हाथ में छोड़ने की अपेक्षा उसका आत्मघात कर सेना स्थिर करता है कि स्त्रियों ने आत्म-बलिदान का नाम किस उच्च कोटि में वर्तमान था। इसी प्रकार पानसर-मुठ में बिसौ-कुम्ह की लड़ाई में जिस समय राज-पुत-बैदियों की बिके के मिरने के समाचार मिले उस समय वित्त क्षात्र-बलिदान के नाम से बार-बार ही राजपुतमियाँ बैलरिया पहनकर बलती चित्तों में जा बैठी थीं। परास्त होते हुए सिपाहियों को उत्साहित करना भागते हुएों की फिर से वापस कर देश के लिए मर-मिटने की कलकार देना पुत्र को पति को भारत माता के शुभ मस्तक पर कलंक का टीका न लगन देन का आदेश करना उस समय की वीरांगनाओं का सहज स्वभाव था। ये कथाएँ भारत के मेघाच्छन्न मध्यकाल में—उस काल में जब स्त्री-जाति अपने ऊँचे पद से गिराई जा रही थी जब उसके अधिकार चारों तरफ से छीन जा रहे थे—विद्युत् की रेखाओं का काम कर रही ह। स्त्रियों की स्थिति गिर रही थी शायद बहुत तेजी से गिर रही थी किन्तु बैदिक आदर्शों के वर्तमान यम की अपेक्षा कुछ अधिक मजबूती के कारण उस समय की मलक इस युग में साक सौर पर मर जा रही थी। समातन बैदिक-युग के उच्च मुकुट आदर्शों की इमारत करीब-करीब ढह चुकी थी फिर भी उसका ढूँढ़-कटा ढाँचा उसके लंबहर अब भी मौजूद थे।

३ मध्य-काल का उत्तरार्ध

(क) स्त्री-जाति का काला युग—किन्तु लंबहर आँखें लंबहर ही न। समय की कड़ी जपेट को न कब तक सहन कर सकते थे। शीघ्र ही वह समय आया जब कि ऊँचे आदर्शों के अन्धे हुए सम्मानसेव भी बराबरापी हो गए। स्त्री-जाति का आत्म-नितारा बढ़ते हुए अन्धकार में छिप गया स्त्री-जाति की अशोचिता चरम सीमा तक पहुँच गई। उनके इस वर्तमान में उनका अधिक भी अन्धकार में डक लिया। ऐतिहासिक-बुद्धि से यह युग मध्य-युग का उत्तरार्ध कहा जा सकता है। मध्य-युग के उत्तरार्ध की ऐतिहासिक-बुद्धि से काला-युग कहना चाहिए। स्त्रियों पर समाज के अत्याचार और अत्याय ने इस युग को इतना काला कर दिया कि इस समय के इतिहास के पन्ने समाज की स्वेच्छाचारिता की कालिमा से लदा नाले रहेंगे। इस समय भारतीय स्त्री की मनुष्य की कोटि में नहीं गिना जाता था। उसके सब अधिकार छीन लिये गए थे। उसका स्वतंत्र व्यक्तित्व सब प्रकार से नष्ट हो चुका था।

(क) स्त्री की स्थिति मुख्य हो गई—समाज में तो उसकी स्थिति रही ही नहीं परिवार में भी उसकी स्थिति मुख्य ही गई। एक स्त्री के होते बत इस युग में जनेकों धारियाँ कर सकता था। स्त्रियों पर की जूती के समान समझी जाती थी। जिस प्रकार पर की जूती पुरानी होने पर बदलने योग्य हो जाती है, इसी प्रकार एक स्त्री के पुराना हो जाने पर दूसरी को उसका स्थान मिल जाता था। कहीं यह निष्पक्ष कोटि को विचार-बारा और कहीं बहिक-काल को यह उच्च अभी की विचार-बारा जिसमें स्त्री में 'देवी' तथा 'तन्त्राज्ञा' का स्वरूप देखा गया था। दोनों में बदीन-आलसान का संतर था। इस समय घर के अन्दर स्त्री की स्थिति पतन की चरम सीमा तक पहुँच चुकी थी। स्त्री मनुष्य है यह लोगों ने समझना ही छोड़ दिया था। स्त्री मुख्य के लिए ही थी वह उसकी योग्य वस्तु थी विमोद की सामग्री थी पशु के मुख्य पराधीन थी। उस समय के विद्वान् तथा नायक कवि तुलसीदास के निम्न-लिखित कुवाच्यों से उस काल के स्त्री-जाति के प्रति प्रबलित विचारों का चित्रण मनी-भाति ही जाता है। तुलसीदास जी लिखते हैं—“डोल, गँवार, झूठ पग, नारी में सब ताड़न के अधिकारी।”

(ग) इन युग में स्त्री मनुष्य कुरीतियों का शिकार हो गई—इस युग में मित्रा तो स्त्रियों में लपट हो ही चुकी थी क्योंकि “स्त्री-झाड़ी नाबौयस्तामू” का पुरे देश के साथ प्रचार हो रहा था साथ ही बाल-विवाह भी पूरी तरह फैल चुका था। अष्ट-वर्षा भवेत् सीरी नव-वर्षा मु रोहिणी। दश-वर्षा भवेत् कन्या अत ऊर्ध्वं रजसवता ॥”—के बाद से भारत का कोना-कोना पूँव उठा था। छोटी-से-छोटी कन्या का विवाह कर देना माता-पिता के लिए सम्मान रत्न का प्रश्न ही गया था। कुछ-कुछी बलिष्यों के विवाह प्रतिदिन रहे जाते थे। जब एक-दो बच की बालिका बचू बनन लगे तो बाढ़-उत बच वाली बाल-विवाहों की भी कमी न रही। पहले जब भारतीय राजकी सुप्रसिद्धता थी तब वह उच्च जातिप्राय के अल्पों को सम्मानी थी। जब जनेकों उच्च कुल की स्त्रियाँ पति के घर में घर जीवित रहने की अपेक्षामृत्यु की अच्छा समझती हुई अपने को जीवित ही बला देने लगीं। पहले स्त्री-प्रथा का आधार स्वेच्छा थी, पीछे बाधित होकर लती हो जाने की प्रथा चल पड़ी। जनेकों अवीच बालिकाओं की बत के साथ जीवित बलाया जाने लगा। एक ओर भारत की कुलकुली बलिष्यों का विवाह-संयम बँधे की धेड़ियाँ तथा अविद्या का संस्कार समाज को रसातल की ओर खींच रहे थे दूसरी ओर विधवाओं के श्वन तथा बितावर बीटी अयोग्य बालिकाओं की तीव्र शोकाकार से भारत का कोना-कोना व्याप्त हो उठा। स्वेच्छाचारिता तथा अमानविकता की पराकाष्ठा हो गई। स्वार्थ अन्धधारा तथा अमानविकता की इन अमानुषिक प्रवृत्तियों के प्रभाव भी धीरे-धीरे प्रतिष्ठा का प्रारम्भ हो गया परन्तु अभी भारतीय-नारी मरुत के बीच में से निकलने की प्रक्रिया में ही पड़ गई थी तब में से निकल ही नहीं थी। मरुत के बीच में से निकलने की प्रक्रिया १९वीं शताब्दी से प्रारम्भ हो गई और इस शताब्दी से ही वर्तमान-काल की गति-विधियों का प्रारम्भ होता है।

भारतीय नारी की स्थिति—वर्तमान तथा भविष्य (POSITION OF INDIAN WOMAN—PRESENT AND FUTURE)

हमारे देश के प्राचीन तथा मध्य-काल में भारतीय नारी की क्या स्थिति थी—यह देखने के बाद अब हमें बताना है कि वर्तमान-काल में भारतीय नारी की क्या स्थिति है, और भविष्य में इस स्थिति का क्या रूप होना चाहेगा है। वर्तमान-काल को हम दो भागों में बाँट सकते हैं—१९वीं शताब्दी तथा २०वीं शताब्दी। मध्य-काल में भारतीय नारी की स्थिति का जो रूप था उसका प्रमाँद बिना हमें १९वीं शताब्दी के प्रारम्भ में दिखाई देता है, और क्योंकि अब कोई वस्तु अपनी चरम सीमा पर पहुँच जाती है तभी से उसकी प्रतिक्रिया प्रारम्भ होती है, इसलिए १९वीं शताब्दी से ही स्त्री-जाति की जागृति के वर्तमान-युग का सूत्रपात समझना चाहिए। १९वीं शताब्दी में जागृति का सूत्रपात हुआ था परन्तु स्त्री-जाति के नभोर्मंडल में अन्धकार अपनी चरम सीमा पर था। जो जागरण १९वीं शताब्दी में स्त्री-जाति के करवट बढ़ाने के रूप में शुरू हुआ वह २० वीं शताब्दी में स्त्री-जाति के पूर्ण जागरण का रूप धारण कर गया। हम इस अभ्यास में भारतीय नारी की १९वीं तथा २० वीं शताब्दी की स्थिति पर विचार करेंगे और उसके भविष्य के बारे में भी कुछ बर्णन करेंगे।

१ उन्नीसवीं शताब्दी में भारतीय नारी

मध्य-युग में भारतीय नारी की जो स्थिति रही उसकी रैन १९वीं शताब्दी को मिली परन्तु इस शताब्दी की विशेषता यह है कि इस काल में स्त्री की स्थिति न बढ़ा सका। इस काल को भारतीय नारी की स्थिति का सन्ध्या-काल कहा जा सकता है। इस समय स्त्री की स्थिति क्या थी ?

(क) शिक्षा के क्षेत्र में स्त्री की स्थिति—१८वीं शताब्दी के अन्त तक तथा १९वीं शताब्दी के प्रारम्भ में भारत में स्त्री-शिक्षा की क्या स्थिति थी—इस पर गुजरौ न प्रकाश डाला है। गुजरौ का कहना है कि १८२२ में भ्रारत में ऐसी प्राथमिक पाठशालाओं में १,७८,६१ लड़के शिक्षा पा रहे थे किन्तु लड़कियाँ कुल ५,४८ ही शिक्षा ग्रहण कर रही थीं जबकि १८२४-२९ में किसी स्कूल में कोई लड़की नहीं पढ़ रही थी। एडम के कबजान सार बमाल में १८३५ में यह बिलो के विमाण में ही नहीं आता था कि लड़कियों को भी पढ़ाना चाहिए। हिन्दू

परिवार में यह विचार प्रचलित था कि जो लड़की पढ़ना-लिखना सीख जायेगी वह विवाह होते ही विधवा हो जायेगी। जमींदार लोग अपनी लड़कियों को बोझ-बहुत पढ़ा-लिखा देते थे परन्तु वे भी यह मानने को तयार नहीं होते थे कि लड़की पढ़-लिख सकती है। श्री अलीकर के कथनानुसार १९वीं शताब्दी के प्रारम्भ में ब्रह्म-संस्थान का काम सिर्फ़ बेव्यालों का रहा था। ललित-कलाओं का भी उच्च-धरम की स्त्री से कोई भारता में रहा। यह काम भी बेव्यालों का ही समझा जान गया।

१८१३ में ईस्ट इंडिया कम्पनी को सिडेन की पार्लियामेंट की तरफ़ से आदेश हुआ कि भारतीयों को शिक्षा देना जो उसकी जिम्मेदारी है। इस आदेश को कम्पनी के अधिकारियों ने पुरवों की शिक्षा तक ही सीमित रखा। उनका कहना था कि इस देश में स्त्रियों को शिक्षा देना ठीक नहीं समझा जाता अगर स्त्रियों को शिक्षा दी जाने लगेगी तो यहाँ के लोग बिगड़ कर पड़ें। स्त्रियों को शिक्षा देनी चाहिए या नहीं देनी चाहिए—इस विचार में कोई बर्तन पड़े? पुरवों को इस शिक्षा दे देते हैं अगर पुरव चाहेंगे तो स्त्रियों की स्वयं शिक्षा देने लगेगे। सरकार की इस मनोमूर्ति का परिणाम यह हुआ कि स्त्रियों के लिए शिक्षा का क्षेत्र बन्द रहा। इस समय ईसाई मिशनरी उन लड़कियों के लिए जो ईसाई-धर्म ग्रहण कर लेती थी शिक्षा-केन्द्र की ओर से स्त्रियों को शिक्षा देने के लिए अन्य कोई प्रयत्न नहीं होता था। १८२२ में कलकत्ता में उच्च हेयर ने और १८४८ में बम्बई में एन्सक्रिप्शन कलेज के प्रो. वेदुम ने लड़कियों की शिक्षा देने की संस्थाएँ खोलीं, परन्तु ये शिक्षा-संस्थाएँ इनी-जिनी थीं इनसे स्त्री-शिक्षा का क्षेत्र अत्यन्त सीमित रूप में जुड़ा। १८५४ तक^१ राज्य की तरफ़ से स्त्री-शिक्षा के लिए कुछ नहीं किया गया। इस जमाने में जो-कुछ हुआ निजी उद्योग से उद्धार व्यक्तियों के प्रयत्न से या मिशनरियों के उद्योग से हुआ। १८५४ तक भारत में लड़कियों के २५६ स्कूल तल चके थे जिनमें ८, ०० छात्राएँ विद्या ग्रहण कर रही थीं। इनमें १११० ब्राह्मण स्त्रियों में थीं। बम्बई में लड़कियों के ६५ स्कूल तल चके थे जिनमें ६,५० लड़कियाँ पढ़ रही थीं। बंगाल में लड़कियों के १८८ स्कूल तल चके थे जिनमें ९८९९ लड़कियाँ पढ़ रही थीं। परन्तु ये सब शिक्षा-संस्थाएँ मिशनरियों द्वारा चलाई जा रही थीं इनमें राज्य का कोई हाथ नहीं था।

१८५४ में स्त्रियों की शिक्षा में कुछ न करन की राज्य की नीति में परिवर्तन हुआ। जैसे १८१३ में पार्लियामेंट की तरफ़ से कम्पनी को आदेश हुआ था कि भारतीयों की शिक्षा की तरफ़ ध्यान दे और कम्पनी के पुरवों तथा स्त्रियों दोनों की शिक्षा की तरफ़ ध्यान देन की अपेक्षा सिर्फ़ पुरवों की शिक्षा को अपना उत्तर दायित्व समझा था। जैसे अब १८५४ में ईस्ट इंडिया कम्पनी के बोर्ड ऑफ़ मैन्युज

१ Report of the National Committee on Women's Education (May 1958 to January 1959) published by the Ministry of Education.

के मुझिया तर चार्टर्स बुड न एक 'डिस्पच' (Despatch) लिखा जिसमें स्त्रियों की शिक्षा की तरफ विशेष ध्यान देने का आग्रह किया। इसे 'बुड-डिस्पच' कहा जाता है, और इसमें स्त्री-शिक्षा की अंग्रेजी शासन का एक आबश्यक अंग कहा गया। इस बीच १८५७ का प्रवर हो गया और स्त्री-शिक्षा की तरफ से फिर ध्यान हट गया। १८८१ के समय स्त्री-शिक्षा की स्थिति यह थी कि स्कूलों में अगर् १ • लड़के शिक्षा ग्रहण कर रहे थे तो शिक्षा ग्रहण करने वाली लड़कियों की संख्या कुल ४१ थी और अगर् १६ पुस्को म एक पुस्को फ्र-मिलिस सवता वा लो ४१४ स्त्रियों में एक स्त्री पढ़-लिख सकती थी।

१९वीं सताब्दी में भारतीय-नारी की शिक्षा की यह अवस्था थी। इस काल में स्त्री-शिक्षा की तरफ बीरे-बीरे ध्यान दिया जाने लगा परन्तु इधर विशेष ध्यान २ भी सताब्दी से देना शुरू हुआ।

(क) बाल-विवाह तथा स्त्री की स्थिति—मध्य-युग की बाल-विवाह की प्रथा १९वीं सताब्दी को दायमाय में मिली थी। कुछ-सीतो बच्चियों का विवाह कर दिया जाता था। १८८४ में जो बहुरामजी मलाबारी न एक मोठ लिखा जो सब प्रान्तीय-सरकारों के पास भेजा गया। इस मोठ में कहा गया था कि राज्य की तरफ से बाल-विवाह पर प्रतिबन्ध लगाना चाहिए। इस बात पर तो सब सहमत थे कि बाल-विवाह बहना चाहिए, परन्तु राज्य को इसमें हस्तक्षेप करना चाहिए—इस बात को मानने के लिए सब लोग तैयार नहीं होते थे। प्रान्तीय-सरकारों ने इस विषय पर सोच-विचार करने के बाद तय किया कि इसमें हस्तक्षेप उचित नहीं है, समय के ऊपर इस बात को छोड़ देना चाहिए। १८९ में एक बंगाली लड़की फूलमणि दासी का ११ वर्ष की अवस्था में पति के साथ सहवास से देहान्त हो गया। उस पर हत्या का अभियोग लगा। उसमें अपनी सझाई में 'भारतीय-बन्ध-विधान' की यह धारा पैत्र की जिसके अनुसार विवाह में लड़की की न्यूनतम आय १ बय मानी गई थी। इससे समाज-मुबारकों का ध्यान बाल-विवाह तथा सहवास के ऐसे कानूनों की बदलने की तरफ गया। अब सहवास की आयु १ से १२ वर्ष की गई तब पुरानी लकीर पीड़ने वालों ने इसका धोर विरोध किया परन्तु फिर भी १८९१ में 'सहवास-कानून' (Consent Act) के अनुसार यह आय १२ वर्ष कर दी गई।

१९वीं सताब्दी में भारतीय-नारी की विवाह के सम्बन्ध में यह अवस्था थी। इस काल में धीरे-धीरे इस बात की तरफ ध्यान जाने लगा कि विवाह के लिए आयु का विवाह-योग्य होना आवश्यक है।

(ग) बुढ़-विवाह तथा स्त्री की स्थिति—बाल-विवाह के साथ-साथ १९वीं सताब्दी में बुढ़ों के विवाह पर कोई प्रतिबन्ध नहीं था अब भी नहीं है। महानारत में भीटन ने कहा है कि ३ बय के पुस्को की १२ वर्ष की तथा २१ वर्ष के पुस्को की ७ बय की न्याय से धारी होनी चाहिए। इस प्रकार के विषय-आय के विवाहों का परिणाम यह स्वाभाविक था कि बुढ़े छोटी आयु की कन्याओं से विवाह करने लगे। बुढ़ों के ऐसे विवाह आज तक होते हैं उन पर कोई रोक-टोक नहीं। बुढ़ी से कोई

शादी करन को सँवार नहीं होता परन्तु बुढ़ा पुरुष से विवाह करने की साम्प्रदायिक रूढ़ि है। भारतीय-मारी की पत्नी के रूप में बुढ़ा के सुपुत्र किया जा सकता है—यह भारतीय-मारी की स्थिति पर पर्याप्त प्रकाश डालता है। जब इस स्थिति के विरोध में जन-मत पकड़ उठा हुआ है परन्तु १९वीं शताब्दी में ऐसे विवाहों का कोई विरोध जो नहीं करता था।

(ब) सती-प्रथा तथा स्त्री की स्थिति—हिन्दू-समाज में सती-प्रथा का इतिहास आदर्श मध्य-युग की उपज है। बहिर-काल में पत्नी की पति के लिए बितनी जिम्मेदारी थी पति की पत्नी के लिए पतनी ही जिम्मेदारी थी परन्तु मध्य-युग में स्थिति बदल गई। इस युग में पति को सब अधिकार व पत्नी की कोई अधिकार नहीं था। पत्नी का कार्य पति की सेवासाधन रह गया था। इस युग में पति के मर जाने पर पत्नी के लिए बितारीहू का आदेश था। वह पति के साथ जास्य हो जाती थी। इसी को सती-प्रथा कहा जाता है। १९वीं शताब्दी में सती प्रथा अवनत करन मौकम पर थी। १८१५ से १८२८ तक सती होने वाली स्त्रियों की संख्या निम्न थी —

सन्	कलकत्ता प्रदेस	बाका	मुर्शिदाबाद	पटना	बंगाल	बरेली
१८१५	२५३	३१	११	९	४८	१५
१८१६	२८९	२४	२२	२९	५५	१३
१८१७	४४२	५२	४२	४९	१३	१९
१८१८	५४४	५८	३	५७	१३७	१३
१८१९	४२१	५५	२५	४	१२	१७
१८२०	३७	५१	२१	६२	१०३	२०
१८२१	३७२	५३	१२	६९	११४	१५
१८२२	३२८	४५	२२	७	१२	१६
१८२३	३४	४	१३	४९	१२१	१२
१८२४	३७३	४	१४	४२	९३	१०
१८२५	३९८	११	२१	४७	५५	१७
१८२६	३२४	६५	८	६५	४८	८
१८२७	३३७	४९	९	५५	४९	१८
१८२८	३९	८७	१०	५५	३३	१

सती-प्रथा के विषय में यह विचार प्रचलित था कि जो स्त्री सती हो जाती है वह स्वर्ग स्वर्ग जाती है किता तथा पितृ-पुत्र की तीसरी पीढ़ियों की तार बेती है। इसका परिणाम यह था कि लम्बे-सम्बन्धी भी स्त्री को पति के मर जाने पर सती होने के लिए बाधित करते थे। मध्य-युग में बहुमन्य सुलभक तथा अन्धकार न इस

निर्बलतापूर्ण-प्रथा को बन्द करने का प्रयत्न किया परन्तु वे सफल नहीं हुए। १८२९ में राजा राममोहन राय तथा लार्ड बेंटिन्क के प्रयत्न से स्त्री-प्रथा को रद्द कानूनी करार दे दिया गया। १९वीं शताब्दी तक बली जा रही यह मध्य-यूरोपीय रोम-कथंठ कुप्रथा उस समय की स्त्री की स्थिति पर पर्याप्त प्रकाश डालती है।

(क) बाबित-नववय तथा स्त्री की स्थिति—१९वीं शताब्दी में यद्यपि कानूनी तौर पर स्त्री का पति के साथ म सम्बन्ध हो जाना रोक दिया गया तथापि स्त्री के लिए आश्रम विधवा के तौर पर जीवन बिताना हिन्दू-समाज में धर्म समझा जाता रहा। १८८४ में विधवाओं को दुर्वृत्ता पर बहुरायजी मल्लाकारी ने सरकार का ध्यान आकृष्ट किया तो हिन्दू-समाज उस पर विचित्र उठा। पुनः के एक भी विपत्तिकार महोदय ने सरकार को लिखा : “मे जानता हूँ कि बहुरायजी मल्लाकारी के बाबित नववय पर निम्ने नोट को हिन्दुओं में प्रसारित करने में मल्लाकारी तथा सरकार का उद्देश्य हिन्दुओं को अपमानित करना नहीं है परन्तु इसका परिणाम इसके अतिरिक्त कुछ नहीं हुआ कि हिन्दू-समाज को मल्लाकारी ने कर्मवित किया है। मल्लाकारी को एक सभ्य के तौर पर हिन्दुओं को कर्मवित करने वाले अपने नोट को समा-याचनापूर्वक वापस लेना चाहिए, यात कर जब कि यह नोट सरकार के सत्पावधान में प्रसारित किया गया है। अगर सरकार को पता होता कि इस नोट के प्रसारित करने से हिन्दू-समाज अपने को बितना कर्मवित हुआ अनभव करता तो सरकार ऐसे नोट को कभी प्रसारित न करती। वहन का अभिप्राय यह है कि विधवा के साथ किये जा रहे बलात्कार को दूर करने में प्रयत्न को भी १९वीं शताब्दी में हिन्दू-समाज सहन करने को तैयार नहीं था।

(ख) बहु-विवाह तथा स्त्री की दामी-रूप में स्थिति—स्त्री को अर्ध पति गर जान पर उसकी जिता के साथ सम्बन्ध हो जाने के लिए प्रेरणा को अती भी बड़ी पुस्तक पड़ती स्त्री के जीवित रहते दूसरी तीसरी चितनी चाहे स्त्रियों से विवाह कर सकता था। स्त्री को दासी के सिवाय कुछ नहीं समझा जाता था। एक स्त्री अपने साथ दूसरी स्त्री को कैसे बर्बाद कर सकती है—यह विचार हिन्दू-समाज के अस्तित्व में आता-उत्पन्न था। विवाहहीन घर सास-ससुर यह समझते कि शोक-व्रतन करने के लिए एक नीकरानी आ गई है। मध्य-युग से इस काल तक स्त्री के लिए पति की सेवा तथा वात्सल्य के आदर्श को बुरा सराहा गया है। यह कहा गया है कि पति कैसा भी हो, कोई हो रोमी हो व्यवहारही हो स्त्री के लिए वह वैधता है, पुत्रणीय है। स्त्री भी इस आदर्श को अपने सिर-माथे पर धारण करती रही है और स्त्रियों से संकटमय जीवन व्यतीत करती रही है। इस आदर्श पर अडिग रहने के कारण उसकी हिन्दू-समाज सराहना करता रहा है, डीक ऐसे जैसे कोई पुत्रान जब अपने मासिक कर्त्तव्य को अपने पर ले लेता है तब उसकी सराहना होती है।

(ग) बाबित-नव तथा स्त्रियों की स्थिति—हिन्दू-समाज में लड़के के बंदा होने पर छुडिया मनाई जाती है लड़की के बंदा होने पर पनी मनाई जाती

है। लड़की का होना किसी-किसी हिन्दू-जाति में इतना बुरा माना जाता है कि १८ से पहले तक लड़कियों को पैदा होते ही गला घोट कर या मज्झिम डेकर मार दिया जाता था। मध्य तथा पश्चिमी भारत के राजपूतों आर्यों तथा मेवातियों में कन्या का जन्म अशुभ माना जाता था उसे जीने नहीं दिया जाता था इस कारण नहीं दिया जाता था क्योंकि उसके विवाह पर दहेज देने के लिए वे समर्थ नहीं होते थे। १८ ९ में एक कानून द्वारा इस प्रथा को रोक दिया गया।

(क) पर्वी तथा सिन्धवा की स्थिति—रबी की स्थिति बहुत बुरी थी। इस सम्पत्ति के समान एक जीवित-जायत वस्तु सम्पत्ति है, उसकी रक्षा करना चाहिए, उसे हमारी जन्म सम्पत्ति को और बुरा से बचा सकते हैं हमें इस सम्पत्ति की भी रक्षा सकते हैं—यह मानना पर्व के रूप में साकार होकर रबी जाति की समाज में स्थिति को प्रभावित करती रही है। पर्व की प्रथा भारतीय प्रथा नहीं है। यहाँ में लिखा है—“सुर्जमसीरिय बधुः इमां समेत पश्यत” — यह संगठन करने वाली बहू आयी है इसे आकर देखो। कहाँ तो यह मानना और कहाँ रबी को पर्व में छिपा कर रखने की धारणा। यह प्रथा हिन्दुओं में सुसंस्कारों के सम्पर्क से आयी और १९वीं शताब्दी में उच्च वरान की कोई रबी बिना पर्व के घर के बाहर नहीं निकल सकती थी। पर्व इतना बड़ा बनाया जाता था कि अगर रबी न घर से बाहर नहीं सने-सम्बन्धियों से विरक्त जाना होता था तो वह अच्छा-प्राप्ता वस्तु-वस्तु सम्पत्ति बन जाती थी। बड़े घराने की स्त्रियों के लिए प्रसिद्ध था—‘असुर्यमस्या राजद्वारा’ —अर्थात् राजाओं की स्त्रियाँ इतने पर्व में बनी रहती हैं कि वे मृत्यु के भी वर्णन नहीं कर सकती।

२ उन्नीसवीं शताब्दी की भारतीय-मारी की अधोगति के कारण

भारतीय-मारी की इस अधोगति के कारण क्या थे—इस पर विचार करना आवश्यक प्रतीत होता है। वैसे तो इस अवयव के अनेक कारण रहे थे जो सचते हैं परन्तु उनमें मुख्य कारण निम्न थे —

(क) मध्यम परिवार में मारी की लता का स्वीकार करना—व्यक्तिगत परिवार तो अब बनन लग रहे परन्तु पहले परिवार का रूप संयुक्त-परिवार का था। संयुक्त-परिवार का आधारभूत भाव परिवार के सब सदस्यों की सम्पत्ति का सम्मिलित रूप में होना है। इस सम्पत्ति में अगर स्त्रियों को भी हिस्सा दिया जाय तो सम्पत्ति बिखर जाय संयुक्त एक व्यवस्था रहे इसलिए न रहे क्योंकि लड़की की विवाह के बाद दूसरी जगह चली जाती है अगर वह सम्पत्ति में हिस्सेदार हो तो वह पिता की सम्पत्ति न अपना हिस्से को या तो बचे या कोई दूसरा प्रयत्न करे। लड़की का क्योंकि दूसरी जगह विवाह हो जाता है और विवाह के बाद पिता की सम्पत्ति में अपना हिस्से का वह प्रयत्न नहीं कर सकती करे तो सम्पत्ति के टुकड़-टुकड़े हो जाय वह संयुक्त न रहे इसलिए संयुक्त-परिवार में रबी की कोई हिस्सा नहीं दिया गया। विवाह होने के बाद वह जिन परिवार में जाती थी वह भी संयुक्त-परिवार होता था। उस परिवार की सम्मिलित-सम्पत्ति का

झींझा भी बना हुआ होता था उसे अथवा उस सम्पत्ति में हिस्सा दिया जाता तो उस झींझे को छिन्न-भिन्न करना पड़ता इसलिए उसे पति के परिवार की सम्पत्ति में भी हिस्सा नहीं दिया गया। विधवा होने पर भय सिरों से कौन संयुक्त-परिवार की सम्पत्ति की तिर्प विधवा के लिए छिन्न-भिन्न करता उसे अपना नजारे की ही तो चरख की वह परिवार की तरफ से उसे दिया जाता था। स्त्री की लोग ही व्यवस्थाएँ हो सकती हैं—पुत्री के रूप में पत्नी के रूप में विधवा के रूप में। इन तीनों रूपों में हिन्दू-परिवार तथा को अल्पवय्य ब्रह्मण्य रखने के लिए हिन्दू-सामाजिक-संयोजन में पुत्री पत्नी तथा विधवा को सत्ता की ही स्वीकार नहीं किया। किसी व्यक्ति की सत्ता सम्पत्ति में उसके अधिकार या हिस्से से जानी जाती है। जब पुत्री पत्नी तथा विधवा का सम्पत्ति में अधिकार न माना गया तब इनकी सत्ता ही समाप्त हो गई। जिसकी सत्ता ही नहीं मानी गई उनका अधःपतन सामाजिक था। ऐसे को बेच दिया जाय गुलाम की तरह रख लिया जाय एक की बहुत मनक गुलाम रख लिये जायें जसा दिया जाय—ऐसे के साथ जो-कुछ किया जाय बीड़ा है। इस दृष्टि से भारतीय नारी की अव्यवस्था का मुख्य कारण संयुक्त-परिवार तथा था। आज के युग में जब संयुक्त से वैवाहिक परिवार बन रहे हैं उसमें नारी को पुत्री पत्नी तथा विधवा के रूप में सम्पत्ति में अधिकार भी मिल रहे हैं पुरानी सींहासनों बदल रही हैं यंत्रों की जाड़ में छिपी बड़ि तथा बरम्बरा समाप्त हो रही है स्त्री की स्थिति में परिवर्तन आ रहा है नारी की बुद्धि सत्ता की स्वीकार किया जा रहा है और इस बुद्धि सत्ता को स्वीकार करने के साथ-साथ नारी की १९वीं सदी की स्थिति बदलती आ रही है। यह विचार धनिकर का है।

(स) अनुलोम तथा प्रतिलोम विवाहों की प्रथा—हिन्दू-स्त्री के अधःपतन का दूसरा कारण अनुलोम-विवाहों की स्वीकृति तथा प्रतिलोम-विवाहों का निषेध है। अनुलोम-विवाह में उच्च-वर्ण का मुख्य नीचे वर्ण की कन्या से विवाह कर सकता है, नीचे वर्ण का मुख्य उच्च-वर्ण की कन्या से विवाह नहीं कर सकता। इनका परिणाम यह होता है कि ब्राह्मण मुख्य तो ब्राह्मणी से, क्षत्रिय क्षत्री से, वैश्य तथा शूद्र कन्या से विवाह कर सकता है ब्राह्मण कन्या क्षत्रिय-वैश्य-शूद्र मुख्य से विवाह नहीं कर सकती। इस सब का नतीजा क्या होता है? इसका नतीजा यह होता है कि ब्राह्मण-जातक का विवाह का क्षेत्र ब्राह्मण-कन्या के विवाह के क्षेत्र से बहुत अधिक बड़ जाता है। ब्राह्मण-जातक को अगर दस कन्याएँ मिल सकती हैं तो ब्राह्मण-कन्या की एक-मात्र जातक ही बहिष्कृतता से मिल सकती है। नतीजा यह होता है कि लड़की का तो कोई मुख्य नहीं रहता उसे कोई बुद्धि नहीं, उसका विवाह का क्षेत्र संकुचित हो जाता है लड़के का मुख्य बड़ जाता है, उसका विवाह का क्षेत्र विस्तृत हो जाता है, उसी की पुछ होती है। उच्च-जातियों में लड़के-लड़कियों के इस वैवाहिक-असंगतता का परिणाम यह है कि इनमें कन्या का होना एक मसीहत या सामना करना है। अब रही निम्न-जातियों की बात। उनमें निम्न-जाति की स्त्री प्रतिलोम-विवाह को प्रथा के कारण सब जातियों में

जा सक्ती है परन्तु निम्न-जाति के पुरुष को अपनी निम्न-जाति में ही बिबाह करने को बाधित होना पड़ता है। इसलिये हममें स्त्री का मुख्य बड़ जाता है पुरुष का नृत्न घट जाता है। इसका परिणाम यह है कि उच्च-वर्ग में स्त्री की स्थिति हीन है। तो निम्न-वर्ग में होन नहीं है। पुरुष से ऊँची नहीं तो पुरुष से नीची भी नहीं है। असल में स्त्री की नीची-स्थिति का प्रश्न मुख्य तौर पर हिन्दुओं की उच्च-जातियों का प्रश्न है, निम्न-जातियों का प्रश्न नहीं है। निम्न-जातियों में तो पुरुष तथा स्त्री एक-समान कार्य करते हैं एक-दूसरे के साथ कर्म-से-कर्म या मिला कर जीविको-पार्जन करते हैं उनमें दोनों की स्थिति एक-समान है उच्च-जातियों में स्त्री की स्थिति हीन है और उसका एक कारण बता हमने अभी कहा अनुलोम-विवाहों का होना और प्रतिलोम विवाहों का न होना है। यह विचार या भ्रमवाद का है।

(ग) स्त्री का अधिक-उत्पादन में भाग न लेना—एक विचार यह है कि किसी समय स्त्री पुरुष के समान जीविकोपार्जन में पुरुष का हाथ बँटाती थी। जब तक कोई व्यक्ति अर्धोपार्जन में सहयोग देता है, तब तक उसे सब लोप मान प्रतिष्ठा से देखते हैं उसका आदर-सत्कार करते हैं। जब कोई व्यक्ति निरक्षर हो जाता है, तब उसे सब धन्य की दृष्टि से देखने लगते हैं। स्त्री जब तक जीविको-पार्जन में पुरुष का हाथ बँटाती रही तब तक उसकी स्थिति पुरुष के समान बानी जाती रही। वैदिक-काल में ऐसा हो या। पीछे जाकर जब स्त्री का काम-समर्थ सिर्फ बच्चों की परवरिश ही गया अर्धोपार्जन करना सिर्फ पुरुष का काम ही गया तब स्त्री की स्थिति भी नीचे गिर गई। १९वीं सताब्दी में भारत की कोई नारी अर्धोपार्जन के क्षेत्र में नहीं आती थी। उस समय पर्व का बोलबाला या अर्धो-पार्जन के क्षेत्र में वह कैसे आती? स्त्री के १९वीं सताब्दी के अथ-पतन का यही कारण है। कार्ल-मार्क्स ने भारत की स्थिति के बारे में तो नहीं लिखा परन्तु भारतीय-नारी के अथ-पतन का इसे मार्क्सवादी दृष्टि-कोण कहा जा सकता है। इस दृष्टि-कोण का स्वाभाविक परिणाम यह है कि अगर स्त्री अर्धोपार्जन करने लगे तो उसकी स्थिति अपन-आप ऊँची उठ जाय।

(घ) पितृ-सत्ता-परिवारों का होना—स्त्री की स्थिति का पुरुष से बँधा होना परिवार की पितृ-सत्ता-रचना के कारण भी कहा जाता है। कोई समय था जब भारत में मातृ-सत्ता-परिवार थे माता की परिवार ने प्रधानता थी। इस समय भी भारत के अनेक स्थानों में मातृ-सत्ता-परिवार पाये जाते हैं। इस विचार के मानने वालों का कहना है कि वैदिक-काल में स्त्रियों की ऊँची स्थिति होने का कारण भी यह है क्योंकि उस समय परिवार की रचना मातृ-सत्ता-परिवार पर थी। अब मातृ-सत्ता-परिवार के स्थान पर पितृ-सत्ता-परिवार बनने लगे तब स्त्री की स्थिति भी गिरन लगी पिता परिवार का प्रधान माना जाने लगा पिता के बाद पुत्र को स्थान मिला। पिता ने परिवार में जो निर्दुःख स्थान ग्रहण कर लिया उसका परिणाम यह हुआ कि स्त्री को परिवार में अधिक-बल बना दिया गया। यह विवेचना कोई १९वीं सदी की ही नहीं है यह बात तो अब भी पायी जाती

है बरम्बु स्त्री की स्थिति के गिरने में परिवार की पितृ-सत्ताक-रचना कारण अब्बम रही होगी और रही है—इसमें सन्देह नहीं प्रतीत होता ।

३ बीसवीं शताब्दी में प्रतिक्रिया का प्रारम्भ—बाह्य तथा आन्तरिक प्रभाव

बीसवीं शताब्दी में स्त्री की स्थिति में एकबम परिवर्तन का युग आया । इस परिवर्तन के दो कारण हैं । एक कारण तो था भारत का पाश्चात्य-संस्कृति के साथ सम्पर्क—यह बाह्य-कारण था दूसरा कारण था भारत में समाज-सुधारकों का आन्दोलन—यह आन्तरिक कारण था । इन दोनों कारणों ने स्त्री की स्थिति को किस रूप में नयी दिशा दी ?

(क) भारत का पाश्चात्य-संस्कृति के साथ सम्पर्क (बाह्य-प्रभाव)—भारत की तर्ज यूरोप के इतिहास का सम्य-काल भी अन्वहार-युग कहना है । इस समय यूरोप में शिक्षा का प्रचार न के बराबर था । वहाँ १५वीं तथा १६वीं शताब्दी में 'पुनर्जागरण का युग' (Age of Renaissance) आया । इस युग में शिक्षा का प्रचार हुआ नये-नये आविष्कार हीन सभे । जब शिक्षा के द्वारा किसी देश में जागृति होती है, तब मनुष्य पुरानी कटिघों, परम्पराओं का बाध नहीं रहना चाहता । नुराने के स्वान में नये का निर्माण करना चाहता है । 'पुनर्जागरण' के प्रभाव से शिक्षित-मनुष्य की इस नव-निर्माण की इच्छा में यूरोप में सामाजिक-क्षेत्र में 'सुधार-युग' (Age of Reformation) तथा राजनीतिक-क्षेत्र में 'क्रांति-युग' (Age of Revolution) को जन्म दिया । मानव-समाज इस 'पुनर्जागरण' के कलस्वरूप समाज के सब क्षेत्रों में सुधार करने पर आमादा हो गया तब लड़ियों प्रभावों को बरखन लगा बिन लड़ियों में जान नहीं थी, जो समाज का भला करने के स्वान में उसका बुरा कर रही थी उन्हें बरखन कर राजनीतिक-क्षेत्र में भी राजा-महाराजाओं की पट्टी पसीत होने लगी अधिकारों की भाँप उठ लड़ी हुई 'स्वतंत्रता-भ्रातृत्व-समानता' (Liberty Fraternity Equality) की आवाज से आसमान गूँज पड़ा ।

'सुधार-युग' तथा 'क्रांति-युग'—दोनों का यूरोप की स्त्री की स्थिति पर भी प्रभाव पड़े बिना न रहा । इस समय तक यूरोप में भी स्त्री की स्थिति भारतीय नारी की सम्य-युग की स्थिति से किसी प्रकार अच्छी नहीं थी । ईसाइयत के अनुसार पुत्र में तो आत्मा है स्त्री में आत्मा नहीं है । ईसाइयत का कथन है कि पुत्र का अधिकार प्राप्त करना तथा स्त्री का कर्तव्य दासित होना है । 'सुधार' तथा 'क्रांति' के स्वतंत्रता-समानता के नारे का परिणाम यह हुआ कि यूरोप की नारी बाँध कटी । वहाँ स्त्री-क्रांति ने स्त्रियों के अधिकारों के लिए आन्दोलन सड़ा दिया । इस आन्दोलन का नाम था लार्डेनियर युद्ध । १७९२ में वास्टन केण्ट नामक देश में 'Vindication of the Rights of Women—युक्तक लिख कर स्त्रियों के अधिकारों की भाँप उठ कर दिया । इसके लगभग ५ साल बाद

जन्त स्टार्ट फिल ने 'Subjection of Women' ग्रन्थ लिखा जिसमें स्त्रियों के अधिकारों की माँग को दार्शनिक-आधार दिया।

इस समय ऐतिहासिक पृष्ठ-भूमि को देखकर जब पारम्पर्य-सम्यता ने मध्यवीं शताब्दी के साथ भारत में प्रवेश किया तब वहाँ के शिक्षित-समूहों के सम्मुख भारत की स्त्री की स्थिति न बल्लेज का कप धारण कर लिया। क्या यूरोप के स्त्री-आन्दोलन को देखते हुए, वहाँ की नारी को एकता-समानता का नारा लगाते सुनते हुए भारत का शिक्षित-समूह हाथ-धर-हाथ करे बठा रहेगा ?

(क) समाज-सुधारकों का आन्दोलन (आम्यन्तर प्रभाव)—यूरोप की स्त्री-जाति में १८वीं तथा १९वीं शताब्दी में जो जागृति हुई उसी की झलक भारत में १९वीं शताब्दी के अन्त तथा २० वीं शताब्दी के प्रारम्भ में दिखाई दी। इस समय इस देश में कई समाज-सुधारक हुए जिन्होंने स्त्री की स्थिति सुधारने की तरफ जनता का ध्यान आकर्षित किया। इनके आन्दोलन के फलस्वरूप इस बात को मनन करने लगा कि कन्याओं को शिक्षा देनी चाहिए, पढ़ाई, बाल-विवाह, बूढ़-विवाह रद्द करना चाहिए, स्त्री के दुःख के समान अधिकार होना चाहिए। इन समाज-सुधारकों में मुख्य-मुख्य नाम निम्न हैं—

(i) राजा राममोहन राय (१७७२-१८३३)—राजा राममोहन राय १९वीं शताब्दी के सबसे प्रथम समाज-सुधारक थे जिनके प्रयत्नों से बीतवीं शती के समाज का निर्माण हुआ है। उन्होंने ब्राह्म-समाज की १८२८ को स्थापना की। इन्हें भारतीय समाज-सुधार का पिता कहा जा सकता है। स्त्रियों-सम्बन्धी इनके आन्दोलनों में तब से प्रबल आन्दोलन सती-प्रथा के विरुद्ध था। इनके प्रयत्नों से ४ दिसम्बर १८२९ को सती-प्रथा को कानून द्वारा बन्द कर दिया गया। राजा राममोहन राय न स्त्रियों के अधिकारों के लिए विरोध आन्दोलन किया। स्त्री की संपत्ति में अधिकार न मिलने की व सामाजिक-भुराईयों की जड़ मानते थे इसलिए इस विषय में उन्होंने खर्बस्त आन्दोलन किया। जब तब समय निम्न पाठा-पिता अपनी कन्याओं को विवाह में लेने चाहते थे बाल-विवाह उस समय की प्रचलित प्रथा थी बाल-विवाह के परिणामस्वरूप विधवाओं की संख्या दिनोदिन बढ़ रही थी। इन सब कुप्रथाओं के विरुद्ध उन्होंने आवाज उठाई। असेती उन्होंने शिक्षा आदि के क्षेत्र में भी काम किया परन्तु स्त्रियों की स्थिति सुधारने में उन्हें समाज-सुधारकों का अपना कहा जा सकता है।

(ii) महर्षि दयानन्द सरस्वती (१८२४-१८८३)—राजा राममोहन राय पारम्पर्य-सम्यता तथा शिक्षा से प्रभावित हुए थे इसलिए ब्राह्म-समाज में पारम्पर्य-संस्कृति का पुट है परन्तु महर्षि दयानन्द ब्रह्म भारतीय संस्कृति की उन्नति थे। भारतीय रंग के साथ साथ हर प्रकार के सामाजिक-सुधार को पारम्पर्य शिक्षा कार्य हुए लोगों से भी अधिक ज़रूरत से करने वाला मगर कोई था तो वह महर्षि दयानन्द थे। वे एक ऐसे समाज का निर्माण करना चाहते थे जिसमें पूर्ण तथा बहिष्कृत दोनों के बीच न हूँ, दोनों के धुन मीटते हूँ। उन्होंने १८७५ में

बम्बई में आर्यसमाज की स्थापना की। स्त्री-शिक्षा की तरफ उत्तर-भारत में काम करने वाली संस्था आर्यसमाज ही थी। आर्यसमाज ने स्त्री-शिक्षा के साथ-साथ धर्म का विरोध किया जगह-जगह पुर्ची पाठशाळाएँ तथा कन्या-शुश्रूक्षालय और स्त्री की वैदिक-युग की स्थिति में काम का प्रयत्न किया।

(iii) श्री केशवचन्द्र सेन (१८३६-१८८४)—राजा राममोहन रॉय की मृत्यु के बाद ब्राह्म-समाज के संगठन का काम श्री रवीन्द्रनाथ ठाकुर के पिता श्री देवेन्द्रनाथ ठाकुर ने सम्भाला। वे इसके प्रचारक बने। उन्होंने ब्राह्म-समाज के संगठन को दृढ़ किया। इस समय १८५७ में ब्राह्म-समाज में श्री केशवचन्द्र सेन ने प्रवेश किया। अभी तक ब्राह्म-समाज पारंपारिक-शिक्षा के प्रभाव से इतना मंद-भुंग नहीं हुआ था परन्तु केशवचन्द्र सेन ने तो १८६१ में अंग्रेजों की तक की तोड़ डाला। उनका कथन था कि इन कठिनों में बाध होने के कारण ही हम लोग पिछड़े हुए हैं। अभी लोग हिन्दू-धर्म के साथ इन प्रकार अस्मत्कल्याण बिरोध करने के लिए तैयार नहीं थे इसलिए इनके अत्यन्त उच्च विचारों के कारण ब्राह्म-समाज में भी बल हुआ। एक बल के मता श्री देवेन्द्रनाथ ठाकुर थे दूसरे बल के मता श्री केशवचन्द्र सेन थे परन्तु दोनों सिद्धियों के सम्मेलन में एक-समान विचार रखते थे। केशवचन्द्र सेन के प्रयत्न से १८७२ में 'विशेष-विवाह-कानून' (Special Marriage Act) पास हो गया। इस कानून के अन्तर्गत जो अन्तर्जातीय-विवाह करना चाहें उन्हें जाति-पात तोड़ कर विवाह करने की आज्ञा दे दी गई। इस प्रकार के विवाहों के लिए यह आवश्यक हो गया कि जो स्त्री-पुरुष इस प्रकार का विवाह करना चाहें उनमें से कोई विवाहित न हो अर्थात् एक-पत्नीव्रत और एक-पतिव्रत इस विवाह का अभिन्न-अंग हो गया।

श्री केशवचन्द्र सेन ने १८६४ में पुनः-बम्बई आदि जाकर भी अपने विचारों का प्रचार किया। इनके प्रचार के परिणामस्वरूप बम्बई में १८६७ में 'आर्य-समाज' की स्थापना हुई जिसके अध्यक्ष श्री प्रहारकर तथा अध्यक्ष पौर्णिक राजाडे थे। 'आर्य-समाज' ब्राह्म-समाज का ही एक दूसरा रूप था। स्त्री-शिक्षा तथा सिद्धियों के अधिकारों के लिए आन्वीक्ष्यक का जो काम बंगाल में ब्राह्म-समाज कर रहा था वही काम बम्बई-प्रान्त में 'आर्य-समाज' ने किया। अवि दयानन्द तथा श्री केशवचन्द्र सेन सब-कालीन थे और दोनों ने समाज-सुधार को समस्याओं पर विचार-विनिमय होता रहता था परन्तु अवि दयानन्द के विचारों की जड़ हिन्दू-धर्म था श्री केशवचन्द्र के विचारों की जड़ हिन्दू-धर्म में नहीं थी पारंपारिक-समस्या में थी, इसलिए अपने कार्य में अवि दयानन्द को जो सफलता मिली वह श्री केशवचन्द्र को नहीं मिली।

(iv) श्री ईश्वरचन्द्र विद्याभार (१८२०-१८९१)—अवि दयानन्द श्री केशवचन्द्र आदि के सम कालीन एक अन्य समाज-सुधारक हुए जिन्होंने उस सुधारकों की तरह किसी संस्था की स्थापना तो नहीं की परन्तु जो सिद्धियों की

समस्याओं को सुलझाने में अपनी का काम करते रहे। वे ये भी ईश्वरचन्द्र विद्यासागर।

ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने स्त्रियों की समस्याओं के सम्बन्ध में तीन काम किये—विधवा-विवाह का आन्दोलन बहु-विवाह का विरोध तथा स्त्री-शिक्षा का प्रचार। विधवा-विवाह के क्षेत्र में उन्होंने अप्रैल १८५५ में एक मसविदा तैयार करके सरकार को पेश किया जिसमें विधवा-विवाह कानून की माँग थी। परिणाम यह हुआ कि २५ जुलाई १८५६ को 'विधवा-विवाह-कानून' इम्पीरियल लजिस्ट्रेशन कोडिन ब यो बे बी० प्रॉक्ट के अधीन से स्वीकृत हो गया। इस कानून का विस्तार से हम विधवा-विवाह के प्रकरण में वर्णन कर जायेंगे। ईश्वरचन्द्र विद्यासागर ने स्त्रियों के प्रयाओं से विधवा-विवाह पर एक पुस्तक भी लिखी जिसका जनता में बड़ा स्वागत किया। उन्होंने अपने बड़े पुत्र की एक विधवा से शादी भी की। ये विधवा-विवाह करवाते थे और अगर पति-पत्नी निधन होते थे तो उन्हें विवाह के लिए ही नहीं आर्थोशिका के लिए भी अपनी तरफ़ से बरसों तक लक्ष्य देते थे। स्त्री-समस्याओं के क्षेत्र में इनका दूसरा काम बहु-विवाह का विरोध था। १८५५ में उन्होंने सरकार को एक प्रार्थना-पत्र दिया जिस पर २५, ० धर्मियों के हस्ताक्षर थे। इस प्रार्थना-पत्र में बहु-विवाह को कानून द्वारा बंद किया जाने की माँग थी। बंगाल में बहु-विवाह की प्रथा 'कुलीन-विवाह' के रूप में पायी जाती थी। 'कुलीन-विवाह' का अर्थ यह था कि कुलीन-ब्राह्मण अनभिमत शादियाँ कर सकता था। श्री ईश्वरचन्द्र ने कुलीन-विवाहों का सर्वोत्थान किया। एक ब्राह्मण की ८ पत्नियाँ थीं। 'कुलीन-विवाह' के विरोध में ईश्वरचन्द्र विद्यासागर का आन्दोलन सफल तो नहीं हुआ परन्तु इससे इस प्रथा के विकट जन-मत अचल्य सकार हुआ। इनका तीसरा काम स्त्री-शिक्षा का प्रचार था। १८४१ में वे प्रोवेंसियल कॉलेज के मुख्य-पठित नियुक्त हुए। इस समय उन्हें विद्यासागर की उपाधि भी गई। इस समय ही वे 'बंगाल कोडिन ऑफ़ एम्प्लेमेंट' के प्रयाग श्री बेंधुन के सम्पर्क में आये। तभी से श्री ईश्वरचन्द्र ने स्त्री-शिक्षा के लिए आन्दोलन करना प्रारम्भ कर दिया। श्री बेंधुन की सहमति से उन्होंने बलकला में स्त्री-शिक्षा के लिए बेंधुन विद्यालय खोला जो बीछे जाकर एक विशाल बालेज का रूप धारण कर गया। इसका ध्येय ये अपन पाल से चलाते थे। १८५५ से १८५८ के बीच उन्होंने खालीस जम्मा-विद्यालय खोले। स्त्रियों-सम्बन्धी आन्दोलन में ईश्वरचन्द्र विद्यासागर का नाम अजर रहेगा।

(v) महान्या मायी (१८६९-१९४८)—जैसे तो १९वीं शताब्दी के सुधारकों की श्रृंखला में अनेक सुधारकों का नाम लिया जा सकता है परन्तु हमने इन श्रृंखला में उन महानु-विभूतियों का ही वर्णन किया है जिनके बिना स्त्री-समस्या का बिड़ब बिड़बुल अपूरत रह जाता है। इसी श्रृंखला में पल्लवान-युग की महानु-विभूति धरामा पायी है। राजा राममोहन राय के समय से भारत में सामाजिक सुधार की क्रम चेतना में स्पन्दन करना शरू किया था जो चेतना ज़रि बंगाल

वेद-वचन सेन ईश्वर-वचन विद्यासागर के समय जाग उठी थी उसी घेतना का बहुमला विकास महात्मा गांधी के समय उनके प्रयत्नों का परिणाम था। महात्मा गांधी न देश की सब समस्याओं को अपने काय-कर्म में लपेट लिया। उनके विद्यालय काय-कर्म में वही राजनीति थी बर्म का वही समाज-सुधार भी था। समाज-सुधार में भी उन्होंने समाज-सुधार की किसी समस्या को नहीं छोड़ा और जब किसी समस्या को नहीं छोड़ा तब वे स्त्रियों की समस्याओं को कैसे छोड़ सकते थे ?

गांधी जी का असहयोग-आन्दोलन भारत की मूल-माय स्त्री-जाति के लिए संजीवनी बन कर आया। इससे पूरा भारतीय-स्त्री समाज-सुधारकों के प्रयत्नों के बावजूद घर की गृहस्थीवारी के अन्दर बन्द थी। उसका घर ही उसकी दुनिया थी, वही उसका काय-कर्म था। घर से बाहर क्या ही रहा है, इसका उसे पता तक न था। घर के अन्दर उसकी स्थिति एक रसीदों या बच्चों को पालने वाली आया से बढ़ कर न थी। स्त्री अपने स्थिति में स्वयं अनभिज्ञ थी मानो गहरी निद्रा में सोई पड़ी हो। १९१९-२० का असहयोग का आन्दोलन प्रारम्भ हुआ और एक झटके में सोई हुई नारी को जगा कर बैठा कर दिया। इससे भी खोर का झटका १९३१-३२ के आन्दोलन के रूप में आया। इस आन्दोलन में स्त्री बरबा खोर कर बाहर आ आई हुई। उसने कपड़े की दुकानों पर विकेटिंग किया सराबानों पर करना दिया बड़े-बड़े जुलूसों की नायिका बनी बड़ी-बड़ी समाजों की अविनायकता की धर की समता और बच्चों का मोह छोड़ कर, घर की पतिव्रत की लीन कर बहु प्रसन्नता से देश की आजादी की खातिर जेल के सीलनों के पीछे बन्द होती बैठी गई; उसने पुलिस की लाठियों के प्रहार सह्य; जेल के कठोर जीवन की घातनाएँ सह्य जेल के अन्दर जाकर काम बसे। सहियों की डाहता के कारण स्त्री के अन्दर अपने-आप को बीन-हीन समझने की जो भावना पैदा हो गई थी वह आन्दोलनों के बावजूद स्त्री को जैसा उठने नहीं देती थी। स्त्री स्त्री है कमखोर है, अकला है पुण्य के आश्रय के बिना रह नहीं सकती—यह भावना महात्मा गांधी के आन्दोलन से समाप्त हो गई। महात्मा गांधी ने स्त्रियों के सुधार के लिए सोचा कोई आन्दोलन नहीं किया परन्तु उनके आन्दोलन का परिणाम सीधे आन्दोलन से भी दिया प्रभावशाली हुआ क्योंकि स्वतन्त्रता-संग्राम में भाग लेकर पुण्य ने भी देखा स्त्री ने भी देखा कि वह किसी में कम नहीं है। अब तक के आन्दोलनों से स्त्री की अस्तरात्मा नहीं होती थी इस आन्दोलन से स्त्री की आत्मा घेत गई।

४ छीसवीं शताब्दी के महिला-आन्दोलन

हमन देता कि १९वीं शताब्दी के समाज-सुधारकों के आन्दोलनों के फलस्वरूप भारतीय-महिला अपनी दीर्घ-निद्रा को छोड़ कर जाग उठी और स्त्रियों की स्थिति में परिवर्तन आने लगा। ज्यों-ज्यों स्त्रियों में जागृति होती गई त्यों-त्यों महिलाओं द्वारा भी संगठित आन्दोलन होने लगे। इन आन्दोलनों को करने वाले मुख्य-मुख्य सगण निम्न हैं :—

(क) अखिल भारतीय महिला-सम्मेलन (All India Women's Conference)—इस संस्था की १९२९ में रजिस्टर्ड कराया गया। इसके उद्देश्य हैं—प्रत्येक सम्भव उपाय से स्त्रियों तथा बच्चों की कल्याण-योजनाओं को करना नागरिकता की भावना को जागृत करना तथा समाज-सुधार करना। इस संस्था के कार्य हैं—प्रति वर्ष सम्मेलन का एक अखिल-भारतीय-स्तर पर किसी मध्य स्थान पर अधिवेशन करना परिवार-नियोजन के क्षेत्र को लक्ष्य रखना स्त्रियों के लिए सहकारी-समितियाँ तथा व्यावसायिक-शिक्षा के क्षेत्र स्थापित करना बास्तियों की रक्षा वैध्याभूति तथा बच्चों के अनधिक व्यापार का रद्द करना। सम्मेलन की तरफ से मत्सु-सहन शिशु-गृह, दुग्ध-क्षेत्र सहकारी-समितियाँ आदि भी संगठित की जाती हैं। कम्पाई की गृह-कार्य की शिक्षा देने के लिए दिल्ली के लेडी इरविन कॉलेज की स्थापना भी इसी संस्था ने की थी। भारत में १९५१ की रिपोर्ट के अनुसार संस्था की ३९ मुख्य-मुख्य तथा ९ अल्पतरु छात्रार्थ काम कर रही थी। अखिल-भारतीय-स्तर पर महिलाओं की सब से मुख्य संस्था बही सम्पत्ती होती है। इसका प्रधान कार्यालय ८ बियेटर कम्पनिकेशन बिल्डिंग बनाट प्लेस नई दिल्ली में है।

(ख) भारतीय महिला राष्ट्रीय-समिति (National Council of Women in India)—इस संस्था की १८७५ में रजिस्टर्ड कराया गया। इसके उद्देश्य हैं—भारत की सब समुदायों की महिलाओं को स्त्रियों तथा बच्चों के सामाजिक, नागरिक, नैतिक तथा शिक्षा-सम्बन्धी कल्याण-कार्यों के लिए संगठित करना भारतीय नारी की कानूनी अधिक तथा सामाजिक नियमितताओं को दूर करना तथा ऐसी परिस्थितियाँ उत्पन्न करना जिससे बच्चों तथा स्त्रियों को अपना सम-विकास करने का अवसर प्राप्त हो सके। इस संस्था के कार्य हैं—बाल-कल्याण-योजनाएँ, धान-सुधार-योजनाएँ सामाजिक-शिक्षा संस्थापन स्त्रियों की सहायता तथा उसका पुनर्वास। इस संस्था की १९ शाखाएँ हैं। इसका प्रधान कार्यालय 'लै-ब्लॉक, बैस्टर्न हाउस बजल रोड नई दिल्ली में है।

(ग) विश्व-विद्यालय महिला-संघ (Federation of University Women)—इस संघ की स्थापना १९४९ में हुई। इसके उद्देश्य हैं—विश्व विद्यालय में शिक्षा प्राप्त करने वाली स्त्रियों में सांस्कृतिक क्षेत्र में इधि उत्पन्न करना तथा विश्व की विश्व-विद्यालय-शिक्षा-प्राप्त महिलाओं में पारस्परिक सहयोग तथा सद्भावना का बंधन करना। इसके कार्य हैं—बच्चों तथा युवाओं के लिए राष्ट्र-यात्राएँ तथा योग्य छात्राओं को विदेशों में छात्रवृत्ति देकर भेजना। बच्चों के आभोध-प्रभोध के क्षेत्र भी इस संघ की तरफ से लोसे जाते हैं। इसकी सदस्य विश्व-विद्यालय-शिक्षा-प्राप्त महिलाएँ होती हैं। इसका कार्यालय ११२/११३ बटोरी हाउस कैपिटल रोड नई दिल्ली में है।

(घ) भारतीय ईसाई-महिला-मंडल (Young Women's Christian Association of India)—इस संस्था की रजिस्ट्री १८७५ में हुई थी।

इसके उद्देश्य हैं—स्त्रियों तथा कन्याओं को संसारव्यापी संगठन के सूत्र में बाँधना उनमें मैत्री उत्पन्न करना तथा हठरत मसीह की शिक्षा का स्त्री-जाति में व्यापक रूप में प्रचार करना। यह संस्था स्वतंत्र रूप से कोई कार्य नहीं करती परन्तु इसके आधीन की संस्थाएँ शिक्षा आदि का कार्य करती हैं उनकी यह सम्पादन-शक्ति करती है। इसके आधीन कार्य करने वाली संस्थाओं का काम स्त्री-शिक्षा समाज-सेवा आदि है। इसे छोटे नाम से यार्ड उल्फ़ सी ए (Y.W.C.A.) कहा जाता है। यू. एन. बी. के स्त्री-विभाग के साथ इस संस्था का विशेष सम्बन्ध है। इस संस्था की भारत में ४९ शाखाएँ काम कर रही हैं और इसका प्रधान कार्यालय बाल्टिमोर स्ट्रीट नई दिल्ली में है।

(इ) कस्तूरबा गांधी राष्ट्रीय स्मारक निधि (Kasturba Gandhi National Memorial Trust)—इस संस्था की स्थापना महत्त्वात्मा गांधी की पत्नी कस्तूरबा गांधी की यादगार में १९४५ में की गई थी। इसके उद्देश्य हैं—भारत के ग्रामीण प्रदेशों में ककरतमान स्त्रियों तथा बच्चों के कल्याण के लिए उनकी आर्थिक सहायता करना उनके लिए कल्याण-केंद्र खोलना उन्हें कल्याण कार्यों के लिए प्रशिक्षित करना। इसके कार्य हैं—ग्राम-सैविकाएँ तैयार करना, ग्राम-सुधार-केंद्र खोलना ग्राम-मंदिर, बेसिक शिक्षा-केंद्र मातृ-सदन ग्राम-चिकित्सालय तथा कुष्ठ-निवारक-केंद्र खोलना विस्थापित स्त्रियों तथा बच्चों को आर्थिक-सहायता देना। कस्तूरबा के नाम से १ करोड़ रुपये इकट्ठा हुआ था जिनके मूल से इस संस्था का कार्य चलता है। निधि की तरफ़ से १५ केंद्रों में कार्य चल रहा है। इसका प्रधान कार्यालय है—वीस्ट ब्रिजिस्ट कस्तूरबा ग्राम जि. इन्डौर, मध्य भारत।

(ब) अखिल भारतीय महिला फंड संस्था (All-India Women's Education Fund Association)—इस संस्था की स्थापना १९२९ में हुई। इसके उद्देश्य हैं—भारत में स्त्रियों तथा कन्याओं की शिक्षा को प्रोत्साहित करना प्रशिक्षित अध्यापिकाओं की संख्या को बढ़ाने का प्रयत्न करना तथा देशी भाषाओं में पाठ्य-पुस्तकों के प्रकाशन में सहायता देना। इसके कार्य हैं—कैदी हरबिन कालेज दिल्ली का संचालन और इस कालेज में शिक्षिकाओं के प्रशिक्षण होम-साइन्स तथा सिलाई-दिनाई का प्रवन्ध।

५ बीसवीं शताब्दी की महिलाओं की माँगें तथा उन माँगों के आधार पर बने कानून

१९वीं तथा २०वीं शताब्दी में भारत-भारती की स्थिति में भी परिवर्तन आया उसका प्रत्येक हमने किया। इस सारे काल में महिलाओं की मुख्य माँग एक ही थी, और वह यह कि उनके साथ असमानता का व्यवहार नहीं होना चाहिए। उनकी मध्य को भी शिक्षाएँ थीं वे सब इसी एक शिकायत की शलाका-प्रभावाएँ थीं। जब नवम्बर १९४९ में भारतीय संविधान बना तब स्त्रियों को पुरुषों के समान अधिकार दिया गया उसके बाद विवाह तथा सम्पत्ति सम्बन्धी

महिलाओं की माँगों की मिश्र-मिश्र कानूनों द्वारा स्वीकृत किया गया। अब स्थिति यह है कि कानूनी दृष्टि से भारतीय नारी के सम्मुख कोई निर्दोषता नहीं है। कानूनी तौर पर इन निर्दोषताओं का बिचारण कैसे हुआ ?

[संविधान में समानता]

(क) संविधान में स्त्री-पुरुष की समान स्थिति की भाँति—भारतीय-संविधान के अनुच्छेद १५, विभाग १ में लिखा है कि राज्य किसी नागरिक के विरुद्ध केवल धर्म नस्ल जाति भेद, जन्म-स्थान अथवा इनमें से किसी के आधार पर कोई भेद नहीं करेगा। इस के अतिरिक्त संविधान के अनुच्छेद ४४ के अनुसार राज्य भारत के समस्त नागरिकों के लिए एक-समान व्यवहार प्राप्त करने का प्रयत्न करेगा कोई किसी से भेद भाँति के आधार पर भेद भाव का बतर्क नहीं कर सकेगा। संविधान के इन धर्कों से भारतीय-नारी की सब से बड़ी निर्दोषता को समाप्त कर दिया गया उसे हर क्षेत्र में पुरुषों के समान अधिकार दे दिया गया।

(ख) स्त्री की मताधिकार की भाँति—स्त्री की पुरुष के समान स्थिति मिलने का सब से बड़ा स्रोत मताधिकार का है। आज के जन-संघ के युग में व्यक्ति के पास अगर कोई व्यक्ति का हथियार है तो मत-दान का हथियार है। पहले यहाँ में लोगों-सत्तारों से राज्य बदला करते थे आज के युग में मत-दान से राज्य बदलते हैं। पहले लड़ाई युद्ध के मैदान में होती थी आज लड़ाई बसट-बॉक्स में होती है। इस अधिकार को धर्म के लिए अन्य देशों में नारी ने विरुद्ध आन्दोलन किये भारत में भी इसके लिए आन्दोलन हुआ परन्तु स्त्री को राजनीतिक मताधिकार अन्य देशों की महिलाओं के मुकाबले में बहुत आसानी से मिल गया। भारत में १९२६ तक विधान-सभाओं में सदस्य होने का अधिकार स्त्रियों को नहीं था। १९२६ में सरकार ने स्त्रियों को विधान-सभाओं में मनोनीत करन का अधिकार अपने हाथ में रखा। १९३५ में जब भारत में नया विधान बना तब महिला-संस्थाओं में प्रौढ़ स्त्रियों को मतदान देने के अधिकार की माँग की। यह माँग उस समय स्वीकृत नहीं हुई परन्तु उसके लिए विभिन्न प्रांतीय सभाओं में ४१ सीटें सुरक्षित कर दी गई।

भारत के स्वतंत्र हो जाने के बाद १९४९ में जो संविधान बना उसमें प्रत्येक प्रौढ़ महिला को मतदान देने का अधिकार मिल गया। १९५२ के चुनाव में लोक-सभा में २३ तथा राज्य-सभा में १९ स्त्रियाँ चुनी गईं। १९५७ के चुनाव में लोक-सभा में २७ तथा राज्य-सभा में २३ स्त्रियाँ आयीं। चुनाव में लिए बड़ी होने वाली स्त्रियों की संख्या भी कम नहीं थी। जनक स्त्रियों को उच्च राजकीय पदों पर भी नियुक्त किया गया। श्रीमती सरदेसायी नाबटू पत्तार प्रवेश की राज्य-पाल रहीं, अब उनकी पुत्री पद्मजा नाबटू पश्चिमी बंगाल की राज्यपाल हैं। राजभुवारी मन्तकौर केन्द्रीय-मंत्रिमंडल में स्वास्थ्य-मन्त्री रहीं बिजयलक्ष्मी पटिल नत्स अमरीका इन्फर्नसिटी राजकुल का काम करती रहीं।

परन्तु यह सब-कुछ भारत की सामारण नारी के लिए अबहोम था। सामारण-स्त्री को सब-सबसे मताधिकार, लोक-सभा राज्य-सभा, हुतावत आदि न

होकर बाल-विवाह बृद्ध-विवाह विधवा-विवाह आश्रित-वैधव्य आदि भी। पति उसका त्याग कर सकता था वह पति का त्याग नहीं कर सकती थी, पेशुन सम्पत्ति में उसका कोई अधिकार नहीं था। इन सब शिकायतों को दो भागों में बाँटा जा सकता है—विवाह-सम्बन्धी नियोज्यता तथा सम्पत्ति-सम्बन्धी नियोज्यता। संविधान बन बन के बाद भारतीय-संसद् में भारतीय-नारो को इन नियोज्यताओं का भी कानूनों द्वारा निवारण कर दिया गया। पहले हम विवाह-सम्बन्धी नियोज्यता के निवारण करने वाले कानूनों का ब्रिफ करके फिर सम्पत्ति-सम्बन्धी नियोज्यता के निवारण करने वाले कानूनों की बर्चा करेंगे। १८२९ में सती प्रथा बन्द करने तथा १८५९ में विधवा-विवाह के कानून बनाने की बर्चा हम यहाँ नहीं करेंगे क्योंकि इन दोनों के विषय में कानून १९वीं शताब्दी में बन चुके थे।

[बाल-विवाह-नियमक कानून १९३३]

(ग) बाल-विवाह के नियम की माँग—बाल-विवाह का सम्बन्ध केवल स्त्री से नहीं है स्त्री-मुपयुक्तों से है परन्तु इसका दुष्परिणाम मुख्यतौर पर स्त्री को असमता पड़ता है। छोटी आय में विवाह हो जाने से प्रिया का क्षेत्र उसके लिए बन्द हो जाता है बच्चे होने से बचपन में ही उसे बड़ापा आ भरता है कमी-कमी प्रसव के कारण वह इस असार ससार से ससार को बैचन से पहुँचे ही चल बैती है। बाल-विवाह के दुष्परिणामों को भारतीय-संविधान बनाने से पहले ही पूरे तौर से अनुभव किया जा चुका था और इसलिए १९३३ में ही श्री हरबिलास धारवा के प्रयोग से 'बाल-विवाह-नियमक-कानून' स्वीकृत हो चुका था जिसे 'आरवा-एक्ट' कहा जाता है। १९४९ में इस कानून की विवाह-योग्य आय लड़की की १४ वर्ष से १५ वर्ष कर दी गई लड़के की पहले भी १८ वर्ष की अब भी १८ वर्ष ही रही।

[हिन्दू विवाह-कानून १९५५]

(घ) बहु-विवाह के नियम की माँग—बाल-विवाह तो १९४९ के संविधान बनने से पहले ही निषिद्ध घोषित किया जा चुका था परन्तु बहु-विवाह जारी था। एक पुरुष अनक परिणयों से विवाह कर सकता था। बहु-विवाह का मुख्य तौर पर प्रभाव स्त्री पर था क्योंकि एक पत्नी के रहते दूसरी पत्नी बनने का अवसर उसी को तहना होता था। विधवा की माँग थी कि यह पुनर्ब्रू होनी चाहिए। अगर एक-पति-बल स्त्री के लिए धर्म है तो एक-पत्नीपत होना पुरुष के लिए भी धर्म है। पति-पत्नी के लिए पुरुष माप-बैठ होने के स्थान में दोनों के लिए एक माप बँध होना चाहिए। १९५५ में 'हिन्दू-विवाह-कानून' (Hindu Marriage Act, 1955) स्वीकृत हुआ जिसके अनुसार 'एक-विवाह' का नियम पुरुष तथा स्त्री दोनों पर लागू कर दिया गया। भारतीय इतिहास में सभ्य-समाज के 'एक-विवाही' नियम की प्रतिष्ठा करने का यह सब से प्रथम प्रयोग था। इस नियम को चारा १७ के अनुसार बहु-विवाह को दण्डनीय घोषित कर दिया गया। अगर किसी का पूर्व-विवाह हो चुका है और उसे छिपा कर उसने दूसरा विवाह किया है तो उसे १ वर्ष का कारावास अनिवार्य जुर्माना अथवा दोनों ही सकते हैं

आगर उसे बिना छिपाये बताकर दूसरा विवाह किया है, तो उसे ७ वर्ष का कारावास अनिवार्य जुर्माना अथवा दोनों ही सकते हैं।

(४) तलाक देने के अधिकार की माँग—विवाह एक बहुत सम्बन्ध है, यह विचार हमारे समाज में बहुत देर से परम्परा से बना आ रहा है, किन्तु अपने समाज में इस सिद्धांत का पालन मत कई शताब्दियों से एक पक्ष की ओर से हुआ है, दूसरा पक्ष निरन्तर इसका उल्लंघन करता रहा है। इस एकपक्षीय आशय वादित के परिणामस्वरूप स्त्री-जाति की तरफ से तलाक की माँग बढ़ी हुई और १९५५ के हिन्दू-विवाह-कानून (Hindu Marriage Act 1955) में किन्हीं-किन्हीं परिस्थितियों में तलाक के अधिकार को स्वीकार कर लिया गया। 'हिन्दू-विवाह-अधिनियम' के दो भाग हैं—एक भाग का सम्बन्ध 'विवाह' से है दूसरे का 'तलाक' से है। अगर विवाहित व्यक्तियों में कोई पक्ष व्यक्तिवारी हो वर्म परिवर्तन कर के तीन वर्ष से पापक कोड़ी यौन रोग से पीड़ित हो संभाल ले ले सप्त वर्षों से लापता हो, बी वर्ष तक यौन-सम्बन्ध छोड़ सका हो, इस अधिनियम से पहले दूसरा विवाह कर चुका हो या प्राची के विवाह के समय उसकी दूसरी पत्नी मौजूद हो विवाह के उपरान्त अकारकार, पुत्र-अंगुन या पसु-अंगुन का अचाराही हो तो तलाक के लिए प्राचना-पत्र दिया जा सकता है, परन्तु विवाह के तीन वर्ष के बाद ही ऐसा प्राचना-पत्र दिया जा सकता है। उससे पहले प्राचना-पत्र देना हो तो हाई-कोर्ट में प्राचना-पत्र देना होगा और सिद्ध करना होगा कि प्राची का जीवन इसके बिना अत्यन्त कष्ट की स्थिति में है।

विवाह के सम्बन्ध में भारतीय-नारी की शक्ति सभी भाषों को स्वीकार किया जा चुका है। सिर्फ एक माँग यह मई है, और यह है 'वृद्ध-विवाह' का निषेध। अभी तक बड़ा व्यक्ति यवति से विवाह कर सकता है। ऐसे कानून के बनने की आवश्यकता है जिससे कोई बड़ा यवति से विवाह न कर सके। वालिवाकट के कुछ सदस्यों ने इस आशय के प्रस्ताव रखने का प्रयास किया है, परन्तु अभी तक उम्ह सफलता नहीं मिली।

[हिन्दू-उत्तराधिकार-अधिनियम १९५६]

विवाह की विधमताओं को दूर करने के लिए स्त्री की जो माँगें थी उनके अन्तर्गत सम्पत्ति में स्त्री के अधिकार की माँग भी प्रबल थी। आज के युग में जिन व्यक्ति का सम्पत्ति पर कोई अधिकार नहीं उसकी सत्ता को भी कोई स्वीकार करने को तैयार नहीं होता। स्त्री की न पिता के यहाँ सम्पत्ति में अधिकार था, न पति के यहाँ। इसलिए उसकी व्यक्ति रूप से स्वतंत्र सत्ता न पिता के यहाँ मानी जाती थी न पति के यहाँ। इस स्थिति को दूर करने के लिए स्त्री की पत्नी के रूप में माता के रूप में पुत्री के रूप में १९५६ के हिन्दू-उत्तराधिकार-अधिनियम (Hindu Succession Act, 1956) में कुछ अधिकार दिए गये।

(५) स्त्री या विधवा के रूप में सम्पत्ति में अधिकार की माँग—पत्नी के रूप में स्त्री को सम्पत्ति में अधिकार देने की माँग बहुत पुरानी है। भारत में कानून

की दो व्यवस्थाएँ प्रचलित रही हैं—'दायभाग' तथा 'मिताक्षरा'। 'दायभाग' बंगाल में तथा 'मिताक्षरा' दक्षिण भारत के कुछ हिस्सों को छोड़ कर प्रायः होय सम्पूर्ण भारत में प्रचलित है। भारत के दक्षिण हिस्से द्रावणकोर-कोचीन में 'मम्मकटव्यम'-प्रणाली प्रचलित है। जिसमें स्त्री को सम्पत्ति में किसी प्रकार का अधिकार देने की व्यवस्था है। 'दायभाग' तथा 'मिताक्षरा' प्रणालियों में १८७४ से पहले स्त्री का केवल स्त्री-धन पर अधिकार माना जाता था अन्य किसी प्रकार की सम्पत्ति पर उसका अधिकार नहीं था। स्त्री-धन का क्या अर्थ है? वैदिक-काल में विवाह के समय कन्या को दहेज के तौर पर वस्त्र आभूषण सामग्री (वारिवाह) आदि जो-कुछ दिया जाता था वह स्त्री-धन माना जाता था और इस पर स्त्री का निजी स्वत्व होता था। कौटिल्य अर्थशास्त्र के समय (४वीं सताब्दी ई. पू.) स्त्री-धन की व्याख्या कुछ विस्तृत कर दी गई थी और इसमें वृत्ति अर्थात् जीवन-निर्वाह के साधन (भूमि आदि) तथा आभूषण आदि दोनों मान लिये गये वन स्मृतियों के समय स्त्री-धन का क्षेत्र और विस्तृत होने तथा। कुछ स्मृतियों के अनुसार अग्न्याग्नि (विवाह के समय अग्नि के सम्मुख दिया गया धन) अग्न्यावाह्निक (पतिपूह से काटे समय दिया गया धन) मनु दाय (पति द्वारा दिया गया धन) बर्हि-बहुन द्वारा दिया गया धन प्रेमकर्म (प्रमथक किसी सम्बन्धी द्वारा दिया हुआ धन) आदि को स्त्री-धन माना है। जो-कुछ ही इस सब से स्त्री-धन का क्षेत्र बहुत अधिक विस्तृत नहीं होता।

वर्तमान-युग में सब से पहले १८७४ में 'विवाहित-महिला-सम्पत्ति-अधि नियम' (Married Women's Property Act, 1874) बना जिसके अनुसार (i) स्त्री द्वारा अर्जित धन जो वह किसी व्यवसाय या शौकरी द्वारा कमाये (ii) साहित्यिक कलात्मक या कुशलता से कमाया हुआ धन (iii) उसके अपने बचाया हुआ धन या इस धन से उसका कमाया हुआ धन तथा (iv) उसके अपने नाम के बीमे से प्राप्त होनेवाला धन उसकी निजी सम्पत्ति मान गये। इस कानून के धन जानें से अहाँ पहले सिर्फ उसका स्त्री-धन पर अधिकार था वहाँ उसका अधिकार अन्य प्रकार की सम्पत्ति पर भी माना जाने लगा परन्तु यह सब सम्पत्ति इस प्रकार की थी जिसे उसने कुछ कमाया था अभी तक सम्पत्ति पर के उसके अधिकार में उत्तराधिकार द्वारा प्राप्त किसी प्रकार की सम्पत्ति के मिलने की बात नहीं थी।

स्त्री को उसके पति की सम्पत्ति में अधिकार देने का पहला कानून १९३७ में बना जिसका नाम था 'हिन्दू स्त्री का सम्पत्ति पर अधिकार अधिनियम' (Hindu Women's Right to Property Act, 1937)। इसके अनुसार पति की मृत्यु के पश्चात् उसके पुत्र के साथ उसकी विधवा स्त्री को भी बराबर का हिस्सा मिलता था किन्तु इस कानून के अनुसार विधवा का अपन हिस्से पर पूर्ण स्वत्व नहीं था। वह इस प्रकार प्राप्त की [] अपनी आयदाव को अपनी इच्छानुसार नहीं बरत सकती थी। दान में या उपहार में नहीं दे सकती थी इस सम्पत्ति को खर्चने का भी इस कानून के अनुसार उसे अधिकार नहीं था।

१५६ में जो 'हिन्दू उत्तराधिकार अधिनियम' (Hindu Succession Act 1956) स्वीकार हुआ है इस कानून के अनुसार विधवा स्त्री को वर पर सीमित नहीं पूर्ण अधिकार दे दिया गया है। अब वह जिस प्रकार चाहेगी अपने हिस्से की जायदाद का उपयोग कर सकेगी। सम्मान न होने की वधा में वह सम्पूर्ण जायदाद की मालिक होगी। अगर वह पुनर्विवाह कर लेगी तो वह सम्पत्ति उसकी न रहकर यदि सम्पत्ति पति से मिली थी तो पति के परिवार को और अगर पिता से मिली थी तो पिता के परिवार को लौट जायगी।

(क) पुत्री के रूप में सम्पत्ति में अधिकार की माँग—जसा हमने पहले लिखा भारत में मुख्यतया बंधाज में 'बायभाय' तथा शेष भाय में 'मिताक्षरा' प्रचाली प्रचलित है। इन दोनों प्रणालियों में पिता की सम्पत्ति में पुत्री का भाग नहीं माना जाता। बलिया-भारत में 'यसमकदय्यम' नाम का कानून प्रचलित है, इसलि एट्रावमकोर-कोचीन में पिता की जायदाद में पुत्री को पुत्र के बराबर हिस्सा मिलता है। अब १९५६ में जो 'हिन्दू उत्तराधिकार अधिनियम' (Hindu Succession Act 1956) स्वीकृत हुआ है उसके अनुसार मिताक्षरा तथा बायभाग दोनों प्रणालियों के लोगों में पुत्री को पिता की 'पुस्तनी' तथा 'स्वाजित' दोनों प्रकार की सम्पत्ति में हिस्सा मिलेगा। 'बायभाग'-अचाली में पिता की 'पुस्तनी' सम्पत्ति में पिता के मरने पर ही पुत्र का हिस्सा माना जाता है, 'मिताक्षरा'-प्रचाली में पिता की 'पुस्तनी' सम्पत्ति में पुत्र के जन्म से ही उसका हिस्सा माना जाता है। इस दृष्टि की सम्मूह रक कर बाय-भाय तथा मिताक्षरा प्रचाली में पुत्री को पुत्रों की माता को जो हिस्सा हिन्दू उत्तराधिकार अधिनियम के अनुसार मिलेगा वह दोनों प्रकार के कानूनों में अलग-अलग होगा। अलग-अलग क्या होगा—इसकी चर्चा हम इसी अध्याय में आगे करेंगे। यहाँ इतना लिख देना पर्याप्त है कि इस कानून के अनुसार जहाँ मिताक्षरा-अचाली प्रचलित है वहाँ कुल मिताक्षर वंश-सम्पत्ति में लड़की को लड़के की अपेक्षा बहुत कम हिस्सा मिलेगा परन्तु जहाँ बायभाग-अचाली प्रचलित है वहाँ लड़की की लड़के के बराबर हिस्सा मिलेगा। इस स्वाम पर इस बात को ध्यान न रखना चाहिए कि देश के अधिक भाग में मिताक्षरा-प्रचाली ही प्रचलित है अधिकतर ही देश के एक-चौथाई भाग में बायभाग-अचाली प्रचलित है। दूसरी बात इस प्रकरण में ध्यान रखन की यह है कि पुत्री को दैतुक-सम्पत्ति में इस कानून में जो अधिकार मिला है वह केवल उस सम्पत्ति में मिला है जिसे उसका पिता बिना बलीयत के छोड़ गया है। पिता बलीयत द्वारा पुत्री को कुछ भी हिस्सा न दे—यह पिता का अधिकार है।

(ख) विधवा माता के रूप में सम्पत्ति में अधिकार की माँग—भारत के बलिया में प्रचलित 'यसमकदय्यम'-कानून को छोड़ कर देश के अन्य किसी भाग में माता का पुत्र की सम्पत्ति में अबतक कोई भाग नहीं था। पुत्र की मृत्यु के बाद विधवा-माता को अपनी पुत्र-बच्ची की वधा पर आश्रित रहना पड़ता था। सात-बहू के सम्बन्ध जोड़े ही परिवारी में स्वरूपपूर्ण होते हैं। ऐसी परिस्थिति में उसका

जीवन बहुत ही दुःखमय बन जाता है। माता को पुत्र-भय और वीर-वीरियों की दृष्टि में एक प्रतिष्ठित स्थान प्रदान करने की दृष्टि से माता की भी मृत-पुत्र की सम्पत्ति में उसके पुत्र-भयियों तथा पत्नी के समान एक भाग १९५६ के इस 'हिन्दू उत्तराधिकार अधिनियम' के द्वारा दिया गया है।

[हिन्दू-उत्तराधिकार अधिनियम में किम-किम को वित्तना-कितना मिलता है]

१९५६ के हिन्दू-उत्तराधिकार अधिनियम' के अनुसार मिताकर तथा बायभाग प्रदाता के अन्तर्गत लड़के लड़कियाँ विधवा-पत्नी तथा माता को किस प्रकार हिस्सा मिलेगा वह नीचे के उदाहरण से स्पष्ट हो जायगा।

(i) मिताकर के अनुसार—मान लीजिये कि क' कुल २) की सम्पत्ति छोड़ कर मरता है। इसमें १५) की पंथुक (पुस्तनी) सम्पत्ति है, और ५) की उसकी अपनी कमाई हुई (स्वाजित) सम्पत्ति है। उसके दो पुत्र 'ल' और 'ग' हैं एक पुत्री 'ब' है, जीवित विधवा पत्नी 'प' है और जीवित माता 'म' है। अब मृत-व्यक्ति क' की जो अपनी कमाई हुई स्वाजित-सम्पत्ति ५) है वह तो 'ब' 'ग' 'ल' 'प' और 'म' पाँचों में बराबर बँट जायेगी और दोनों लड़कों लड़की विधवा तथा माता में प्रत्येक को १) मिल जायेगा लेकिन मृत व्यक्ति क' की पंथुक (पुस्तनी) आपदा में ऐसा नहीं होगा। १५) की जो पुस्तनी आपदा है वह पहिले केवल लड़कों और पिता में बँटेगी अर्थात् उसके तीन हिस्से होंगे क्योंकि अपने अलावा उसके दो पुत्र हैं। इस प्रकार क' 'ब' 'ग' में से प्रत्येक को ५) मिलेगा। अब मृत-पिता क' के हिस्से को ५) पड़ा उसमें लड़की उसकी पत्नी और उसकी माता को हिस्सा मिलेगा। परन्तु स्मरण रखने की बात यह है कि उसके दोनों लड़कों को यदि वे पिता से अलग नहीं हो चुके हैं तो पिता के इस ५) में से दूसरों के बराबर का हिस्सा उन्हें और मिलेगा। इस प्रकार इस पुस्तनी १५) में से दोनों पुत्रों 'ल' और 'ग' प्रत्येक को ६) पुत्री 'ब' को १) जीवित विधवा 'प' को १) तथा जीवित माता 'म' को १) मिलेगा। यह भी ध्यान रखने की बात है कि यदि 'ब' या 'प' पिता से अलग हो चुका है तो विधवा तथा 'ल' या 'ग' की मृतक पिता क' के हिस्से में से दुबारा कोई भाग न मिलेगा।

(ii) बायभाग के अनुसार—बायभाग में जहाँ पंथुक और स्वाजित सम्पत्ति दोनों में एक ही नियम लागता है मृतक पिता क' की १५) पुस्तनी तथा ५) स्वाजित आपदा को एक साथ मिलाकर 'ब' 'प' 'ल' 'ग' तथा 'म' में बराबर बाँट दिया जायेगा। अर्थात् बायभाग में लड़के, लड़की विधवा और माँ सब को बराबर-बराबर ४) मिलेगा।

सम्पत्ति के दो नहीं परन्तु सम्पत्ति से मिलती-जुलती चरतु आजीविका के सम्बन्ध में भी दो कानून बने हैं जिनसे स्त्रियों की संकटकारी स्थिति में

निर्वाह की माँग को स्वीकार किया गया है। इन दोनों कानूनों का भी यहाँ बिक्रम करना आवश्यक है।

[हिन्दू विवाहित-स्त्रियों के पृथक निवास और निर्वाह-व्यय का कानून १९४६]

(घ) पृथक-निवास और निर्वाह-व्यय की माँग—जबतक हिन्दू पति को पहली पत्नी के जीवित रहते दूसरी स्त्री से विवाह का अधिकार था जो अब 'हिन्दू विवाह-कानून १९५५' से समाप्त हो गया है। तब तक उसे अपनी सौत के साथ रह कर अपना धनपुत्रों की देखभाल बिताना पड़ता था। अगर पति किसी घृणित रोग से पीड़ित होता तब भी पत्नी को उसके साथ ही रहना होता था क्योंकि असम रह कर उसकी आजीविका के निर्वाह का कोई उपाय नहीं था। अक्टूबर १९४६ में 'हिन्दू विवाहित-स्त्रियों के पृथक-निवास और निर्वाह-व्यय का कानून' (Hindu Married Women's Rights to Separate Residence and Maintenance Act 1946) स्वीकृत हुआ जिसके अनुसार निम्न कारणों से पत्नी पति से गुबारा माँग सकती है (i) अगर पति किसी ऐसे घृणित रोग से पीड़ित हो जो उसे पत्नी से न जपा हो, (ii) अगर पति पत्नी के प्रति क्रूर व्यवहार करता हो ऐसा क्रूर व्यवहार जिससे पत्नी का पति के साथ रहना असंभव हो (iii) अगर पति ने पत्नी को उसकी इच्छा के विरुद्ध छोड़ दिया हो, (iv) अगर पति ने दूसरा विवाह कर लिया हो (v) अगर पति ने हिन्दू-धर्म का परित्याग कर दिया हो, (vi) अगर पति ने रकूल रखी हुई हो (vii) अगर कब कोई ऐसा कारण हो जो माकल समझा जा सके।

अगर पत्नी व्यक्तिवारीणी हो या वह धर्म-परिवर्तन कर ले तब उसे पृथक-निवास या निर्वाह-व्यय नहीं दिया जा सकेगा। १९४६ के इस कानून की बातों को अब १९५६ के 'हिन्दू दत्तक-गृह-ग्रहण तथा निर्वाह-व्यय कानून' (Hindu Adoption and Maintenance Act, 1956) में ले लिया गया है, और उसमें परिवर्तता बलिपत्नी, विधवाओं, असमय बूढ़ों तथा निराश्रित कुटुम्बियों की उचित व्यवस्था की गई है। इस कानून से स्त्री को पति से पृथक निवास तथा निर्वाह-व्यय मिल जाने के कारण उसकी स्थिति में पर्याप्त सुधार हुआ है। जो स्त्री चाहे इन कारणों से तलाक की भी माँग कर सकती है, परन्तु उस हासल में उसे निर्वाह-व्यय नहीं मिलता।

[हिन्दू-दत्तक-गृह-ग्रहण तथा निर्वाह-व्यय का कानून १९५६]

(ङ) स्त्री की दत्तक-गृह से शत्रु तथा विधवा अवस्थाओं में निर्वाह-व्यय से सफने की माँग—जब तक व्यवस्था यह थी कि पति अपनी इच्छा से और पत्नी को इच्छा के विरुद्ध भी दत्तक-गृह ले सकता था। इसके अतिरिक्त पति ही दत्तक-गृह ले सकता था पत्नी नहीं ले सकती थी। यह व्यवस्था परिवार के लिए सुन्दर नहीं रही जा सकती। कुछ में जितनी दत्तक-गृह पिता की है उतनी ही माता की है इसलिए दोनों की सहजति से ही दत्तक-गृह लिया जाना चाहिए—

स्त्री की यह माँग स्वाभाविक थी। दूसरी बात यह है कि केवल पुत्र दत्तक-पुत्र के लिये, स्त्री विधवावस्था में जब उसे किसी सहारे की जरूरत है, दत्तक न ले सके—यह व्यवस्था भी ठीक नहीं, इसलिए स्त्री के लिए दत्तक-पुत्र ले सकने की माँग भी उचित ही थी। स्त्री की इन दोनों माँगों को १९५६ के 'हिन्दू-दत्तक-पुत्र ग्रहण तथा निर्वाह-अप का कानून' (Hindu Adoption and Maintenance Act, 1956) में स्वीकार कर लिया गया है। इस कानून के दो भाग हैं—दत्तक-पुत्र-सम्बन्धी तथा निर्वाह-अप-सम्बन्धी।

'दत्तक-पुत्र' लेने के सम्बन्ध में इस कानून में निम्न व्यवस्था है—(i) प्रत्येक मानसिक दृष्टि से स्वस्थ विधवा को दूसरे का पुत्र गोद लेने तथा अपना पुत्र गोद देने का अधिकार होगा (ii) प्रत्येक मानसिक दृष्टि से स्वस्थ पुरुष को दूसरे का पुत्र गोद लेने और अपना पुत्र गोद देने का अधिकार होगा, परन्तु उसे अपनी पत्नी की सहमति लेनी आवश्यक होगी (iii) अधिकांशता स्त्री भी दूसरे के पुत्र को गोद ले सकती (iv) जिसे गोद लिया जाय उसकी आयु १५ वर्ष से कम होनी चाहिए, सामान्यतः वह अधिकांशतः होना चाहिए (v) लड़की भी गोद की जा सकती। अभी तक लड़का ही गोद लिया जा सकता था। लड़की गोद नहीं की जा सकती थी। इस कानून में यह भी व्यवस्था है कि अगर अधिकांशतः या विधुर पुरुष किसी पुत्री को गोद लेता है तो पुत्री से वह कम-से कम २१ वर्ष बड़ा होना चाहिए, और अगर कोई विधवा स्त्री पुत्र को गोद लेती है तो पुत्र से वह कम-से-कम २१ वर्ष बड़ी होनी चाहिए ताकि गोद लेने का परिणाम बुरा न हो।

'निर्वाह-अप' के सम्बन्ध में इस कानून में निम्न व्यवस्था है—(i) हिन्दू पत्नी अपने जीवन-काल में पति द्वारा भरण-पोषण की अधिकारिणी होगी (ii) पति-वर्धिका या कुछ विधेय अवस्थाओं में पति से अलग रहने की इच्छा रखने वाली पत्नी को पुनः मिल सकेगा और वे विशेष अवस्थाएँ होंगी—पति द्वारा रोक रकना धर्म-विरुद्धता पाशविष-व्यवहार, कुछ या दोन-दोनों से पीड़ित होना; (iii) विधवा पुत्र-अपू तथा विधवा पौत्र-अपू इधर से भरण-अप प्राप्त कर सकती (iv) विधवा-कन्या तथा अधिकांशतः-कन्या पिता द्वारा भरण-अप प्राप्त कर सकती, (v) असमर्थ तथा कुछ मस्त-पिता पुत्र द्वारा भरण-अप प्राप्त कर सकते (vi) माता-पिता-अप चाहें वे माता-पिता ही क्यों न हों अपनी माता-पिता की हस्त-तक माता-पिता द्वारा भरण-अप प्राप्त कर सकते। निर्वाह-अप के सन की माँग पहले १९४६ के कानून में स्वीकार की गई थी जिसका जोड़ १९५६ के कानून में अधिक विस्तृत कर दिया गया। इस कानून में उन स्त्रियों की समस्या का समाधान हुआ जो बुराचारी बहु-विवाही पाशविष-व्यवहार वाले कुछ तथा दोन-दोनों से पीड़ित पति से जुदा रहना चाहती थीं। इससे विधवा पुत्र-अप विधवा पौत्र-अप विधवा कन्या आजीवन अधिकांशतः कन्या तथा माता-पिता-समस्या का भी हल हुआ जिसकी अपनी सामाजिक परिस्थिति के सम्बन्ध में अपनी कोई जिम्मेदारी नहीं थी।

[हिन्दू अल्पवयस्कता तथा अभिभावकता कानून १९५६]

(८) अपने नाबालिग बच्चे पर कानूनी अधिकार की भाँति—अब तक व्यवस्था यह थी कि कानूनी तौर पर बालक का 'स्वाम्याधिक-अभिभावक' (Natural guardian) पिता को माना जाता था पति-पत्नी के जुदा हो जाने पर बाबा-ताऊ या बाबू का बड़ा भाई उसके अभिभावक माने जाते थे बच्चे की मर्यादशी में माता को बच्चे पर कोई कानूनी अधिकार नहीं था। अगर पति-पत्नी एक दूसरे से जुदा हो जायें तलाक हो जाये कानूनी अलहदगी हो जाय तो बच्चा कित को दिया जाय—यह समझा जाय-होता है और इसमें माता को कोई अधिकार नहीं था। स्त्रियों का यह कहना था कि बच्चे की मर्यादा कितनी माता की होती है उसकी पिता की नहीं होती और कितनी उसकी देख-रेख माता कर सकती है उसकी पिता नहीं कर सकता इसलिए पति-पत्नी के जुदा होने पर अभिभावकता का अधिकार माता को मिलना चाहिए।

भारतीय-भारती की इस भाँति को १९५६ के हिन्दू अल्पवयस्कता तथा अभिभावकता कानून' (Hindu Minority and Guardianship Act, 1956) में स्वीकार कर लिया गया है। इस कानून में निम्न व्यवस्था है—

- (i) प्रथम पाँच वर्ष तक कानूनी तौर पर बालक की स्वाम्याधिक अभिभावक माता ही होगी पिता नहीं इसके बाद पिता कानूनी तौर पर बालक का अभिभावक बन सकेगा (ii) विवाहिता कन्या का स्वाम्याधिक अभिभावक उसका पति होगा (iii) नाजायज बच्चे की स्वाम्याधिक अभिभावक माता ही नहीं (iv) स्वाम्याधिक अभिभावक को ऐसे सब कार्य करने का अधिकार होगा जो नाबालिग के हित में उचित तथा आवश्यक ह। वह ऐसा कोई काम नहीं करेगा जो उसके हित के प्रतिकूल हो। नाबालिग की सम्पत्ति के किसी भाग को बेचन बिराही रखने खर्च करने या दान देने का उसे अधिकार नहीं होगा (v) नाबालिग की आय १८ वर्ष से कम नानी जायगी १८ वर्ष का होते ही बच्चा नाबालिग नहीं रहेगा।

६. मुद्दार कानूनों का स्त्री की स्थिति पर प्रभाव

हमने देखा कि किस प्रकार १९वीं शताब्दी में स्त्रियों के साथ किये गये असमानता के व्यवहार की प्रतिक्रिया उत्पन्न हुई किस प्रकार यह प्रतिक्रिया उग्र रूप धारण करती-करती २ वीं शताब्दी में स्वतंत्रता-प्रतिष्ठा के बाद निम्न-निम्न कानूनों का रूप धारण कर गई। इन सब कानूनों का स्त्री की स्थिति पर क्या प्रभाव होगा?

(क) स्त्री-मुक्ति की समान स्थिति—इन सब कानूनों का सब से पहला प्रभाव तो यह होया कि अब तक स्त्री तथा पुरुष में स्त्रियों से जो असमान-स्थिति रही है, उसका अन्त हो जायगा। अब तक के कानून पुरुष के कानून थे इतराज्जा कानून थे। पुरुष की-मुक्त बाहु करे, स्त्री कुछ करे तो अहमय में। यह स्थिति अब नहीं रह सकती। संविधान में ही स्त्री-पुरुष की स्थिति समान नहीं मानो गई

है, इस प्रकार के कानून बना दिये गये हूँ जिनके आधार पर स्त्री को स्त्री होने की हर निर्विषयता को समाप्त कर दिया गया है।

(ब) पुरुष के देवता तथा स्त्री के दासी-भाव की समाप्ति—इन कानूनों का दूसरा प्रभाव यह होगा कि अब तक पुरुष अपने को देवता समझता रहा है स्त्री भी परम्परागत संस्कारों के कारण पति को देवता ही मानती रही है। दुराचारी व्यक्ति पति को भी पूजा करती रही है। स्त्री को पुरुष अपनी दासी समझता रहा है, पत्नी की कृती समझता रहा है, स्त्री भी अपने को दासी ही मानती रही है। परन्तु अब यह अवस्था रहन बाकी नहीं है। अब जो कानून बने हूँ उन्होंने मनु और याज्ञवल्क्य की स्मार्त-व्यवस्था को बदल दिया है, नर्त्तन-स्मृति का निर्वासन किया है, और बीसवीं सदी की इस नवीन व्यवस्था में पुरुष को देवता का सिंहासन छोड़ना होगा और स्त्री को पुरुषों से निरल कर बाहर आना होगा।

(ग) स्त्री का आर्थिक-सह में प्रवेश—इन कानूनों का तीसरा प्रभाव स्त्री का आर्थिक-क्षेत्र में प्रवेश करना होगा। बात-विवाह आदि के कारण स्त्री पड़-लिख नहीं सकती थी छोटी आयु में ही पतन पर पुरुषों का बोझ पड़ जाता था। अब लड़की दैर तक घर में बड़ी क्या करेगी? विवाह की आयु बढ़ा देने का भाव स्पष्ट परिणाम यह होगा और हो रहा है कि बस्ता-पिना लड़कियों को उच्च-शिक्षा देने लगे हैं। इसके साथ लड़कियों में समानता के अधिकार का उपयोग करने की भावना भी बढ़ पड़ती जा रही है। उच्च-शिक्षा प्राप्त करने तथा समानता की भावना को हृदयमय करने के बाद मारी पुरुष के साथ आर्थिक-क्षेत्र में प्रवेश करने के सिद्धांत बना करेगी। अब कानूनों ने स्त्री के लिए सब क्षेत्र खोल दिये हैं स्त्री पुरुष का भद्र-भाव भिटा दिया है इसलिए नवीन विचारों के परिणामस्वरूप स्त्री आर्थिक-क्षेत्र में पुरुष के समान प्रवेश करेगी और पुरुष को आर्थिक-नमस्त्रा को कुछ कम करेगी।

(घ) संकटकारीन अवस्था में तत्कार—इन कानूनों का चौथा प्रभाव यह होगा कि अब कभी कोई स्त्री ऐसे पति के साथ मूल से विवाह-बंधन में बंध जायगी जो उसके जीवन को संकटमय बना रहा होगा वह सम्बन्ध-विच्छेद की दृष्टि लेकर इस संकट से मुक्त हो सकेगी। किन्-दिन अवस्थाओं में उसे तत्कार मिल सकेगा इसका विस्तृत विवेचन हूँ इस पुस्तक में विवाह-विच्छेद-मकरन्द में कर दिये हैं।

(ङ) पति के आर्थिक तौर पर पुरुष रहने की अवस्था में निर्वाह-व्यय मिलेगा—इन कानूनों का पाँचवाँ प्रभाव यह होगा कि अगर कोई पुरुष अपनी पत्नी को छोड़ देता है, तो उसे अपनी पत्नी की निर्वाह-व्यय देना होगा और अगर पुरुष दुराचारी-व्यभिचारी-अत्याचारी है असाध्य रोग से पीड़ित है और पत्नी उसे छोड़ देती है उसे पत्नी के भरण-पोषण का व्यय देना होगा। इस प्रकार स्त्री पराधिन न रहेगी अपने भाग्य की ही ज़म्मेदार न रहेगी।

(ब) स्त्री अथवा न रहेगी—इन कानूनों का छठा प्रभाव यह होता कि स्त्री को अवतक अपने को अवका सफलता रहे है अपने को अवका समझने समझी । पुत्री को विधवा को सम्पत्ति में अधिकार निकले के कारण उसके रीस-रोम में अब तक का कट-कट कर भरा हुआ वैश्य तथा अवकापन का भाव मिट जायगा ।

(घ) एक-विवाह—इन कानूनों का सातवाँ प्रभाव यह होता कि स्त्री का लौटने के साथ जीवन बिताने का समानुपाय-जीवन समाप्त हो जायगा । अवतक पुरव बिताने चाहता विवाह कर सकता था । स्त्री इस स्थिति को हाथ-पर-हाथ कर कर देवती की परन्तु जीव नहीं डिका सफल थी । अब कानून उसका साथ देगा और कोई पुण्य एक स्त्री के अतिरिक्त दूसरी स्त्री से विवाह नहीं कर सकेगा ।

इन सब बातों से स्त्री की स्थिति सुधरेगी उसमें आरम्भ-अन्त जायगा वह अपने पौनों पर सड़ा होना सीखगी—इसमें सन्देह नहीं ।

७ चौसठों सौ में भी अधिकोश महिला-समाज मध्य-युग में ही है इसमें सन्देह नहीं कि वर्तमान-युग जायति का युग है । स्त्री की स्थिति सुधारण के लिए ब्रितियों कानून बन गये हैं देश के कोन-कोन में समाज-सुधारकों के हल-के-दल उमड़े पड़ते हैं । परन्तु क्या कानून बना देना से जेड-कामों पर भेदकर साह देना से स्त्री की बचा बचल जायगी ? बाल-विवाह-निषेध का कानून बना हुआ है, परन्तु क्या बाल-विवाह नहीं होते ? १९५१ की जन-गणना के अनुसार ५ से १४ वर्ष की आयु के २८,३३ ० लड़के तथा १८,०० लड़कियाँ विवाहित थीं । बाल-विवाह कानून के होते हुए इसकी भारी संख्या बाल-विवाह की अपन देश में है । विधवा-विवाह करण के लिए कानून बना हुआ है परन्तु बितने विधवा-विवाह इस देश में होते हैं ? १९५१ की जन-गणना के अनुसार अपने देश में ५ से १४ वर्ष की १३४ ०० बाल-विधवाएँ थीं । विधवा-विवाह-कानून के होते हुए भी इनका विवाह नहीं हुआ ।

मिस्र के क्षेत्र में मद्यपि सरकार द्वारा कराही अवका हो रहा है तो भी १९५१ की जन-गणना के अनुसार १ वर्ष से ऊपर की आय वाली स्त्रियों में केवल १.३ प्रतिशत विधवाँ शामिल थीं । यदि १० वर्ष से नीचे की लड़कियों की भी स्त्रियों की मध्या में शामिल कर लिया जाय तो शामिल स्त्रियों की संख्या कुल ७९ प्रतिशत रह जायगी है । अगर बुढ़ी की गणना को मिला कर स्त्री-मिस्र के प्रश्न पर विचार किया जाय तो सम्पूर्ण जन-संख्या के हिसाब से स्त्री-विधवा २ ६१ प्रतिशत रह जाती है । इसका मध्य यह हुआ कि अगर वैधवा स्त्रियों की संख्या की जाय तो स्त्रियों में १० ७ या १२ १ प्रतिशत तथा स्त्री-मुदय मिला कर देश की सम्पूर्ण जन-संख्या के हिसाब से ७ १९ प्रतिशत संख्या अशिक्षित है । विधवाएँ हैं वर्तमान-युग में भी मध्य यम राहों में फिर क्या सन्देह रह जाता है ? क्योंकि स्त्रियों की कुछ पौढ़ी-बहुत लम्बा बड़-सल गई है इससे स्त्री-जाति का मधियम बने हो जगजग बिलता हो जनमानस तो अभी बंने-बा-बना ही है । शिक्षा प्राप्त कर रहे लड़कों के मुकाबिले में

शिक्षा पात्र वाली लड़कियों की संख्या अभी बहुत कम है। यह तो समझ ही लेना चाहिए कि देश में लड़के तथा लड़कियाँ लगभग बराबर हैं। १९५६-५७ में शिक्षा प्राप्त करने वाले लड़कों की संख्या २ ४४ करोड़ थी परन्तु शिक्षा प्राप्त करने वाली लड़कियों की संख्या केवल ८८ लाख थी। इससे स्पष्ट है कि लड़कों की शिक्षा जिस तेजी से बढ़ रही है लड़कियों की शिक्षा उस तेजी से नहीं बढ़ रही। इसके अतिरिक्त लड़कों के मुकाबिल में जिस भीमो घाति से लड़कियों की शिक्षा चल रही है अगर वह उन्नी साल से चलती रही तो लड़के-लड़कियों की शिक्षा के एक स्तर पर आने में १५ साल से कम नहीं लगेंगे। १९४९-५० में १ लड़कों के पीछे ३३ लड़कियाँ शिक्षा प्राप्त कर रही थीं १९५६-५७ में १० लड़कों के पीछे ३६ लड़कियाँ शिक्षा प्राप्त कर रही थीं। छ-सात साल में केवल ३ प्रतिशत संख्या बढ़ी तो क्या बढ़े और इस प्रकार किसने समय में लड़कियाँ शिक्षा के क्षेत्र में लड़कों के बराबर पहुँचेंगी? भारत सरकार ने १९५८ में श्रीमती दुर्गाबाई वेण्णमुख की अध्यक्षता में स्त्री-शिक्षा की प्रगति पर विचार करने के लिए एक राष्ट्रीय समिति (National Committee on Women's Education) बनाई थी। उसका कहना तो यह है कि भारतीय सामाजिक-जीवन को स्वस्थ बनाने के लिए लड़कियों की शिक्षा को लड़कों के स्तर पर लाना होना और इसके लिए अगर उन प्रान्तों को जिनमें लड़कियों का शिक्षा लड़कों से बहुत अधिक पिछड़ा हुआ है वृत्तों प्रान्तों से अधिक आर्थिक-सहायता देने की आवश्यकता पड़े तो वह भी देनी होगी भले ही वृत्त प्रान्त इसके लिए मन-मन करते रहें।

कोई समय या अब क्या का उत्पन्न होगा माता-पिता के लिए संरक्षक का कार्य था। १९वीं सताब्दी में पंजाब और राजपुताना में जबी बेबी अष्ट राजपूत और महिषाक्ष कन्या को जन्म लेते ही मार देते थे। गुरु गोबिन्द सिंह ने कन्या का बच कर देने वालों को 'शुद्धीमार' कहा है उनकी निष्ठा को है। १८७३ में अंग्रेजी सरकार को बालिका-बच-नियम का कामना बनाना पड़ा। इसमें तम्बेह नहीं कि अब बालिका का बच तो कोई नहीं करता परन्तु बालिका के प्रति उपेक्षा-भक्ति अभी तक चली आ रही है। घर में लड़के के साथ जो लाड़-प्यार होता है लड़की के साथ वैसा नहीं होता। अच्छा जाना अच्छा बचड़ा लड़के को मिलता है लड़की को बाली रोटी से मीटरका देती है। शादी के समय अंते-अंते के साथ उसे अब भी बीन दिया जाता है बहने के साथ व्याह्र दिया जाता है। विवाह के बाद जिस परिवार में वह जाती है वहाँ सात लघु, नव समझती है कि एक मौकरानी आ गई। वह सब को शिक्षा कर लाती है, सब को सुला कर सोती है रमोई बनाती चौक-बरतन करती, सबकी लड़कियाँ लाती बाँकी का-सा जीवन व्यतीत करती है। कानून तो बन गये हैं सरकार भी स्त्री को बसा चुनाव के लिए प्रयत्नशील है मता लोग भी इस शिक्षा में हाथ-पैर मारते हैं परन्तु अभी जनता का रवैया बदला नहीं परन्तु शिक्षा अवसर स्त्री की स्थिति सुधारने की तरफ है।

८ उच्च शिक्षा का भारतीय नारी पर प्रभाव

भारतीय-नारी को सध्य-युग के जन्यकारण-जीवन में से निकालने का सब से बड़ा साधन शिक्षा है। स्त्री-शिक्षा की तरफ़ सरकार करती ध्यान दे रही है। स्त्री-शिक्षा से स्त्री की कुछ समस्याओं का हल हो रहा है, कुछ उसकी नवीन समस्याएँ पैदा होती जा रही हैं। स्त्री-शिक्षा का भारतीय-नारी पर क्या प्रभाव पड़ रहा है—इस पर समाज-शास्त्रीय दृष्टिकोण से विचार करना आवश्यक है।

(क) विवाह की आयु ढ़ीली हो रही है—स्त्रियों को उच्च-शिक्षा देने का बहुत प्रभाव तो यह हो रहा है कि उच्च-शिक्षा प्राप्त स्त्रियों में विवाह की आयु ढ़ीली होती जा रही है। अतःक समाजों को शिक्षा नहीं दी जाती थी तभी तक यह सम्भव था कि छोटी आयु में उनका विवाह कर दिया जाय। अपर शिक्षा देनी है, तो छोटी आयु में विवाह कैसे हो सकता है? या तो विवाह ही कर दें या शिक्षा ही प्राप्त कर लें। विवाह तो स्वयं एक बीबीस बरस का काम है उसमें बड़ी हुई स्त्री शिक्षा के लिए समय नहीं निकाल सकती। सब देशों का यह अनुभव है कि जब स्त्रियाँ उच्च-शिक्षा प्राप्त करने लगती हैं तब बाल-विवाह-निषेधक कानून हो या न हो बाल-विवाह अपने-आप बंद जाते हैं। विवाह की आयु स्वयं ढ़ीली हो जाती है। भारत में बाल-विवाह-निषेधक कानून तो बना, परन्तु इस कानून से बाल-विवाह इतना नहीं बन्दे जितना स्त्रियों में उच्च-शिक्षा प्राप्त करने की इच्छा है बन्दे।

(ख) उच्च-शिक्षा-प्राप्त स्त्रियों की विवाह की समस्या बढिक़ हो रही है—उच्च-शिक्षा प्राप्त कर लेन पर लड़की का जीवन का स्तर ढ़ँचा हो जाता है, स्वाभाविक-तर पर वह अपने स्तर की शिक्षा वाले अपने स्तर की आर्थिक पोष्यता वाले व्यक्ति से विवाह करना चाहती है। लड़का मुन्दर हो, धनी हो सब कुछ उसमें हो तब बहूँ शिक्षित लड़की विवाह करने को तैयार होती है। ऐसे लड़के कम मिलते हैं इसलिए मिलित लड़की के विवाह की समस्या अभिविहित लड़की की विवाह की समस्या से अधिक बढिक़ हो जाती है।

(ग) उच्च-शिक्षा प्राप्त लड़कियों में विवाह करने वाले कम मिलते हैं—उच्च-शिक्षा प्राप्त लड़की की माँवें तरह-तरह की होतीं उनके सबेँ भारी होते हैं इस डर से लड़के भी ऐसी लड़कियों से शादी करना कम पसन्द करते हैं। उच्च-शिक्षा प्राप्त करने वाली लड़कियों का विवाह का क्षेत्र सीमित हो जाता है।

(घ) उच्च-शिक्षा प्राप्त लड़कियों में अविवाहिताओं की संख्या बड़ रही है—उच्च-शिक्षा-प्राप्त लड़कियों के अपने स्वतंत्र व्यक्तित्व का विकास हो जाता है। वे किसी के आधीन रहना पसन्द नहीं करतीं। विवाह को वे एक बन्धन समझती हैं। इस सब का परिणाम यह होता है कि विवाह करने-न-करें इस उपेक्ष-जन्य में उनकी आयु का बहुत-सा भाग बीत जाता है और वे अविवाहिता ही रह जाती हैं।

(ङ) उच्च-शिक्षा-प्राप्त लड़कियाँ धार्मिक स्थानों को बनाये रखने के लिए वैवाहिक जीवन को पसन्द नहीं करतीं—जो स्त्री डाक्टर है, बकील है

अध्यापिका है या अन्य कोई स्वतंत्र कार्य करती है वह आर्थिक-दृष्टि से स्वतंत्र है। भारतीय-नारी के लिए विवाह एक प्रकार का आजीविका का साधन बना हुआ है। आर्थिक-दृष्टि से स्वतंत्र नारी आजीविका को समस्या को हल करने के लिए तो विवाह करती नहीं। उसे यह भी बीजाने लगता है कि विवाह करने के बाद सम्भवतः वह आर्थिक-व्यवस्था के बचन में पड़ जाय। विवाह के बाद उसकी कमाई का बहुत बड़ा हिस्सा उसके काम में जाने के बजाय परिवार के काम में जाने लयेगा। यूरोप की नारी तो इसी दृष्टि-कोण से विचार करती है, भारतीय-नारी भी क्यों-क्यों उच्च-शिक्षा द्वारा आजीविकोपायन करती जायगी वह भी इसी दृष्टि में सोचने लयेगी—इतने सम्बन्ध नहीं। मेरिल ने लिखा है कि अमरीका में विवाह से पहले स्वतंत्र रूप से सर्वोपार्जन करने वाली स्त्रियों में ८ प्रतिशत विवाह के उपरान्त अनुभव करके लगती हैं कि उनका जीवन-स्तर गिर गया है, इसलिये वे विवाह के बन्धन से मुक्त होने का प्रयत्न करती हैं।

(ब) उच्च-शिक्षा-प्राप्त लड़कियाँ विवाह के विषय माता-पिता से नहीं पूछनी—जब लड़कियाँ बहुत बड़ी-लम्बी नहीं होतीं तब वे माता-पिता के कहने में चलती हैं और वे ही उसका विवाह-सम्बन्ध तय करते हैं। पढ़ने-लिखने के बाद लड़कियाँ स्वयं पति चुनना चाहती हैं। प्राचीन-काल में स्वयंवर-प्रथा थी। स्वयंवर-प्रथा वहीं चल सकती है जहाँ स्त्री-शिक्षा हो जहाँ स्त्री-शिक्षा न होगी वहाँ स्वयंवर-प्रथा भी नहीं होगी। शिक्षा का अर्थ पिताजी-शिक्षा से नहीं है शिक्षा का अर्थ है मुक्त-मुक्त होना।

(छ) उच्च शिक्षा प्राप्त लड़कियाँ ब्याहिक-जीवन को प्रभावित करती हैं—जो लड़की पढ़ी-लिखी नहीं वह परिवार के जीवन को क्या प्रभावित करेगी। इसलिये तथा मेरिल ने लिखा है कि जो लड़की पति के समान शिक्षित हो जाती है वह अधिकृत पत्नी से सबका भिन्न होती है वह पारिवारिक समस्याओं के समाधान में बति के साथ सहयोग देती है। अधिकृत पत्नी तथा शिक्षित पत्नी के परिवार का भन्ना ही भिन्न भिन्न होता है।

(ज) उच्च-शिक्षा-प्राप्त लड़कियाँ बमेल विवाह कर बैठती हैं—जब विवाह की आयु करे-ग-करे की उमड़-बुन में निकल जाती है, तब कभी-कभी उच्च शिक्षा पायी हुई लड़कियाँ बिल-कित्ती से ही शादी कर बैठती हैं। पहले दम्पतारी में नहीं करती बाद को उतावली में कर डालती हैं इसलिये इनके ऐसे विवाह बेसे मये हैं जिनमें समतबारी नहीं पायी जाती। इसका कारण यह है कि विवाह में प्रतिबन्धक आर्थिक आदि कारण कुछ और तक तो इन्हें विवाह से रोकते हैं परन्तु क्योंकि अनुप्य भावना का बना हुआ है इसलिये जब भावना उमड़ने लगती है तब विचार, आदर्श आर्थिक-स्तर आदि सब ताक में धरे रह जाते हैं और बमेल विवाह हो जाते हैं। पढ़ी-लिखी स्त्री बे-पढ़ा आदमी खूबसूरत स्त्री बदसूरत आदमी बड़ी उम्र की स्त्री, छोटी उम्र का आदमी—इस प्रकार के विवाह उच्च-

शिक्षा-प्राप्त स्त्रियाँ भी करती पायी गईं हूँ जिसका कारण उचित आमु में विवाह न करना है।

इस प्रकार हमने देखा कि उच्च स्त्री-शिक्षा से जहाँ अनेक सामाजिक-समस्याओं का हल होता है वहाँ इससे अनेक नवीन सामाजिक-समस्याएँ उठ भी खड़ी होती हैं। हर हालत में स्त्रियों को शिक्षा देना समाज के लिए लाभकर ही है आज के युग में इसे रोकना भी नहीं जा सकता। स्त्री-शिक्षा से जो नवीन वैवाहिक-समस्याएँ उठ रही हैं उन्हें समाज जैसे अन्य समस्याओं को हल करता रहा है वैसे इन समस्याओं को भी हल कर ही लिया।

९. हिन्दू तथा मुस्लिम समाज में स्त्री की तुलनात्मक-स्थिति

(क) हिन्दू-स्त्री की स्थिति—हिन्दू-स्त्री के विषय में हम पहले लिख आये हैं कि वैदिक-काल में उसकी स्थिति राजाकाल की उसकी स्थिति से ख़ोबी थी। वैदिक-काल में वह पुरुष के बराबर समझी जाती थी उसे 'अर्धाङ्गिनी' कहा जाता था। सम्पत्ति में स्त्री पुरुष के समान अधिकारिणी थी—इसी लिए 'इत्यती' शब्द का अर्थ गृह का स्वामी है और गृह के स्वामी के साथ-साथ इस शब्द का अर्थ पति तथा पत्नी से दोनों हैं। उस समय परे की प्रथा नहीं थी 'इमां समेत पश्यत' का उस समय बोझाला था उसे उच्च-शिक्षा भी मिलती थी वह वेद-मंत्रों का अर्थ करने के कारण 'अधिका' कहलती थी। बाल-विवाह आदि की कुप्रथाएँ भी वैदिक-काल में नहीं थी। वैदिक-काल के बाद मध्य-युग आया जिसमें स्त्री की स्थिति गिर गई। उस काल में स्त्री के प्रति बुद्धि-कोष ही बरत गया। बाल-विवाह शिक्षा का अभाव पर्व आदि सब कुप्रथाओं ने इन काल में स्त्री को अत्यन्त नीचे गिरा दिया। १९वीं तथा २० वीं सतावदी में स्त्री की इस स्थिति के विपक्ष प्रतिक्रिया हुई और वर्तमान-काल में स्त्री से सम्बन्ध रखन वाले अनेक कानून बन। इन कानूनों के अनुसार बाल-विवाह को निषिद्ध कर दिया गया विधवा-विवाह को आज्ञा दे दी गई विधवा-विधवा परिस्थितियों में तलाक की सुविधा दी गई बहु विधवा को रोख दिया गया सम्पत्ति में उसे अधिकार दे दिया गया। पर्व इस काल में अपने-आप समाप्त हो गया। इस समय हिन्दू-स्त्री की यह स्थिति है।

(ख) मुस्लिम-स्त्री की स्थिति—मुसलमानों में स्त्री के लिए परे का होना आवश्यक है। यह समझा जाता है कि स्त्री के सतीत्य की रक्षा के लिए पर्व सहायक है। परे के कारण स्त्री के लिए शिक्षा प्राप्त करना भी बर्जित है। हरतान में तलाक का अधिकार दिया गया है। स्त्री को तलाक बिना किसी कारण के पुरुष की सहायता कर ही दिया जा सकता है। तीन बार तलाक-तलाक कह देना तलाक देन के लिए पर्याप्त है। स्त्री ने अगर तलाक देना ही तो उसके लिए काजी से पान प्राप्त करना-अर्थात् कैद आना ख़तरा है। इस्लाम में स्त्री का पर्व पुरुष से हीन माना गया है। इनका कारण यह अपनाया जाता है कि कदाचित् पर्वी के समय पति 'महर' देकर स्त्री को प्राप्त करता है इसलिए स्त्री पुरुष से नीची है। पति को

जाता न मानन पर स्त्री को पीटने आदि का अधिकार है। इस्लाम न बहु-विवाह की इजाजत है। पुरुष चार स्त्रियों तक साथी कर सकता है परन्तु कहा गया है कि अपरतुम तनमो कि तुम सब के साथ समान बर्ताव नहीं कर सकीये तो एक ही स्त्री से साथी करो। इस्लाम में स्त्री की सम्पत्ति का अधिकार दिया गया है।

(१) हिन्दू तथा मुस्लिम स्त्री की स्थिति की तुलना—अगर हमन को कुछ सिखा उससे स्पष्ट है कि (i) हिन्दुओं में पहले की प्रथा बार्मिक प्रथा नहीं है। बर्बिक-काल में तो यह प्रथा थी ही नहीं। पीछे के काल में यह प्रथा हिन्दू-समाज में आयी और इसके आन का कारण भी हिन्दुओं का मसलमानों के साथ सम्पर्क था। यही कारण है कि अब परिस्थितियाँ बदल जान पर यह प्रथा लप्त होती जा रही है। मसलमानों में तो यह बार्मिक प्रथा है। टर्कों में अब राजनैतिक व्यंगित हुई तब मुस्लिम-महिलाओं में पहले की कतार पड़ा। हमसे सारे इस्लाम-जगत में हुहा-कार मच गया। अकबर इलाहाबादी मसलमान कवि हुए हैं। उन पर इस्लाम के कारण पहले का रंग बढ़ा हुआ था। उन्होंने लिखा—‘हसरत बहुत तरबिक-ए-बुकार को भी उन्हें पशों को उठ गया तो वो आखिर निकल पड़े’—पहले के विषय में यह क्या कि पड़ा हुआ तो लड़की घर से हो निकल जाती है—यह एक इस्लामी विचार है। इस दृष्टि से हिन्दू-महिला की स्थिति अपनी मुस्लिम-बहन से बहुत ऊँची है। (ii) जब तक १९५५ का ‘हिन्दू-विवाह-अभिनियम’ नहीं पास हुआ था तब तक हिन्दू-पति जितने विवाह चाहता कर सकता था उस पर किसी प्रकार की रोक-टोक नहीं थी परन्तु मुसलमान चार से ज्यादा स्त्रियों से विवाह नहीं कर सकता था। इस दृष्टि से १९५५ से पहले हिन्दू-स्त्री की अपेक्षा मुसलमान-स्त्री की स्थिति अच्छी थी, परन्तु १९५५ के बाद है अब से ‘हिन्दू-विवाह-अभिनियम’ स्वीकृत हुआ है, हिन्दू स्त्री की स्थिति अपनी मुसलमान बहन से अच्छी हो गई है। अब हिन्दू तो सिर्फ एक विवाह कर सकता है मुसलमानों के लिए अब भी चार स्त्रियों से विवाह करन की छूट है। (iii) जहाँ तक तलाक का सम्बन्ध है १९५५ के ‘हिन्दू-विवाह-अभिनियम’ से पहले हिन्दू-स्त्री तलाक नहीं दे सकती थी मुरिखन स्त्री को तलाक का पति के अप्रमत्तता वधविधारी घर का पक्ष न जता सकन या सच्चा मसलमान न होने पर कायी हाथ अधिकार दिस जाता था। परन्तु १९५५ के कानून के पास होने के बाद आज-आज परिस्थितियों में हिन्दू-स्त्री को तलाक का अधिकार दिस गया है। इस अधिकार के मिलन पर हिन्दू-स्त्री की स्थिति मसलमान-स्त्री से निरसार्ह हो गई है खास कर तब जब कि हम देखते हैं कि मसलमान-पति अब भी अपनी परम्परे से जब चाहे अपनी परमों को तलाक दे सकता है। (iv) जहाँ तक सम्पत्ति में स्त्री के अधिकार का सम्बन्ध है १९५६ के ‘हिन्दू-अन्तराधिकार-अभिनियम’ से पहले हिन्दू-स्त्री की सम्पत्ति पाने के अधिकार नहीं के बराबर था तो बहुत कम थे परन्तु मुस्लिम-समाज में लड़की की लड़के से आधा हिस्सा मिलता था विधवा को बच्चे न होने पर पति की सम्पत्ति का चौथा भाग मिलता था बच्चे होने पर आठवाँ भाग मिलता था।

१९५६ के अधिनियम के स्वीकृत होना न के बाव हिन्दू-रानी के सम्पत्ति-सम्बन्धी अधिकारों को स्वीकृत कर लिया गया है और इस क्षेत्र में भी हिन्दू-रानी को स्थिति अपनी मुस्लिम-बहिन से ऊँची पठ गई है।

१० मधियम

स्वतंत्रता की भावनाएँ किसी भी जाति के लिए उसकी जमूय गिथि हैं। स्वतंत्र बायमदक में सति लिए बर्रर कोई जाति दगए नहीं सकती। सच्ची स्वतंत्रता के ही समाज के अन्दर व्यवस्था सुख तथा शान्ति की स्थापना हो सकती है। कई लोगों का कहना है कि आधुनिक की स्वतंत्रता की मनोवृत्ति अनुचित प्रतिक्रिया की भावना का परिणाम है। यदि वास्तव में यह ठीक है, तो भी यह स्वाभाविक है और इस कारण रानी-अपन की स्वतंत्र होने की भावनाएँ प्रेरित नहीं कही जा सकती। स्वतंत्रता अपने-आप में कोई चीज नहीं है। किन्तु यदि यह स्वतंत्रता की लहर पश्चिमी डंग पर ही बहती रही तो अवश्य यह भारतीय-संस्कृति के लिए घातक सिद्ध हो सकती है। स्वतंत्रता के पूर्ण और बहिष्की आवाजों में बहुत भेद है। पश्चिम में स्वतंत्रता अनपेक्षित अनिर्णीत तथा ऊँचे आवाजों से रहित है। वहाँ की स्वतंत्रता एक जाँची के समान है जिसमें स्थलों के स्वाभाविक गुण—जैसे लज्जा विमल आत्मसाधन—बह जा रहे हैं। वहाँ जो रानी स्वेच्छा से आज अपना पति चुनती है, वह कम उसे ललाच देन की चीज लगती है। जातिमक-सौम्य को ठकरा कर शारीरिक-सौम्य का प्रयोजन ही उनके जीवन का एकमात्र कर्म्य है। यह स्वतंत्रता नहीं उलझ सकती है। भारत में भी उच्च-शिक्षित रानी-समाज की एक अच्छी संख्या इसी डंग की स्वतंत्रता की अनुमानिनी बन रही है। वे पश्चिम के आवाजों पर अन्व-विद्यमान रह कर उनका अनुरोध कर रही हैं। इसी अनुरोध-प्रियता के बोझ में अनेक बहनों ने पश्चिमी डंग की ही बेत-भुवा प्रक कर दी है। पश्चिमी डंग पर उन्होंने अपनी स्वतंत्रता की विलासप्रियता के बढ़ाने में लगाया है। जो स्वतंत्रता मर्यादा के भीतर रहने की अनेका अवधारित होना सिखाती है जो स्वतंत्रता आत्मोन्नति ने विमूढ करके विलास-प्रियता सिखाती है जो स्वतंत्रता अपनी सान्त्विति तथा अपने आवाजों को ठकरा कर दूसरों का अर्थ हीकर अनुकरण करना सिखाती है वह वास्तविक स्वतंत्रता नहीं स्वतंत्रता की छाया है स्पष्ट शब्दों में उलझ सकती है। ऐसे स्वतंत्रता भारतीय कथन आवाजों के विपरीत है।

यूरोप में समाज का संघटन ऐसा है कि वहाँ बुजुर्गों लड़की को पिता, माई तथा अन्य सम्बन्धियों के होते हुए भी अपनी आजीविषा को बिना मुक कर देनी पड़ती है। इस कारण वहाँ की उच्च-शिक्षा का उद्देश्य अधिकतर वनीवर्जन हो गया है। इस उद्देश्य को साधन रह कर सिपाजी जातिविषा के क्षेत्र में भी युवकों के मुहाबिते में घुम गयी है। किन समाज में रानी और युवक प्रतिस्पर्धी के रूप में हों, वहाँ उन दोनों के आवाजों का पृथीकरण नहीं हो सकता है? इसी कारण

वहाँ के कुटुम्ब तथा समाज में शांति और सुख दोनों का अभाव है। पुरुष और स्त्री की स्पर्धा न दोनों में ही स्वाय को उद्यम में प्रयत्न कर दिया है। न पत्नी पति के लिए स्वार्थ-त्याग कर सकती है, न पति पत्नी के लिए। भाता तथा पुत्र तक में स्वाय की बीमार पड़ जाती हुई है। यह माना कि यूरोप की स्थिति आर्थिक दृष्टि से स्वतंत्र है किन्तु आर्थिक स्वतंत्रता पाकर जीवन को तरस बनाने वाले आत्म-समर्पण के भाव को जो देना गृहस्थ को कहीं तक सुखी बना सकता है? स्त्री की सामाजिक-स्वतंत्रता ने भी वहाँ ऐसा रास्ता पकड़ लिया है, जिससे पारिवारिक सुख और शान्ति दूर होती जा रही है। स्त्री की स्वतंत्रता न यूरोप के समाज में सुखता के स्वाय में कटुता शांति के स्थान में अप्रसन्नता फैला दी है। वहाँ के समाज में शांति तथा व्यवस्था की किस प्रकार स्थापना की जाय—यूरोप के विचारकों के सामने यह एक प्रश्न है, जिसके हल करने में वे अपनी सम्पूर्ण अस्मिता खर्च कर रहे हैं। वहाँ की सामाजिक अवस्थानों के विरुद्ध यूरोप में प्रतिक्रिया का प्रादुर्भाव हो जाता है। ऐसी अवस्था में क्या भारत का शिक्षित स्त्री-समाज पाश्चात्य बहनों के जीवन का अनुकरण ही करेगा या जीवन-संध्या में किसी नवीन मार्ग का निर्माण करेगा?

अभी तक तो यही विचारवाई पड़ रहा है कि भारत में स्त्री-शिक्षा पश्चिमीय आदर्शों की तरफ ही जायगी और कोरे आर्थिक दृष्टिकोण से जीवन में जो निश्चिन्ता तथा कर्षस्तता आ सकती है वह वहाँ के जीवन में भी आयेगी। सम्भवतः स्त्री के शिक्षित होकर आर्थिक दृष्टि से स्वतंत्र हो जाने पर उसका जीवन वर्तमान जीवन से तो बेहतर हो जायगा परन्तु उक्त जीवन में भी स्त्री को सुख तथा शांति प्राप्त नहीं होगी। स्त्री के आर्थिक दृष्टि से स्वतंत्र होने के साथ-साथ उसका दृष्टि कोण स्वार्थमय न हो जाय वह जीवन के गहरे तथा असली रूप को न भूझ जाय वह आत्म-समर्पण की उच्च भावनाओं के अयोग्य न हो जाय इसका हमें भरसक प्रयत्न करना होगा। हम लोग इस बात को तो अनुभव करने लगे हैं कि स्त्री-शांति की मुसीबतों का एकमात्र कारण उसका आर्थिक दृष्टि से परतंत्र होना है, परन्तु ध्याय हम इसके साथ-साथ इस बात को अभी नहीं अनुभव कर रहे हैं कि स्त्री के प्रतिस्पर्धा के क्षेत्र में घुस पड़ने से उसके दृष्टिकोण के इतना अधिक स्वार्थमय हो जाने की सम्भावना है कि वह उन बीमारों को भी आर्थिक दृष्टि से ही देखने लगती जिन्हें अब तक वह केवल स्त्री की दृष्टि से ही देखती रही है। स्त्री स्वार्थ-स्थापन, आत्म-समर्पण तथा प्रेम की प्रतिमा है। इन भावों के सम्मुख आर्थिक स्वतंत्रता एक बहुत मुज्ज बस्तु है। अगर आर्थिक स्वतंत्रता पाकर जीवन को इन विधियों को जो दिया तो कुछ नहीं पाया। इन आदर्शों को जीवन में पाकर जो सुख तथा शांति मिल सकती है वह संसार की कठमकम में पड़कर और बहुत-सा बपया कमा कर नहीं मिल सकती। स्त्री-शांति का दृष्टिकोण वर्तमान सम्मता के प्रभाव से बदलता जा रहा है। प्रकृतिवाद के जाल में फँस कर बपय-पसे को ही सब-कुछ समझा जा रहा है। यह पुण्यों की बीमारी सिद्धियों में जो फैलती जा रही है। स्त्री-

जाति को इससे बचाने की आवश्यकता है। जीवन के हर-एक पहलू को अधिक दृष्टि से देखने के बजाय प्रेम त्याग, सेवा मित्रभाव-भाव तथा अस्मोत्सर्ग की दृष्टि से जितना स्त्री-जाति सेवा सकती है उतना मुख्य-जाति नहीं। स्त्री को इस विधेयता को छोड़ना एक अपूर्व सम्पत्ति को खोना है। स्त्री को अधिक दृष्टि से स्वतंत्र कर देना बहुत अच्छा है परन्तु स्त्री-जाति का भविष्य उसके अस्वीकार की दृष्टि से स्वतंत्र हो जाने में ही नहीं है, उसका भविष्य अधिक स्वतंत्रता प्राप्त करने के बाव भी स्त्री-जाति के उन स्वाभाविक उच्च आदर्शों को बनाए रखने में है, जो आदर्श जीवन को जीवन का कर्म दे सकते हैं और जिन आदर्शों को विपरीत कर्म देने में स्त्री-जाति स्वाभाविक तौर पर अत्यधिक योग्य है।

भारतीय-नारी तथा समाज-कल्याण

(INDIAN WOMAN AND SOCIAL WELFARE)

अनुसूचित-जातियों तथा अनुसूचित आदिम जन-जातियों के प्रकरण में हम सरकार द्वारा की गई समाज-कल्याण-योजनाओं पर प्रकाश डालेंगे। अपने देश का ध्येय 'वर्धोक्ति कल्याण-राज्य' (Welfare State) को स्थापना करना है इसलिए हर पीड़ित तथा दलित वर्ग के कल्याण को सम्मुख रख कर कोई-न-कोई कार्य कम चलाना पड़ा है। उन वर्गों की तरह जिन्हें अब तक मानवता के अधिकारों से वंचित रखा गया भारत का नारी-समुदाय भी अधिकार-शून्य वर्ग रहा है। इस तरह भी भारत-सरकार का ध्यान घुट से गया है।

जिस प्रकार अनुसूचित-जातियों तथा आदिम-जातियों की समाज-कल्याण-सम्बन्धी समस्याओं की तरह विशेष ध्यान देने के लिए इन वर्गों के आयरत (कमिन्तर) की नियमित की गई है, उसी प्रकार स्त्रियों, बच्चों तथा जपंगों की समाज-कल्याण-सम्बन्धी समस्याओं की तरह विशेष ध्यान देने के लिए 'केन्द्रीय-समाज-कल्याण-पटल' (Central Social Welfare Board) की नियुक्ति की गई है। इसका काम स्त्रियों की समस्याओं, बच्चों की समस्याओं तथा जपंग व्यक्तियों—मूले लगड़े अर्धे आदि—की समस्याओं की तरह ध्यान देना है। क्योंकि हम इस अध्याय में नारी-समाज की कल्याण-योजनाओं पर लिख रहे हैं इसलिए हम जन्हीं के सम्बन्ध में विशेष रूप से इस पटल की योजनाओं पर प्रकाश डालेंगे। वैसे इसका काम स्त्रियों, बच्चों, जपंगों—तीनों की समाज-कल्याण-सम्बन्धी योजनाओं को चलाना है।

१ प्रशासकीय-व्यवस्था—'केन्द्रीय-समाज-कल्याण-पटल'

(क) वर्तमान-व्यवस्था—'योजना-आयोग' (प्लानिंग कमिशन) ने अपनी प्रथम पंच-वर्षीय-योजना की रिपोर्ट में सिफारिश की थी कि स्त्रियों, बच्चों, जपंगों की समस्याओं की तरह विशेष रूप से ध्यान देने के लिए एक विशेष बोर्ड बनना चाहिए। इस सिफारिश के अनुसार १५ अगस्त १९५३ में एक 'केन्द्रीय-समाज-कल्याण-पटल' बना दिया गया जिसकी अध्यक्षता श्रीमती दुर्गाबाई देशमुख नियुक्त की गई। इस बोर्ड का निर्माण दो बृष्टियों से बहुसंख्यक था। अतएव देश के नेताओं का ध्यान स्वतंत्रता प्राप्ति पर ही लगा रहा था। अब पहली बार इस बात की तरह ध्यान गया कि स्वतंत्रता प्राप्त करना ही पर्याप्त नहीं है। पिछड़े

बनौ को उभरत किये बिना हम स्वतंत्रता का यथार्थ लाभ नहीं प्राप्त कर सकते। इस बोर्ड के बनन में दूसरी महत्वपूर्ण बात यह थी कि अब पहली बार इस बात को भी अनपेक्षित किया गया कि राज्य के हस्त-क्षेप के बिना उस बात का उद्धार नहीं हो सकता जो तद्विधों से अब तक जनजातों के भी अधिकारों में बाधित रहा है।

यह बोर्ड प्रिन्स-मंत्रालय की सलाहपर बैठ बैठ में स्वायत्त-संस्था के तौर पर काम कर रहा है और इसके निर्माण में अधिक संख्या रिजर्वों की ही है। क्योंकि बोर्ड को भिला स्वायत्त जन-निर्णयोप, सामुदायिक-विकास तथा प्रेरित को ध्यान में रक्खना होता है इसलिये इन मंत्रालयों के एक-एक व्यक्ति—कुल पाँच—बोर्ड में सदस्य के रूप में बैठते हैं। इनमें एक महिला-सदस्या लोक-सभा तथा एक राज्य-सभा से भी जाती है, पाँच महिला-सदस्याएँ तथा एक महिला सरकार द्वारा मनोनित की जाती है। इस प्रकार इसकी सदस्य-संख्या १३ है।

'केन्द्रीय-समाज-कल्याण-मंडल' के अतिरिक्त १९५४ में राज्यों में 'समाज-कल्याण-सलाहकार-मंडलों' (Social Welfare Advisory Boards) का निर्माण कर दिया गया। इनमें भी अधिक संख्या रिजर्वों की ही रहती है क्योंकि इनका भी काम जनसत्ता रिजर्वों, बच्चों तथा अपंगों की समस्याओं का समाधान करना है। 'केन्द्रीय-समाज-कल्याण-मंडल' का काम रिजर्वों, बच्चों, अपंगों की अब तक चल रही योजनाओं की आर्थिक-सहायता देना उन्हें सुबढ़ बनाना, उनकी बैठ बैठ करना तथा इस प्रकार की नवीन योजनाओं को बनाना है। इसके तो 'केन्द्रीय-बोर्ड' इन योजनाओं को छोटे आर्थिक-सहायता दे देता था परन्तु अब यह व्यवस्था की गई है कि राज्य-सरकारों के 'समाज-कल्याण-सलाहकार-मंडल' अपने अपने प्रांतों की संस्थाओं का निरीक्षण करके उनकी आवश्यकताओं पर सिफारिशें करें और उन सिफारिशों के आधार पर 'केन्द्रीय-बोर्ड' आर्थिक सहायता दे।

राज्यों के 'समाज-कल्याण-सलाहकार-मंडलों' के आगे सरस केन्द्रीय-मंडल की अध्यक्षता मनोनित करती है आगे आगे राज्यों के मुख्य नौबी मनोनित करते हैं। इनकी अध्यक्षता सदस्यगण स्वयं नियुक्त करते हैं। अब राज्यों के बोर्डों के निर्माण के सम्बन्ध में यह प्रस्ताव है कि केन्द्रीय-मंडल की अध्यक्षता राज्य-सरकार के परामर्श से ५ सदस्य मनोनित करे, ३ सदस्य विभाग-समाजों की तरफ से निर्वाचित हों ३ सदस्य राज्य की समाज-कल्याण का कार्य कर रही सरकारी माध्यता प्राप्त संस्थाओं में से सरकार बने ३ सदस्य प्रेरित इम्प्लेमेंटिंग कमेटियों के अध्यक्षों में से नामकृत किए जायें आगे सदस्य राज्य-सरकार के समाज कल्याण विभागों में से लिये जायें। इन बोर्डों को 'राज्य-समाज-कल्याण-सलाहकार-मंडल' (State Social Welfare Advisory Boards) कहने के स्थान में 'राज्य-समाज-कल्याण-मंडल' (State Social Welfare Board) कहा जाय, इन का काम सिर्फ सलाह देना ही न रहे, वे स्वयं अपने अधिकार के अपने-अपने राज्यों में रिजर्वों बच्चों तथा अपंगों की समस्याओं को हल करने का काम कर सकें।

(क) प्रस्तावित-व्यवस्था—बैसा हमने कहा अभी तक तो समाज कल्याण का कार्य 'सिमा-मेत्रात्म्य' के आधीन चल रहा है, परन्तु काम इतना बड़ा है और इतना बढ़ता जा रहा है कि समाज-कल्याण के लिए एक पक्क मंत्रात्म्य की माँग उठ रही है। स्त्रियों की संख्या भारत की कुल जन-संख्या की लगभग आधी है बच्चे भी कम नहीं हैं। यह सब देख कर अगर इनकी समस्याओं को हल करने के लिए एक पक्क मंत्रात्म्य बना दिया जाय तो इन समस्याओं पर और अधिक ध्यान दिया जा सकता है।

२ गाँवों में समाज-कल्याण विस्तार-योजनाएँ (Rural Welfare Extension Projects)

भारत की अधिकोद्य जनता गाँवों में रहती है। पुरुषों की नौबो में अधिक संख्या है तो स्त्रियों तथा बच्चों की संख्या भी गाँवों में वैसे ही अधिक है। इस सब को ध्यान में रख कर २ अक्टूबर १९५४ में 'केन्द्रीय-समाज-कल्याण-मंडल' ने गाँव की स्त्रियों तथा बच्चों में कार्य करने के लिए 'समाज-कल्याण विस्तार योजनाएँ' (Welfare Extension Projects) जारी करन का आयोजन प्रारंभ किया। जैसे यह काम सामुदायिक-विकास-योजनाओं द्वारा भी हो रहा था परन्तु केन्द्रीय-मंडल ने यह काम स्वतंत्र रूप से वहाँ जारी किया जहाँ सामुदायिक-विकास-योजनाएँ नहीं चल रही थीं।

(क) केन्द्रीय-मंडल का स्वतंत्र रूप से स्त्रियों के लिये गाँवों में विकास कार्य—इस आयोजन का क्या अधिकार था? गाँव की स्त्रियाँ अधिकतर अनशिक्षित होती हैं। वे वही शौचार्थों में रहती हैं जिनमें दिन-रात झुंझा मरा रहता है। उनका अधिकोद्य समय बड़े बालाश्रम में बीतता है। अगर उन्हें अवसर दिया जाय तो वे अपने समय को बीड़-बहुल पढ़ने-लिखने में गुज़राने बिता सकती हैं। उनके लिए अगर सुविधाएँ पैदा की जायें तो सत्ताम उत्पन्न करन में उन्हें भी प्रसन्न-पीड़ा होती है उससे वे बच सकती हैं। प्रत्येक के गाँव उनकी देख-रेख की जाय तो उनका स्वास्थ्य सुखल सकता है। यह सब-कुछ न करने से गाँवों में प्रसूता स्त्रियों की मृत्यु संख्या भी बहुत अधिक है। इस सब को ध्यान में रख कर केन्द्रीय-मंडल ने जो योजना गाँवों में चलाने का उपक्रम किया उसका स्वरूप यह था कि २ से २५ गाँवों को चिनची जन-संख्या २५ हजार के लगभग हो 'योजना' (Project) का आधार बनाया जाय। इस 'योजना' (Project) के आधारे गाँव-गाँव गाँवों को मिला कर उनमें एक-एक 'केन्द्र' (Centre) जोता जाय और इसे 'योजना-केन्द्र' (Project Centre) का नाम दिया जाय। इस 'योजना-केन्द्र' में एक 'ग्राम-सेविका' एक 'बाई' तथा एक 'हस्त-कला-शिक्षिका' रखी जाय। ग्राम-सेविका का काम अपने को गाँव की स्त्रियों के सम्पर्क में रखना होगा उनकी समय-समय पर उपस्थित होने वाली समस्याओं को हल करना होगा बाई का काम स्त्रियों की प्रत्येक के समय सहायता देना होगा हस्त-कला शिक्षिका का काम गाँव में आवश्यकतामूलक हस्त-कला के केन्द्र जोड़ना होगा जिससे उद्योग-धंधे

रिजर्वी वर्गीकरण का कोई कार्य सीखा सके। इस प्रकार २५ गाँवों की एक 'योजना' में जयर ५ केन्द्र हों तो ५ ग्राम-सेविकाओं ५ बाइयों तथा ५ हस्त-कला-शिक्षिकाओं की आवश्यकता होगी। यह हिसाब लगाया गया है कि एक-एक योजना चलाने के लिए २५ वर्षीय वार्षिक का व्यय होगा। इस व्यय की क्या व्यवस्था की गई है? इन योजनाओं की चलाने के लिए हर योजना-सेत्र में एक 'योजना-संचालिका-समिति' (Project Implementing Committee) का निर्माण किया गया है। यह समिति योजना की देख-रेख करती है और इस योजना को चलाने के लिए धन का प्रबन्ध भी करती है। २५, ०० में से आधा व्यय तो केन्द्रीय-बटल देता है बाकी आध का प्रबन्ध राज्य-सरकार ने स्मार्टीय-निकायों से तथा जनता से करना होता है। केन्द्रीय-बटल की तरफ से 'योजना-संचालिका-समिति' को एक जीप भी जाती है जिससे समिति योजना के अन्तर्गत सभी केन्द्रों के साथ सम्पर्क बनाये रखती है।

केन्द्रीय-समाज-कल्याण-बटल का लक्ष्य यह था कि प्रथम-योजना साल में भारत के कुल ३३ जिलों में से हर जिले में कम-से कम एक योजना संचालित करायी जाय। जिन जिलों में योजना संचाली चल रही हो उन्हें एक और योजना वाला दर्ज की सुविधा दी जाय। इस प्रकार प्रथम पंच-वर्षीय-योजना के अन्त में कम से कम ३५२ योजनाएँ चल रही हों। इस वाय कम में पटल को सफलता नहीं मिली। अब द्वितीय-पंच-वर्षीय योजना-काल में बटल का लक्ष्य यह है कि हर जिले में एक योजना तो चालू होगी ही चाहिए उस एक के अलावा तीन योजनाएँ और भी चल हो जानी चाहिए। इस प्रकार द्वितीय-योजना के अन्त में भारत के हर जिले में चार सहाज-कल्याण-योजनाएँ चल्नी चाहिए जिनका काम पाँचों की रिजर्वी की, बच्चों की, अंगणों की समस्याओं को हल करना ही। यह काम बहुत बड़ा है इसके लिए ग्राम-सेविकाओं, बाइयों तथा हस्त-कला-शिक्षिकाओं की भारी संख्या में आवश्यकता है, इसलिए केन्द्रीय-बटल ने लगातार कुछ वर्षों में ८, ०० ग्राम-सेविकाएँ १,६ लाख-बाइय तथा १,००० बाइयों प्रशिक्षित करने का मासोजन प्रारम्भ किया है क्योंकि इनके बिना योजना चल ही नहीं सकती।

(ग) केन्द्रीय समाज-कल्याण-बटल का सामुदायिक-विकास-योजनाओं के माध्यम से रिजर्वी के निम्न गाँवों में विकास-कार्य—अब तक तो 'केन्द्रीय-समाज-कल्याण-बटल' की तरफ से उन गाँवों में सहाज-कल्याण-वितरण-योजनाएँ (Welfare Extension Projects) चलाई जा रही थीं, जिनमें सामुदायिक-विकास योजनाएँ नहीं चल रही थीं किन्तु क्योंकि द्वितीय पंच-वर्षीय योजना साल के अन्त तक देश का सम्पूर्ण भाग सामुदायिक-विकास के अन्तर्गत आ जायगा इसलिए केन्द्रीय-बटल अपनी योजनाओं को सामुदायिक-विकास की योजनाओं से अलग नहीं रख सकेगा। एसी हालत में अब १ अक्टूबर १९५७ से केन्द्रीय-बटल तथा 'सामुदायिक-विकास-सेत्र' की योजनाओं को मिला दिया गया है और सामुदायिक-विकास-सेत्र में रिजर्वी, बच्चों आदि की बुद्धि में रस कर जो

योजनाएँ चलाई जा रही थीं वे 'केन्द्रीय-समाज-कल्याण-पटल' की देख-रेख में चलाई जायेंगी। इससे लाभ यह होगा कि सामुदायिक-विकास-योजनाओं में अन्य अनेक काम चल रहे हैं और उनके साथ-साथ स्थियों के आर्थिक-स्तर को उन्नत करने के लिए भी उपाय किये जाते हैं परन्तु केन्द्रीय-समाज-कल्याण-पटल की योजनाओं का क्षेत्र अन्य कोई काम नहीं होगा। शिक्षा स्थियों, बच्चों, स्त्रियों की समस्याओं का हल करना होगा और इसमें भी स्थियों की शिक्षा आर्थिक-समस्या का हल करना न होकर उनकी हर प्रकार की समस्या का हल करना होगा। बता दें अरर लिख दायें ह केन्द्रीय-समाज कल्याण-पटल के कर्म-कर्म के अनुसार हर स्थित में कम-से-कम चार योजनाएँ चलाई जायेंगी। इन योजनाओं में ग्राम-विकास, राइस तथा हस्त-कला-शिक्षाएँ नियुक्त होंगी। ये गाँवों में बाल-बाड़ी चलायेंगी स्थियों के आभोग-प्रयोग के साथ-साथ उनमें लिए सांस्कृतिक कार्य-कर्मों का आयोजन करेंगी उन्हें पढ़ना-लिखना सिखायेंगी प्रशिक्षण का स्वास्थ-रक्षा का प्रचार करेंगी, वस्तुकारी के केन्द्र गाँवों में खोल कर उन्हें वर्षों-पार्य में भी सहायता देंगी।

३. शहरों में परिवार-कल्याण-योजनाएँ (Urban Family Welfare Projects)

जिस प्रकार गाँवों में स्थियों के सामाजिक-कल्याण की योजनाएँ केन्द्रीय समाज-कल्याण-पटल द्वारा चलाई जा रही हैं उसी प्रकार इसी पटल द्वारा शहरों में ग्रामीण परिवारों की स्थियों के लिए कल्याण-योजनाओं का उपक्रम शुरू किया गया। इस योजना के आधीन कुछ नूतने हुए शहरों में 'वस्तुकारी सहकारी-समितियों' (Industrial Co-operatives) का निर्माण हो रहा है जिनमें स्थियों को वस्तुकारी की शिक्षा दी जाती है। इस योजना का लक्ष्य यह है कि अपने घरों में रहते हुए स्थियाँ १ या १२ रुपया प्रतिदिन कमा सकें।

नवम्बर १९५४ में पहले-पहल जहाँपुरी की सम्मुख रहते हुए बिस्फी में एक 'फैमिली वेल्फेयर को-ऑपरेटिव इण्डस्ट्रियल सोसायटी लिमिटेड' (Family Welfare Co-operative Industrial Society Ltd.) की रजिस्ट्री हुई। इस सोसायटी के अवस्य बनाये गये और एक दिपासलाई बनाने का छोटा कारखाना बिस्फी में खोला गया जिसमें स्थियों को दिपासलाई बनाने की शिक्षा के साथ-साथ उस कारखाने में उन्हें काम दिया गया जिससे बिस्फी की वेल्फेयर नगर, रमेश नगर, मोती नगर आदि की स्थियों को काम भी मिल गया। दिपासलाई के कारखाने को खोलने का यह काम था कि इस सम्प्रदाय के अनेक काम स्थियाँ अपने घरों में भी आसानी से कर सकती थीं और इससे परिवार की आमदनी बढ़ाने में अपना सहयोग दे सकती थीं। इस कारखाने से ५ स्थियों को काम मिल रहा है।

बिस्फी में एक परिवार-कल्याण-योजना की सफलता को देख कर पूना विभागवाला तथा हैदराबाद में भी इसी प्रकार के दिपासलाई के कारखाने बनाये

जिनमें स्त्रियों को अपनी आर्थिक-स्थिति उत्तम करने का अवसर मिलता है। 'केन्द्रीय-समाज-कल्याण-मंडल' को इन कार्यों में व्यापार-अंशालय की तरफ से बर्धाप्य सहायता मिलती है। बोर्ड की तरफ से जो सहकारी-समितियाँ इन कार्यों के लिए बनती हैं उन्हें व्यापार-अंशालय जून के एक में पुष्कल धन-राशि दे देता है।

अब यह निश्चय किया गया है कि जामे से जो कार्य हुंने उनमें केवल विद्या-सलाई के कारखान ही नहीं कुंसेये, उनमें इस तरफ के बर्धीजाने जोले जामे जिनमें स्त्रियों को कपड़े सीम का काम मिले कसोदा काकूने के जकोप, टीकरियाँ, जूनीयर, गीठ-बक सेलमें जाय के प्याले आचार-बजनी, जिलीने आदि बनान के भी छोटे-छोटे कारखाने जोल दिये जायेये जिनमें स्त्रियाँ काम करेंगी और अपनी आमदनी बढ़ान का प्रयत्न करगी।

'केन्द्रीय-समाज-कल्याण-मंडल' का 'परिवार-व्यवस्था-योजना' के सिनसिले में यह विचार है कि द्वितीय पंच-वर्षीय-योजना-काल में प्रत्येक राज्य में कम-से-कम एक योजना उस रूप की हो जानी चाहिए जिसमें स्त्रियाँ ही काम कर, उनकी आमदनी बढ़ लके। इस कार्य में व्यापार-अंशालय ने उसे पूरी सहायता मिलेगी।

४ कन्याओं तथा महिलाओं की शिक्षा के लिये राष्ट्रीय-कौंसिल (National Council for the Education of Girls and Women)

योजना-आयोग की शिक्षा के सम्बन्ध में जो समिती बनी थी उसने जुलाई १९५७ की अपनी बुला की बैठक में यह सिफारिश की कि कन्याओं की प्रारम्भिक, माध्यमिक तथा उच्च शिक्षा के प्रश्न पर पूर्ण रूप से विचार करने के लिए एक समिती बननी चाहिए जो स्त्री-शिक्षा की समस्या के हर पहलु को देख-जाल कर सुझाव दे कि किस प्रकार हमारा महिला-समाज सुशिक्षित होकर अपना जीवन सुखी बना सकता है। सितम्बर १९५७ में यह प्रस्ताव राज्य-सरकारों के शिक्षा-अधिकांशों की बैठक में रखा गया और १९ मई १९५८ को शिक्षा-अंशालय ने श्रीमती दुर्गाबाई देशमुख की अध्यक्षता में एक समिती का निर्माण किया जिसका नाम था 'नेशनल समिती ऑन विमेन एज्युकेशन' (National Committee on Women's Education)। इस समिती ने मई १९५८ से जनवरी १९५९ तक भारत भर में भ्रमण करके अपनी रिपोर्ट तैयार की। इस रिपोर्ट में जो सिफारिशों की गईं उनमें एक सिफारिश यह थी कि लड़कियों तथा स्त्रियों की शिक्षा पर विशेष ध्यान देने के लिए एक कौंसिल बनायी जाय। इस कौंसिल का नाम हो— 'कन्याओं तथा महिलाओं की शिक्षा के लिए राष्ट्रीय कौंसिल' (National Council for the Education of Girls and Women)। उस समिती की सिफारिशों के अनुसार स्त्रियों की शिक्षा पर एक 'नेशनल-कौंसिल' बना दो गई जिसकी पहली बैठक १० अक्टूबर १९५८ को हुई। कौंसिल में जो कुछ विचार हुआ उसकी नकल-प्रत जामे मिल गई।

(क) सड़के-सड़कियों की शिक्षा में मानुषाधिक-निम्नता—१९५१ की जन-गणना के अनुसार भारत में स्त्री-पुरुषों को मिला कर साक्षरता कुल १२.६ प्रतिशत है। पुरुषों में साक्षरता २४.९ प्रतिशत है स्त्रियों में ७.९ प्रतिशत है। अपने देश में शिक्षा का अभाव बड़े ही एक समस्या बना हुआ है परन्तु जो बोझ-बहुत शिक्षा प्राप्त कर गये हैं उनमें पुरुषों तथा स्त्रियों की शिक्षा का वार्षिक-अनुपात ३ और १ का है। अगर तीन पुरुष शिक्षित हैं तो उनके मुकाबले में एक स्त्री शिक्षित है। इस अनुपात को कम करने तथा पुरुषों एवं स्त्रियों की शिक्षा की इस खाई को पाटने के लिए स्त्री-शिक्षा को प्राथमिकता देकर उस पर अधिक ध्यान करना होगा नहीं तो यह खाई दो पीढ़ियों में भी नहीं पटती। इस समय यह कार्य बस साक्ष में ५ प्रतिशत के हिसाब से चल रही है। अगर यही रफ्तार रही तो इसे १५० साल में विलीनता से बाटा जा सकता है।

(ख) कम शिक्षा वाले लोगों को अधिक शिक्षा वाले लोगों की सहायता देने की सहायता क्या देनी होगी—कोलित ने यह भी सुझाव दिया है कि जिन प्रांतों में स्त्री-शिक्षा की अन्य प्रांतों से कमी है उन्हें दूसरे प्रांतों की अथवा अधिक आर्थिक सहायता देनी होगी। उदाहरणार्थ सागर स्त्रियों की संख्या तो अपने देश में १२ प्रतिशत है परन्तु उत्तर-प्रदेश में यह संख्या कुल ८.४ प्रतिशत मध्य-प्रदेश में ९.२ प्रतिशत ही है। केरल में यह संख्या ९ प्रतिशत है। इसका अर्थ यह है कि उत्तर-प्रदेश मध्य प्रदेश आदि को केरल की अथवा स्त्री-शिक्षा पर ध्यान देने के लिए अधिक बन-बसि देनी होगी।

(ग) सरकार की तरफ से सहायता देने की धर्मों की सीमा करना होगा—सरकार की तरफ से सहायता देने के लिए भी रातों रात की जाती है। ब्रिटानी कही होती है कि स्त्रियों की गिरती हुई शिक्षा-संस्थाएँ उनसे लाभ उठा सकती हैं। बैसे तो शिक्षा देने का काम सरकार का है, जनता का नहीं। अगर सरकार इस सारे बोझ को उठाने लगे तो उससे यह नहीं चल सकता। ऐसी हालत में जो लोग अपने जेबों से स्त्री-शिक्षा के क्षेत्र में सरकार का हाथ बँटा रहे हैं उन पर तरह तरह के प्रतिबंध लगाया जा सकता है। आधा खयाल मुमकिन करो आधा हम देंगे—इस प्रकार की धर्मों से भी काम नहीं चल सकता। कोलित की अध्यक्षता का कहना है कि स्त्री-संस्थाओं को सरकार की तरफ से दिल जोत कर सहायता मिलनी चाहिए।

५. भिन्न-भिन्न धर्म-व्यवस्थाओं में स्त्रियाँ तथा समाज-विकास

अपने देश में भिन्न-भिन्न धर्म-व्यवस्थाओं में स्त्रियों काय करने लगी है। इस दृष्टि को समझ रख कर देश में अनेक धर्म-कानून बनाने गये हैं जिनमें स्त्रियों-सम्बन्धी समाज-विकास-योजनाओं को प्रचलित किया गया है। १९१९ में विश्व के धर्मों की समस्याओं को हल करने के लिए 'अन्तर्राष्ट्रीय धर्म-संघ' (International Labour Organisation—ILO) की स्थापना हुई। भारत भी १९१९ से ही इस संघ का सदस्य है। इस संघ में धर्म-कानून

काम की जो शिकायतों कीं उनमें स्त्रियों के कार्य करने के घंटों को ही नियंत्रित करने की तरफ़ ग़ौरा नहीं किया। उनके स्वास्थ्य, उनकी सुरक्षा आदि को ध्यान में रख कर भी अनेक निर्देश दिये।

(क) कारख़ानों में स्त्रियों की दृष्टि से समाज-व्यवस्था की योजनाएँ— स्त्रियों की अधिक संख्या कम-कारख़ानों में काम कर रही है। कारख़ानों में काम करने वाले २७ ७४ ५५७ तथा व्यक्तियों में से ३ ४२१ ४८ अर्थात् १२ १ प्रतिशत स्त्रियाँ हैं।^१ मज़दूर के कारख़ानों में ८६ ८१० स्त्रियाँ काम कर रही हैं जिनमें से ८१ ५३३ स्त्रियाँ काम कर रही हैं। ज़म्बई में केवल कपड़े की मिलों में काम करने वाली स्त्रियों की संख्या इन मिलों में काम करने वाले कुल मज़दूरों की ८१/५३३ संख्या में से ६६ ७ ६ थी। यह संख्या जब और अधिक हो गई होगी। मज़दूरों पर १९४८ का 'क्रैबरी-एक्ट' लगा हुआ है, और इस कानून के अनुसार जहाँ मज़दूरों के सम्पादन के लिए अथक नियम बनाये गये हूँ जहाँ स्त्री-मज़दूरों के साथ समाज-व्यवस्था-सम्बन्धी कुछ विशेष रियायतों की गई हैं। उदाहरण के स्वास्थ्य के सम्बन्ध में 'क्रैबरी-एक्ट' में यह व्यवस्था की गई है कि हर क्रैबरी में स्त्री-मज़दूरों के लिए पृथक स्थान तथा टहनी आदि का प्रबन्ध होना चाहिए। अधिक भार उठाने से स्त्री-मज़दूरों के स्वास्थ्य पर प्रभाव न पड़े इसलिए यह भी निश्चित किया गया है कि क्रैबरीयों तथा बानों में पहले क्वाटर-से-स्वादा बितना बोल उठनावा जा सकता है। ६ वर्ष से कम आयु के बच्चों के लिए छिछु-मुहों की व्यवस्था करने का आदेश है। इन स्त्रियों को 'मसूल्-नाम' (Maternity benefits) देने का भी प्रबन्ध किया गया है। जबका होने के पहले और पीछे इन्हें किसी भी तरह से छुट्टी मिलनी चाहिए बिफ़िता तथा कुछ आदि मुक्त देने का प्रबन्ध होना चाहिए—इन सब बातों को धृष्टि में रख कर हर राज्य में 'मसूल्-नाम-कानून' (Maternity Benefit Laws) बन गए हैं। इनका बर्तन हम अभी इसी प्रकरण में करेंगे।

(घ) बाग़ान में स्त्रियों की दृष्टि से समाज-व्यवस्था की योजनाएँ— असल में बाग़ान में मज़दूर तथा मज़दूर आदि प्रान्तों में स्त्रियाँ बहुत अधिक संख्या में काम तथा रबर के बगीचों में काम करती हैं। १९४९ में इन बगीचों में प्रतिदिन ११ ४१ ६४७ मज़दूर काम कर रहे थे। इनमें से सब से अधिक मज़दूर १० ४९-५ में असल के बाग़-बगीचों में काम कर रहे थे। इस अंश में इन बाग़ तथा रबर के बगीचों में काम करने वाली स्त्रियों की संख्या ५,३२ ४ ६ अर्थात् इन बगीचों में काम करने वाले मज़दूरों की संख्या का ४६-६ प्रतिशत थी जिसे लगभग माना जा सकता है। बाग़ान में काम करने वाली स्त्रियों के लिए विशेष तौर पर समाज-व्यवस्था-योजनाओं की व्यवस्था की गई है। उदाहरण के कानूनन बगीचों में १२ घंटे काम लिया जा सकता है। परन्तु स्त्रियों के लिए यह कानून है

कि उनसे ७-८ घंटे से ज्यादा काम नहीं लिया जा सकता। बीप्पूर को १ घंटा उन्हें आराम के लिए छुट्टी देनी पड़ती है। साल में सब मजदूरों को सवेतन अवकाश दिया जाता है। परन्तु स्त्रियों को इस अवकाश में अतिरिक्त 'मातृत्व' का कारण भी छुट्टी दी जाती है। स्त्रियों की पुरुषों की अपेक्षा हल्के काम पर लगाया जाता है। बांग्ला के कानूनों के अनुसार वहाँ ५ से अधिक स्त्रियाँ काम कर रही हों, वहाँ मिस-गृह बनाना लाजमी है। 'मातृत्व-लाभ' के लिए भी बांग्ला-कानून में व्यवस्था की गई है।

(ग) जर्मनी में स्त्रियों की दृष्टि में समाज-कल्याण का बीजनाएँ—जर्मनी में जिनमें मजदूर काम करते हैं उनमें लगभग पाँचवाँ हिस्सा स्त्रियों का है। १९५ में जर्मनी में ४७१,७६१ मजदूर काम कर रहे थे जिनमें से ९६,५९ जर्मन २ ५ प्रतिशत स्त्रियाँ थीं। जर्मनी में काम करने वाली स्त्रियों में अधिक संख्या कोयले की खानों में काम करती है। उदाहरणार्थ जर्मनी में काम करने वाली स्त्रियों में से ५९.५ प्रतिशत कोयले की खानों में काम कर रही हैं। इनके कल्याण के सम्बन्ध में भी बीजनाएँ बनी हुई हैं। इन्हें खमीन से नीचे काम करने को नहीं दिया जा सकता। स्त्रियों से सप्ताह में ५४ घंटे से अधिक काम नहीं लिया जा सकता। जर्मनी के कानून के अनुसार स्त्रियों से सार्पकाल ७ से लेकर प्रातःकाल ६ बजे के बीच काम करवाना पर प्रतिबंध है। छतरनाक कामों पर स्त्रियों को लगाया गया है। इनके स्नान आदि की व्यवस्था पुनः-से करनी होगी। शिशु गृह बनाने पड़ते हैं। स्त्रियों के लिए प्रसव आदि की व्यवस्था करने के लिए अस्पताल खोलने पड़ते हैं। इनमें प्रसव-शय्या का प्रबन्ध करना पड़ता है। स्त्री स्वास्थ्य-रक्षिका भी रखनी पड़ती है। प्रसव के समय उनकी पूरी देख-रेख करनी पड़ती है। 'मातृत्व-लाभ-कानून' के अनुसार बाई का प्रबन्ध आदि उनकी सब आवश्यकताएँ पूरी करनी पड़ती हैं।

[मातृत्व-लाभ अभिनियम—Maternity Benefit Acts]

इनमें अभी कहा कि मित्र-मित्र व्यवस्थाओं में जिनमें स्त्रियाँ काम कर रही हैं उनके कल्याण के लिए 'मातृत्व-लाभ' के कानून बनाये गये हैं। हर राज्य के ये नियम अलग-अलग हैं। सब से पहले १९३९ में बम्बई में यह नियम बना फिर १९३ में मध्य-प्रदेश में बना। महाराष्ट्र में १९३४ में उत्तर-प्रदेश में १९३८ में बंगाल में १९३९ में पंजाब में १९४३ में आसाम में १९४४ में तथा बिहार में १९४५ में ये कानून बना दिये गये। इन कानूनों की आधारभूत बातें निम्न हैं।

(क) भ्रू—बम्बई मध्य-प्रदेश, आसाम मैसूर, हैदराबाद में छेकरी की परिभाषा में जाने वाले कारखानों में काम करने वाली स्त्रियाँ इस कानून के अन्तर में आती हैं। बम्बई में किन्हीं निश्चित जिलों तथा ग्रहों पर ही यह कानून लागू है, सब जगह नहीं। आसाम में बांग्ला में काम करने वाली स्त्रियों पर ही यह कानून लागू होता था, परन्तु १९४८ में पश्चिमी-बंगाल के चाय-बागानों पर भी यह कानून लागू कर दिया गया। १९५ में इन कानून में एक संशोधन हुआ

जिसके अनुसार प्रसव के ६ सप्ताह बाद तक प्रसूता-स्त्री को काम से छुट्टी की सुविधा दी गई।

(ग) योग्यता-काल—मासाम में १२ मास में १५ दिन काम करने पर इस कानून का लाभ मिल जाता है। जो स्त्रियाँ काम पर लगने के समय पम्पकी की, उन पर १५ दिन की छुट्टी कायम नहीं होती उन्हें बिना १५० दिन काम करने पर भी छुट्टी मिल जाती है। बिहार और उत्तर-प्रदेश में ६ मास मजाल में २४ दिन और बम्बई मध्य-प्रदेश हैदराबाद मैसूर कुम्भकोर में ९ मास तक कार्य करने पर मातृत्व-लाभ के अधिकार मिल जाते हैं।

(घ) मातृत्व-लाभ के दिन—प्रसव के लिए प्रायः सभी प्रांतों में ८ सप्ताह की छुट्टी मिलती है ४ सप्ताह प्रसव से पहले ४ सप्ताह बाद। मजाल में मातृत्व लाभ का समय ८ सप्ताह की जगह ७ सप्ताह बंबाब में ६ दिन हैदराबाद में तथा पश्चिमी-बंगाल में यह समय १२ सप्ताह है।

(ङ) मातृत्व-काम की दर—मासाम में १५ दिन काम करने पर ८ सप्ताह छुट्टी तथा ११॥ आना प्रतिदिन बिहार में ६ मास काम करने पर ८ सप्ताह छुट्टी तथा ८ आना प्रतिदिन बम्बई में ९ मास कार्य करने पर ८ सप्ताह छुट्टी तथा ८ आना प्रतिदिन मध्य-प्रदेश में ९ मास कार्य करने पर ८ सप्ताह छुट्टी तथा ८ आना प्रतिदिन मजाल में २४० दिन कार्य करने पर ७ सप्ताह छुट्टी तथा ८ आना प्रतिदिन बंगाल में ९ सप्ताह काम करने पर ६ दिन तथा १२ आना प्रतिदिन उत्तर-प्रदेश में ६ मास काम करने पर ८ सप्ताह छुट्टी तथा ८ आना प्रतिदिन लाभ की दर दी जाती है। अन्य प्रांतों में भी लगभग ऐसी ही व्यवस्था है।

(च) अतिरिक्त-लाभ—मातृत्व-लाभ के अतिरिक्त वास्तवी-निश्चितता सिमु-ग्रहों की व्यवस्था बच्चों की देखभाल के लिए निश्चितक का प्रबन्ध करनेवाले की हासल में ३ सप्ताह की छुट्टी जाति अन्य लाभों की भी इन कानूनों में त्रिचयों के लिए व्यवस्था की गई है।

६ परिवार नियोजन-योजनाएँ

(Family Planning Welfare Schemes)

भारतीय-नारी की समाज-व्यवस्था-योजनाओं में परिवार-नियोजन का स्थान द्विती अन्य व्यवस्था-योजना से कम नहीं है। स्त्रियों का स्वास्थ्य अधिक बच्चे पैदा करने के कारण विविध विरता जा रहा है। अपन देश में १९५१ में जन संख्या ३६ करोड़ के लगभग थी। १९२१ से १९५१ के बीच तीस साल में हमारी जन-संख्या ११ करोड़ बढ़ गई। अब जिस रफ्तार से हमारी बुढ़ि हो रही है उससे जनसंख्या अन्दाज किया जा रहा है कि १९६१ में यह संख्या ४१ करोड़ १९७१ में ४६ करोड़ और १९८१ में ५२ करोड़ हो जायगी। जन-संख्या के इतना बढ़ जान से हमारी जो समस्याएँ उत्पन्न होंगी वे तो होंगी ही, परन्तु इस जन संख्या की उत्पन्न करने वाली स्त्री का स्वास्थ्य कैसे बच रहेगा? यह तो सब सोच कर 'योजना-यायोग' न प्रथम तथा द्वितीय बच-वर्धन-योजनाओं में परिवार

नियोजन पर विशेष बल दिया है। इससे अन्य ओ समस्याएँ हल होंगी, वे तो होंगी, परन्तु देश की स्त्रियों का स्वास्थ्य सर्वथा नष्ट होने में अब बाधगा।

परिवार-नियोजन के कार्य को सम्पन्न रख कर स्वास्थ्य-संरक्षण के माध्यम एक 'परिवार-नियोजन-पटल' (Family Planning Board) बनाया गया है। जम्मू तथा काश्मीर को छोड़ कर जिस-जिस राज्यों में भी अपने-अपने 'परिवार-नियोजन-पटल' बने हुए हैं। आन्ध्र प्रदेश केरल मद्रास मैसूर, पंजाब राजस्थान तथा उत्तर प्रदेश में 'परिवार-नियोजन-अधिकारी' (Family Planning Officers) भी नियुक्त हैं। जम्मू में इन अधिकारियों को परिवार-नियोजन की शिक्षा देने के लिए एक केन्द्र भी खोला गया है, मैसूर में रामनगरम में भी इस बात के प्रशिक्षण का एक केन्द्र है। परिवार-नियोजन के क्षेत्रीय-केन्द्र खोलने के लिए सरकार आर्थिक सहायता भी देती है।

प्रथम-योजना-काल में केन्द्र की तरफ से सत्रहों में १२६ तथा गाँवों में २१ परिवार-नियोजन-केन्द्र खोले गये हैं। इसी काल में विभिन्न-विभिन्न राज्य-सरकारों ने अपनी तरफ से २५ केन्द्र खोले थे। द्वितीय-योजना काल में सत्रहों में ५ तथा गाँवों में २ केन्द्र खोलने की व्यवस्था की गई है। द्वितीय-योजना-काल में परिवार-नियोजन के विभिन्न-विभिन्न कार्यों पर केन्द्रीय-सरकार की तरफ से ४ लाख तथा राज्य-सरकारों की तरफ से १७ लाख—इस प्रकार ४९७ लाख रुपया व्यय किया जा रहा है।

परिवार-नियोजन का यह सारा कार्य स्त्रियों के स्वास्थ्य को सम्मानने में तथा देश की बढहाता बढ़ रही जन-संख्या को नियन्त्रित करने में सहायक सिद्ध होगा।

७ स्त्रियों का पुनर्वासि (Rehabilitation of Women)

(क) कानून द्वारा जनैतिक-व्यापार रोकना—स्त्री-जाति के साथ मानव ने जो दुर्व्यवहार किया है उसका जीता-जाक्ता नमूना स्त्रियों तथा लड़कियों का जनैतिक-व्यापार है। व्यापार के अनेक मनुष्यता पर कर्मक के टीके हैं। मारी-जाति के कल्याण की दिशा में जो भी कदम उठाये जायें उनमें अग्र स्त्रियों-सम्बन्धी जनैतिक-व्यापार को न रोकना अथवा तो जनका कल्याण अधूरा रह जाता है। इसी बात को धृष्टि में रख कर 'केन्द्रीय-समाज-कल्याण-बोर्ड' (Central Social Welfare Board) ने २४ दिसम्बर १९५४ को एक 'सामाजिक तथा नैतिक स्वास्थ्य-रक्षा समिति' (Social and Moral Hygiene Committee) बनाई। इस कमेटी ने सारे देश में प्रचलन कर के स्त्रियों तथा लड़कियों के जनैतिक-व्यापार को रोकने के लिए कानून बनाने की सिफारिश की। इस कमेटी की सिफारिशों के अनुसार भारत-सरकार ने १९५६ में इस प्रकार का व्यापार रोकने के लिए कानून बना दिया और १ मई १९५८ से इस कानून को सारे भारत पर लागू कर दिया। इस कानून की मुख्य-भार्य बातें निम्न हैं —

[निम्नो तया कम्पाओं का जनैतिक-व्यापार-निरोधक-कानून १९५६]

(i) संपूर्ण देश पर लागू—निम्नो तया कम्पाओं के जनैतिक-व्यापार को रोकने के कानून मिस-भिन्न प्रान्तों में बने हुए थे परन्तु सब जगह नहीं थे और एक-से नहीं थे। यह कानून एकजम सारे देश पर लागू कर दिया गया जिससे कानून के भीतर विविधता न रहे एकता जा बाय।

(ii) वैश्यात्म्य की परिभाषा—वैश्यात्म्य की परिभाषा में कहा गया है कि कोई भी मकान कमरा खान या इनका कोई भी हिस्सा जिसे दो या दो से अधिक वैश्याएँ अपने लाभ या किसी दूसरे के लाभ के लिए इस्तेमाल करें या जिसे वैश्यावृत्ति के काम में किसी के लाभ के लिए प्रयोग में लाया जाय 'वैश्यात्म्य' कहा जायगा और 'वैश्यात्म्य' रखने वाले को प्रथम अपराध पर १ से ३ और द्वितीय अपराध पर २ से ५ साल तक का कारावास तथा २ हजार रुपये तक का जुर्माना किया जा सकता है।

(iii) वैश्या की परिभाषा—कोई भी स्त्री जो जन या वस्तु के बदले में अर्धय वीन-सम्बन्ध के लिए अपने शरीर को अर्पण करती है वह 'वैश्या' है और अपने शरीर को इस प्रकार वीन-सम्बन्ध के लिए अर्पण करना 'वैश्यावृत्ति' है।

(iv) लड़की की परिभाषा—लड़की की परिभाषा करते हुए कहा गया है कि कोई भी स्त्री जो २१ वर्ष से कम आयु की है, इस कानून में 'लड़की' कहा जायगी। इस परिभाषा के अनुसार १ मई १९५८ के बाद वैश्यात्वों की तलाशियाँ भी गईं और अनेक लड़कियाँ जो २१ वर्ष से कम आयु की थीं बचक कर 'श्रुता-पूहों' (Shelter Homes) में भेज दी गईं।

(v) वैश्यात्वों के एजीमण्ट रद्द—इस कानून में यह भी कहा गया है कि इसके बनने से पहले अमर किन्हीं मकानों के एजीमण्ट वैश्यात्वों के लिए हो चुके थे तो वे एकजम रद्द तमज बायों और उन एजीमण्टों के अनुसार मकान को किराये पर रखने के सम्बन्ध में कोई कानूनी कामवाही नहीं लकैयी। इसका परिणाम यह हुआ कि १ मई १९५८ को अनेक बहुरों के वैश्यात्व एकजम जाती हो गये।

(vi) वैश्या की कमाई पर रखने वाले के सिने दण्ड—इस कानून में यह भी कहा गया कि किसी वैश्या के अपने लड़के या लड़की को छोड़ कर अपर कोई १८ वर्ष से अधिक आयु का व्यक्ति पुर्नतः या अंशतः उसकी आय पर निर्भर करता है तो उसे २ वर्ष की सजा या १ हजार रुपये तक का जुर्माना किया जा सकता है। अगर यह सिद्ध हो जाय कि कोई व्यक्ति निरन्तर किसी वैश्या के साथ रहता है, उस पर नियन्त्रण रखता है उसकी वृत्ति-विधि का इस प्रकार नियमन करता है, जिससे प्रतीत हो कि वह वैश्यावृत्ति में सहायक हो रहा है या उस स्त्री को इस काम के लिए बाधित कर रहा है या उस वैश्या के लिए बाहकों को अजाने का काम करता है, तो जब तक वह सिद्ध न कर दे कि उसका वैश्यावृत्ति से कोई सरोकार नहीं यही तमसा जायगा कि वह इस मुमिध-कार्य में सहायक है और उसे २ वर्ष की सजा और १ हजार रुपये तक का जुर्माना किया जा सकेगा।

(vii) वैद्यावृत्ति कराने वाले का दण्ड—इस कानून में यह भी कहा गया है कि अगर कोई व्यक्ति किसी स्त्री या लड़की को उसकी इच्छा या अनिच्छा से वैद्यावृत्ति के लिए लाता या लाने का प्रयत्न करता है उसे किसी एक स्थान से दूसरे स्थान में वैद्यावृत्ति के लिए जाने की प्रेरित करता है या ले जाता है उससे वैद्यावृत्ति करवाता या इसके लिए प्रेरित करता है उसे प्रथम अपराध पर १ से २ साल की सजा और २ हजार रुपये तक जुर्माना तथा द्वितीय अपराध पर २ से ५ साल तक जठोर कारावास तथा २ हजार रुपये तक जुर्माना हो सकता है।

(viii) अश्लील व्यवहार के नियम दण्ड—इस कानून में यह भी कहा गया है कि जो-कोई व्यक्ति किसी सार्वजनिक स्थान पर या ऐसे स्थान पर जहाँ से सार्वजनिक तीर पर देखा जा सके या किसी मकान के भीतर से या बाहर से या बिड़की में बैठ कर या मकान के किसी हिस्से से सभी द्वारा ईश्वरों द्वारा या अपने किसी अंग के प्रदर्शन से लोगों का ध्यान अपनी तरफ वेद्यावृत्ति के लिए आकर्षित करता है, या सार्वजनिक-स्थान पर वेद्यावृत्ति के लिए इस प्रकार धूमता-धिरता है जिससे अश्लीलता या बेहूदसी प्रकट हो तो उसे प्रथम अपराध पर ६ मास तक की सजा या ५ हजार तक जुर्माना या दोनों तथा द्वितीय तथा तदनन्तर अपराधों पर १ साल की सजा और ५ हजार तक का जुर्माना किया जा सकता है।

(ix) स्त्रियों का पुनर्वास—हमने देखा कि स्त्रियों के अनैतिक-व्यापार को रोकने के लिए किस प्रकार कानूनी-व्यवस्था की गई। परन्तु इतनी व्यवस्था कर देने से ही तो उनकी समस्या का समाधान नहीं हो जाता। जिन लड़कियों को वैद्यालयों से बचाया जाता है या जो स्त्रियाँ वैद्या का कार्य छोड़ कर नतिव-जीवन व्यतीत करना चाहती हैं या वैद्यालय समाप्त कर देने से जो स्त्रियाँ अर्धोपार्जन के लिए अपने को असहाय पाती हैं उनके पुनर्वास की व्यवस्था का प्रश्न भी महान् प्रश्न है। नारी के सामाजिक-कल्याण की योजनाओं में ऐसे सबन कोत्सा आवश्यक है जिनमें वैद्यालयों से बचाई हुई स्त्रियाँ तथा कन्याओं को रखा जा सके, उन्हें वस्तुकारी के काम सिखा कर अर्धोपार्जन के योग्य बनाया जा सके। इस प्रकार के अनेक सबन भिन्न-भिन्न राज्यों में बन चके हैं और बनते जा रहे हैं—

(1) मद्रास का 'स्त्री-सदन' तथा 'विजिलेंस होम'—मद्रास में 'स्त्री-सदन' नाम से एक संस्था है जिसमें वैद्यालयों से बचाई हुई १८ वर्ष से कम आयु की कन्याओं को लाकर रखा जाता है। उन्हें वस्तुकारी की शिक्षा दी जाती है, उनकी आरतों को सुधारा जाता है, और समाज में धुहस्वी का जीवन बिता सकने योग्य बना दिया जाता है। १९५१ में सदन में ८१ स्त्रियाँ प्रविष्ट हुईं जिनमें से ६८ का या तो विवाह कर दिया गया या वैरसीई बनाने शिक्षा के तीर पर काम करने आदि के व्यवसाय करने लगीं। इस संस्था में सीमा बुनना आदि कार्य भी सिखाये जाते हैं। 'स्त्री-सदन' की तरह मद्रास में एक 'विजिलेंस होम' भी है जिसमें ३ साल से कम आयु की ऐसी स्त्रियाँ जो बाजारों-मलियों में आचारायवी करती हुई धूमती-धिरती पायी जाती हैं, प्रविष्ट कर ली जाती हैं। १९५१ में इस होम में १३ स्त्रियाँ

भारत की जनजातियाँ तथा संस्थाएँ

प्रविष्ट की पार्श्व जिनमें से ७२ का विवाह कर दिया गया था किसी अन्य काम पर लगा दिया गया।

(ii) बम्बई का रैस्व्यू-होम भद्रानन्द अनाथ बनितालय आदि—
बम्बई में एक तो बीम्बे-प्रेजीडेन्सी-विमिन्स-कौंसिल रैस्व्यू-होम है दूसरा भद्रानन्द
अनाथ बनितालय है। इन संस्थाओं में कुछ स्त्रियों तथा लड़कियों की संख्या
के लगभग हैं। इन्हें इन संस्थाओं में तब तक आश्रय दिया जाता है जब तक
या तो इनके परिवार इन्हें नहीं ले जाते या वे अपने को समाज में नैतिक-जीवन
बितान के लिए तैयार करके विवाह आदि नहीं कर लेतीं।

(iii) बिस्मी का नारी-निकेतन—१९५ में बिस्मी में विमिन्स प्रोटेक्शन
सोय स्थापित हुई जिसकी तरफ से 'नारी-निकेतन' नाम की संस्था चल रही है।
१९५४ तक इसमें ६ ७ लड़कियाँ प्रविष्ट हुई थीं और तब तक ३०२ तो अपने
माता-पिता या अभिभावकों के सुपुर्ब कर दी गई थीं, ४५ का विवाह कर दिया
गया था ६६ शिक्षा प्राप्त कर रही थीं १९८ को छोड़ दिया गया था और ३३
मर गई थीं।

इसी प्रकार इन स्त्रियों तथा लड़कियों के पुनर्वास का कार्य अन्य प्रांतों में भी
चल रहा है और प्रयत्न किया जा रहा है जिससे नारी-सम्बन्ध की यह समस्या भी
हल हो जाय।

मुस्लिम विवाह तथा तलाक

(MUSLIM MARRIAGE AND DIVORCE)

१ मुसलमानों में विवाह एक ठेका (सबिहा) है

हिन्दुओं में विवाह एक 'बार्मिक-संस्कार' (Sacrament) है, मुसलमानों में निकाह दो व्यक्तियों का एक 'ठेका' एक 'समझौता' (सबिहा—Contract) है। बार्मिक-संस्कार तथा ठेका—इन दोनों के उद्देश्य अलग-अलग होते हैं। बार्मिक-संस्कार का उद्देश्य लौकिक न होकर पारलौकिक होता है ठेके या समझौते का उद्देश्य पारलौकिक न होकर लौकिक होता है। इस दृष्टि से जहाँ हिन्दुओं के विवाह का उद्देश्य तपन तथा पित्र-दान के लिए पुत्र उत्पन्न करना है एसा पुत्र जो जन्ता-मिता के मरने पर उनका धाढ़ करके उन्हें स्वर्ग पहुँचा सके वहाँ मुसलमानों के विवाह का उद्देश्य धीम-मुख प्राप्त करना तथा बच्चे पैदा करना है, इसमें पारलौकिकता की बात कहीं नहीं आती। इसके साथ ही बार्मिक-संस्कार में कोई धर्म नहीं होती वह तो परमात्मा की तरफ से दो व्यक्तियों का मेस है ठेके में कुछ धर्मो हुमा करती हैं वे धर्मो पूरी हों तब तो ठेका चढ़ सकता है, न पूरी हों तो वह टूट जाता है। यही कारण है कि हिन्दुओं की विवाह के सम्बन्ध में जो अब तक व्यवस्था रही है उसमें विवाह बहुत माना जाता रहा है, परन्तु मुसलमानों में यह बात नहीं है, मुसलमानों में विवाह धर्मो के पुरा न होन पर टट सकता है तलाक हो सकता है। इसका अर्थ यह हुमा कि मुसलमानों के विवाह पर कानूनी दृष्टि-कोन से विचार किया जा सकता है, हिन्दुओं के विवाह पर कानूनी दृष्टि-कोन से विचार नहीं किया जा सकता। कानूनी दृष्टि-कोन का क्या अर्थ है? कानूनी दृष्टि कोन का यह अर्थ है कि जैसे 'ठेके' (Contract) की कुछ 'धर्मो' (Considerations or Conditions) होती हैं वैसे क्योंकि विवाह भी एक 'ठेका' है, इसलिए इसकी भी कुछ धर्मो हैं वे धर्मो पूरी हों तब तो विवाह जायज है वे धर्मो पूरे न हों तो कानूनी तौर पर उस विवाह को नाजायज करार दिया जा सकता है। मुसलमानों में एसा ही है। तो वे धर्मो क्या हैं?

२ मुसलमानों में विवाह की धर्मो

(क) काडी द्वारा विवाह का प्रस्ताव तथा स्वीकृति—मुसलमानों में विवाह काडी द्वारा कराया जाता है जिसे निकाह पढ़ना कहते हैं। काडी दो पुरुषों के सामने दो पुरुष न मिलें तो एक पुरुष तथा दो स्त्रियों के सामने उन्हें

साधी रख कर पहले लड़के से पूछता है कि वे अमुक आदमी के पुत्र तुम्हारे साथ अमुक व्यक्ति की पुत्री का विवाह होने जा रहा है। इस विवाह में इतनी बन-राशि 'महर' के तौर पर उठुराई गई है। क्या तुम्हें यह विवाह तथा यह 'महर' मंजूर है? लड़का जब हाँ कहता है तब काकी लड़की को सम्बोधित करके पूछता है कि तुम्हारे दादी अमुक व्यक्ति के साथ इतने महर देने की इच्छा क्यों रख रही हैं। क्या तुम्हें यह विवाह मंजूर है? लड़की हाँ कह देती है, तब विवाह बरतना नमोना जाता है। विवाह का प्रस्ताव तथा स्वीकृति एक-साथ एक ही समय में होना जरूरी है। जब दोनों की तरफ से मंजूरी दे दी जाती है तब काकी अपने रजिस्टर में इस विवाह को दर्ज कर देता है और लड़के-लड़की के हस्ताक्षर करा देता है। यह एक प्रकार का विवाह की रजिस्ट्रेशन करना है। इस विवाह में मुख्य बात दो है—एक तो लड़के-लड़की की स्वीकृति दूसरा 'महर' की रकम की सीमा। लड़के-लड़की की स्वीकृति का यह अर्थ है कि विवाह के समय दोनों की वांछ होना चाहिए, नावांछित तो स्वीकृति दे ही नहीं सकते। इसके साथ लड़की की स्वीकृति के अंदर मुसलमानों में विवाह नहीं हो सकता। इसका अर्थ यह है कि मुसलमानों में बाल-विवाह वर्जित है। यद्यपि मुसलमानों में बाल-विवाह वर्जित है और हिन्दुओं में इसकी प्रथा है, तो भी अब स्थिति यह देखी जाती है कि मुसलमानों में भी बाल-विवाहों में—जुआही, कसाहों आदि में बाल-विवाह की प्रथा अपने अपने रजिस्टर पर है और हिन्दुओं में बाल-विवाह हटता जा रहा है।

(ग) स्वयं मस्तिष्क का होना तथा बालिवपना—बुलरी दर्ज यह है कि जिसका विवाह होना है उसका मस्तिष्क सही होना चाहिए और वे बालिव होने चाहिये। जिसका मस्तिष्क ठीक नहीं है, या जो बालिव नहीं है वह किसी प्रकार का डेका या लपसीला नहीं कर सकता और क्योंकि मुस्लिम-विवाह एक प्रकार का दो बच्चों का डेका है इसलिए मस्तिष्क सही होना तथा बालिव होना जरूरी बात है। पापल बचपना नाबालिव का विवाह घोर-अन्यायी है। बिजल मस्तिष्क वालों तथा नाबालिव का विवाह उनके संरक्षकों द्वारा सम्मन किया जा सकता है।

(घ) विवाह की भाषाओं का न होना—मुस्लिम-विवाह-विधान के अनुसार जहाँ विवाह निविद्ध हो वहाँ विवाह कर लिया जाय तो वह घोर-कानूनी माना जाता है। जहाँ-जहाँ विवाह का विधेय है वहाँ-वहाँ विवाह करने में कोई बाधा विवाह में कोई रुकावट ही नहीं है। विवाह के ये विधेय विवाह को ये रुकावटें दो तरह की मानी जाती हैं—बातिल तथा झातिब। बातिल का अर्थ है—निःसारण (Void) तथा झातिब का अर्थ है—अनियमित (Irregular)। बातिल-विवाह वे ह जो कानूनी-बुद्धि से विवाह माने ही नहीं जा सकते झातिब-विवाह वे ह जो अनियमित ह परन्तु उन अनियमितताओं को दूर कर दिया जाय तो वे कानूनी हो जाते हैं अब तक वे अनियमितताएँ मानी रहें तब तक वे घोर-कानूनी ही नम रहते हैं। जो विवाह 'झातिब' या 'बातिल' नहीं है वह 'सही' कहा जाता है।

[बातिल-निवाह अथवा निगल्-विवाह—Void Marriages]

(i) बहु-पति-विवाह (Polyandry)—जब तक कोई स्त्री विवाहिता है उसका पति जीवित है उससे तलाक नहीं लिया तब तक वह स्त्री दूसरे पति के साथ विवाह नहीं कर सकती अगर करती है तो दूसरा विवाह बातिल है। पुरुष के लिए इसी बकाबट नहीं है वह बार स्त्रियों तक विवाह कर सकता है। हिन्दुओं में इस प्रकार की कोई बकाबट नहीं है कई इलाकों में ऐसे विवाह पाये जाते हैं जो अब हैं उनमें एक स्त्री के अनेक पति हो सकते हैं।

(ii) रक्त-सम्बन्ध में विवाह (Consanguinity)—अत्यन्त निकट व रक्त-सम्बन्ध में भी विवाह बर्जित है। प्रथम-श्रेणी के रक्त-सम्बन्धी सीधे पूर्वज तथा मीसे अनुवन्धन माने जाते हैं। प्रथम-श्रेणी के इन रक्त-सम्बन्धियों में विवाह नहीं हो सकता। उदाहरणार्थ प्रथम-श्रेणी के पुत्र रक्त-सम्बन्धियों में माता या बारी चाहे जितने भी दूर के रिश्ते की हों—इनमें विवाह बर्जित है प्रथम-श्रेणी के अनुवन्धन रक्त-सम्बन्धियों में पुत्री बोलनी चाहे जितने भी दूर के रिश्ते में हों—इनमें विवाह बर्जित है। द्वितीय-श्रेणी के सम्बन्धी भाई-बहन हैं। भाई-बहनों तथा उनके बंधजों में भी विवाह नहीं हो सकता। तृतीय-श्रेणी के रक्त-सम्बन्धी वंशुक तथा मातृक चाचा-चाचियाँ हैं। ये चाहे जितनी दूर की हों इनमें भी रक्त-सम्बन्ध के कारण विवाह बर्जित है।

(iii) विवाह द्वारा सम्बन्धित व्यक्तियों में विवाह (Affinity)—कुछ ऐसे सम्बन्धी भी हैं जिनका रक्त-सम्बन्ध तो नहीं होता परन्तु विवाह द्वारा उनका सम्बन्ध उत्पन्न होता है कि उनमें विवाह करना भी बर्जित किया गया है। उदाहरणार्थ अपनी पत्नी की माता या बारी चाहे जितनी दूर की भी हो, अपनी पत्नी की पहले पति से लड़की या बोलती पिता की वह पत्नी जो अपनी माँ न हो या बिना अन्य पूर्वज की बली, अपने पुत्र पोते या बोलते की पत्नी—इनमें अत्यन्त निकटता का विवाह-सम्बन्ध होने के कारण विवाह नहीं किया जा सकता।

(iv) दूध का बोध—अगर किन्हीं बच्चों ने एक ही माँ का दूध पिया हो वे भाई-बहन न भी हों, तो भी उनका एक-दूसरे के साथ विवाह करना मुसलमानों में बोध समझा जाता है।

अगर जो बार प्रकार के विवाह कहे गये हैं वे 'बातिल' हैं निज्तरह हैं उन्हें 'सही' किया हो नहीं जा सकता, इसलिए मुसलमानों में सर्वथा त्याग्य है निषिद्ध है।

मुसलमानों की अवैला हिन्दुओं में विवाह में बर्जित रिश्ते बहुत अधिक हैं। हिन्दुओं में पिता की सात तथा माता की पाँच पीढ़ियों तक विवाह नहीं हो सकता था। इसे सपिन्ध-विवाह कहा जाता है। सपिन्ध के अतिरिक्त सगोत्र-विवाह का भी निषेध है। इन दोनों की वर्षा इन पुस्तक में अल्पक कर दिये हैं। जब सपिन्ध-विवाह-निषेध को तीसरा पिता से चार और माता से तीन पीढ़ियों तक कर दी गई है। सगोत्र-विवाह निषेध को तो हटा ही दिया गया है। बी जस्ट ने

उत्तर-प्रदेश की १९११ की जन-गणना-रिपोर्ट में लिखा है कि इस निवेद का परिणाम यह हो रहा है कि हिन्दुओं में २१२१ रिक्तों में विवाह हो ही नहीं सकता क्योंकि सविज्ञता या टपकती है कहीं लयोलता। मुसलमानों में हिन्दुओं की अपेक्षा नववीकी रिक्तों में शादियाँ अधिक हो सकती हैं इसलिए उनमें विवाह की समस्या उत्तरी बिन्दु नहीं है बितनी हिन्दुओं में है।

[शादिव-निकाह धक्का अनियमित-विवाह—Irregular Marriages]

अगर हमने जिन विवाहों का वर्णन किया है विवाह तो हो ही नहीं सकते। कई विवाह हो सकते हैं परन्तु वे तब तक अनियमित समझे जाते हैं जब तक उन्हें जल के अनुसार नियमित नहीं कर लिया जाता। इस प्रकार के विवाह शादिव कहलाते हैं। शादिव विवाह चार प्रकार के हैं —

(i) चार पत्नियों के होते हुए पाँचवी से विवाह करना^१—मुसलमानों में चार पत्नियों से विवाह करने की आज्ञा है, चार के बाद नहीं। अगर कोई चार

१ इसाहाबाद उच्च-न्यायालय के न्यायाधीश जी बख्त ने १८ जनवरी १९६६ को निर्णय दिया कि भारत की वर्तमान सामाजिक परिस्थितियों में किसी मुसलमान पति के लिए प्रथम विवाह के समय रहते दूसरी शादी करना प्रथम पत्नी के प्रति क्रूरता का सूचक होना और दूसरी पत्नी जाने वाले व्यक्ति पर हों वह जिम्मेदारी होती कि अपने कार्य का अधिकार सिद्ध करे और यह बताए कि उसके व्यवहार का अभिप्राय प्रथम पत्नी के प्रति क्रूरता या अपमान नहीं है।

उन्होंने कहा कि भारत में प्रचलित अस्तित्व-कानून बहु-विवाह के रिवाज को नहीं बेमरुद समझता है किन्तु वह बहु-विवाह को प्रोत्साहित नहीं करता। कुल में बहुविवाह की अनुमति एक नियन्त्रणमय आदेश है जिसमें एक समय में पत्नियों की नब्बे घटा कर चार की गई है और इस प्रकार बड़ी संख्या में पत्नियाँ रखने वाले पुरुषों के लिए अधिकतम सीमा निर्धारित की गई है। कुरान में पति को ऐसा कोई अनिवार्य अधिकार नहीं दिया कि वह बहूनी पत्नी को मनी हाजान में दूसरी पत्नी के साथ रहने की बाध्य कर सके। एक मुसलमान पति को कानूनन यह हक है कि वह पहली पत्नी के रहते भी दूसरी पत्नी का से हिन्दु यदि वह गुना करता है और निविदा कोर्ट में यह मान करता है कि प्रथम पत्नी को उनकी इच्छा के विरुद्ध बहिष्करी वा कष्ट भोगने के लिए उसके साथ ही रखा जाए तब उन पहली पत्नी को वह तब उछाले का पूरा अधिकार है कि स्वयं वा हम अर्द्ध वाला न्यायालय एवं पति के साथ उन यौन-सम्बन्ध बाधक रखने के लिए बाधित कर सकता है वा नहीं। प्रथम पत्नी के साथ क्रूरता वा निषेध उन हाजान में हुआ जिनमें पति ने दूसरी शादी की है।

जी बख्त ने कहा मुस्लिम न्यायालय ने इस्लामी कानूनों का लागू करने हुए मरा बहूनी हुई सामाजिक परिस्थितियों का ध्यान रखा है। मुस्लिम मन्त्र

पत्नियाँ होते हुए पाँचवीं से छायी कर लेता है तो वह विवाह फ़ासिद (अनिर्णित) कहलाता है। अनिर्णित को निर्णित किया जा सकता है अगर पहली बार में से किसी एक की नियमानुसृत तलाक दे दिया जाय। इस प्रकार यह 'फ़ासिद' विवाह 'सही' हो जाता है। हिन्दुओं में बार-बार का कोई नियम न था जो बाहे अतिनी स्त्रियों से विवाह कर सकता था परन्तु अब 'हिन्दू-विवाह-कानून १९५५' के अनुसार एक-विवाह का कानून बना दिया गया है, अनन्तमानों पर एक-विवाह का यह कानून लागू नहीं है।

(ii) साक्षियों का अभाव—मुस्लिम-विवाह की यह शर्त है कि विवाह का प्रस्ताव तथा स्वीकृति दो पुरुषों के सामने एक ही समय पर होनी चाहिए। अगर इस प्रकार की साक्षी के बिना विवाह हुआ है तो वह विवाह अनिर्णित है। विवाह के समय भी साक्षियों की जरूरत है। अगर साक्षियों के अभाव में विवाह-अम्बन्वो कुछ कार्य भी हुआ है तो अनिर्णित है उसे पीछे में साक्षी द्वारा निर्णित किया जा सकता है सिर्फ़ इनसे से विवाह निरस्त नहीं कहा जा सकता, शर्तों को ठीक करके 'फ़ासिद' को 'सही' किया जा सकता है।

(iii) बर्त की मिल्नना—अनन्तमानों में कुछ लोप सुनी होते हैं कुछ गिना। मिया-अम्बन्वाय के अनुसार बर-बन्व दोनों की मुतलमान होना चाहिए, यदि एक बर्त अमुस्लिम है तो विवाह अवैध समझा जाता है। सुन्नी-अम्बन्वाय के अनुसार भी बर-बन्व को मुतलमान होना चाहिए परन्तु यदि एक बर्त अमुस्लिम है

कभी जब और प्रतिगुन्य नहीं रहा। हमने उन्नी बान मानने का अनन्व हम्मा मुस्लिम सम्प्रदा की उपलब्धियों में इन्कार करना।

उन्होंने कहा कि मुस्लिम समाज में परिवर्तन का सबसे बड़ा सुबुन मुस्लिम विवाह एक १९३९ को स्वीकृत करना है जो मुसलमान पत्नी का यह अधिकार देता है कि वह उन अनन्व कारणों में भी जा पहने उपलब्ध नहीं व तलाक का दावा कर सकती है।

उन्होंने कहा कि आज मुस्लिम महिलाएँ समाज में जानी जाती हैं और निनी भी भारतीय पति के लिए यह सम्भव है कि वह अपनी कई-कई पत्नियों के साथ विभिन्न सामाजिक कार्य-कलाप में हिस्सा ले सके। उन्ने सामाजिक जीवन में भाग लेने के लिए निनी एक पत्नी का चुनना होगा और इस प्रकार मौजूदा हालात में अनेक पत्निया के साथ निष्पाद व्यवहार करना सम्भव है। पहले कोई भी मुसलमान पति ऐसा कर सकता था कि वह दूसरी पत्नी को अपन घर में रख ले और उसका यह काम पहली पत्नी के लिए अपमानजनक न भी हो। बहुत बार प्रथम पत्नी की मरगति और मुताब में ही दूसरा विवाह होता था। परन्तु मार्ग के मुसलमानों के भी सामाजिक हालात में लगातार परिवर्तन होता जा रहा है। आजकल बर में दूसरी पत्नी लाने का सामान्य अब प्रथम पत्नी के प्रति अनमान और भ्रूटा है।

तो विवाह 'अर्बय' न होकर 'अनियमित' है और विवाह के बाद भी दूसरे पक्ष को मुसलमान बना कर विवाह को नियमित किया जा सकता है।

शिया तथा सुन्नी दोनों अग्नि-युक्त पारसियों तथा क्रिश्चियनों के साथ विवाह कर सकते हैं। क्रिश्चियानों का अर्थ है किसी क्रिश्चियन को ईश्वरीय ज्ञान मानने वाले यज़ूदी तथा ईसाई। इनके साथ विवाह करके उन्हें मुसलमान बना लेना चाहिए। इस प्रकार भिन्न धर्मों का विवाह भी 'सही' विवाह माना जाता है।

(iv) इह्त वाली स्त्री से विवाह—मुसलमानों में तलाक बी हुई या विधवा स्त्री के साथ विवाह किया जा सकता है परन्तु तलाक पाने या विधवा होने के बाद विवाह नहीं हो सकता। ऐसी स्त्री को दूसरे विवाह के लिए कुछ समय तक इन्तजार करनी पड़ती है। इन्तजार का यह समय 'इहत' कहलाता है। यह व्यवस्था इसलिए की गई है ताकि यह पता चल जाय कि तलाक वाली या विधवा स्त्री पहले बलि से गर्भवती है या नहीं। इहत वाली स्त्री से विवाह करना बलित है। इहत का समय निराल काल ही तलाक पायी हुई जगहा विधवा स्त्री के साथ किया हुआ विवाह 'सही' माना जाता है।

हमने ऊपर कहा कि विवाह बालिब आतिब तथा सही—इन तीन प्रकार का हो सकता है। इनमें से सुन्नी कानून के अनुसार तो विवाह—इन तीन ही प्रकार का है, परन्तु शिया कानून के अनुसार विवाह बालिब तथा सही—इन दो ही प्रकार का हो सकता है।

३ विवाह की आयु

हम पहले कह आये हैं कि मुस्लिम-विवाह एक 'डेका' है, जो व्यक्तियों का आपसी कानूनी इकरार है समझीता है। डेके में कुछ बातें होती हैं वे धर्म पालन न की आये तो डेका दूब जाता है। मुस्लिम-विवाह की मुख्य-मुख्य बातें का इती लिए हमने उल्लेख किया। डेके में दोनों पक्षों का बालिब हीना भी जरूरी है नहीं तो यह नहीं कहा जा सकता कि वे डेके की बातों को समझते हैं। इतलिए मुस्लिम-विवाह में यह जरूरी समझा जाता है कि बर-अधू दोनों बालिब हों। मुस्लिम-कानून के अनुसार बालिब होने की आयु १५ वर्ष जाली गई है। शिया-सम्प्रदाय में लड़की की बालिब होने की आयु रजोवर्षन की आयु मानी जाती है, रजोवर्षन हो जाय तो लड़की बालिब मान ली जाती है। अपने देश में यह आयु १३-१४ वर्ष की समझी जाती है।

इसका यह अभिप्राय नहीं कि मुस्लिम-विवाह इस आयु से पहले नहीं हो सकता। नाबालिब लड़के-लड़कियों का विवाह संरक्षकों द्वारा हो सकता है। संरक्षकों का कम पिता बादा भाई याता जाति—इत प्रकार माना जाता है। कोई न हो तो राजा संरक्षक माना जाता है। इसका अर्थ यह हुआ कि यद्यपि मुस्लिम-विवाह में बाल-विवाह का नियम है तो भी कभी-कभी याता-पिता उनका बात्यावरता न विवाह कर देते हैं।

वास्तवस्था का विवाह क्योंकि लड़के-लड़की की सहमति से नहीं हुमा होता संरक्षकों की तरफ से किया गया होता है, इसलिए मुसलमानों में यह-युवति को पुत्रावस्था प्राप्त होने पर इस विवाह को अस्वीकृत कर देने का अधिकार है। इस अधिकार को 'अपार-उल-बसू' (Option of Puberty) कहा जाता है। हिन्दुओं के लिए यह अधिकार एक आगम की वस्तु है। यह अधिकार क्या है ?

४ 'अपार-उल-बसू' या बाल-विवाह को अस्वीकृत कर देने का पति-पत्नी को अधिकार

बसे तो मुस्लिम-विवाह क्योंकि पति-पत्नी के बीच एक ठेका है इसलिए मुस्लिम-कानून के अनुसार बालियों का ही विवाह हो सकता है क्योंकि विवाह की शर्तों को बालिग हो समझ सकते हैं परन्तु क्योंकि नाबालिगों के संरक्षकों को नाबालिगों की तरफ से शर्तें मंजूर करने का हक है, इसलिए संरक्षक भी नाबालिगों का विवाह कर देते हैं। इस प्रकार मुसलमानों में बाल-विवाह चलता है। परन्तु इस प्रकार के विवाह के लिए मुस्लिम-कानून ने नाबालिग लड़के-लड़कियों को एक विशेष अधिकार दिया हुआ है। वह अधिकार यह है कि बालिग होने पर वे इस प्रकार के विवाह को चाहें तो स्वीकृत करें चाहे अस्वीकृत कर दें। ऐसे विवाह को स्वीकृत या अस्वीकृत करने के विकल्प को 'अपार-उल-बसू' (Option of Puberty) कहा जाता है। अगर पति-पत्नी इस प्रकार के विवाह को अस्वीकृत कर देते हैं तो यह समझा जाता है कि यह विवाह हुमा ही नहीं था और इस प्रकार पति-पत्नी दोनों विवाह से स्वतंत्र हो जाते हैं। यह बात ध्यान रखने की है कि इस प्रकार के अधिकार का प्रयोग तभी किया जा सकता था अगर यह सिद्ध हो जाता कि संरक्षकों ने इन लड़के-लड़कियों का बाल-विवाह बेईमानी से या शराब से किया है। १९३९ में 'मुस्लिम-विवाह-विच्छेद अधिनियम' (The Dissolution of Muslim Marriages Act, 1939) स्वीकृत हुआ जिसमें बाल-विवाह के विषय में संरक्षकों की बेईमानी तथा शराब से शर्तें करने की शर्त को हटा दिया गया और यह सिद्धा गया कि अगर किसी का विवाह उसके पिता या संरक्षक ने १५ वर्ष की आयु प्राप्त करने से पूर्व कर दिया हो और उसने १८ वर्ष पूरे न किये हों तो १८ वर्ष की आयु से पहले-पहल वह इस विवाह को अस्वीकृत कर सकता है एक शर्त यह है, और वह यह कि इस शर्त में पति परमा का धर्म-सम्बन्ध न हुआ हो। यह सब होते हुए भी मुसलमानों में बाल-विवाह होता है, और हिन्दुओं की तरफ मुस्लिम-समाज में भी यह एक पन्थीर समस्या बना हुआ है। शराब-एवम् भी हिन्दुओं तथा मुसलमानों दोनों पर लागू है परन्तु दोनों इसकी अवहेलना करते हैं।

५ महर या स्त्री धन

मुस्लिम-विवाह एक ठेका है ठेके में कुछ शर्तें होती हैं। इनमें से कई शर्तों का बिना हम प्यार कर भावें हैं। कुछ शर्तें और भी हैं—(क) पति के प्यार ली साखी रहना उसकी आज्ञा को शिरोधार्य करना (ख) पति को धर्म-मुख देना

(ग) धाय न हो तो बच्चों को हुज्र पिलाना और (घ) पति की मृत्यु या तलाक के बाद इद्दत की अवधि का पालन करना। इद्दत की अवधि ३ महीने १३ दिन होती है। इद्दत के समय बहू विवाह नहीं कर सकती।

स्त्री के लिए उक्त चार बातें हैं तो साथ ही उसके चार अधिकार हैं—(क) महर या स्त्री-धन का अधिकार (ख) पुतले तथा भूकान में रहने का अधिकार, (ग) अन्य पतिव्रता होने पर सब के समान व्यवहार पाने का अधिकार तथा (घ) बच्चों की परवरिश उनके भरण-पोषण का अधिकार।

छरियात अवधि मुस्लिम-कानून के अनुसार 'महर' का अधिकार विशेष महत्वपूर्ण है, कोई विवाह 'महर' निश्चित किये बिना नहीं हो सकता इसलिये हुज्र इसकी यहाँ विशेष जर्खा करेगा।

'महर' क्या है? 'महर' वह धन है जो पति अपनी पत्नी को विवाह की स्वीकृति देते हुए प्रदान करता है या प्रदान करने की बात स्वीकार करता है। 'महर' तय होने पर ही मुस्लिम-विवाह हो सकता है बिना तय किये नहीं हो सकता। हम 'बहेज' के प्रकरण में किन्तु भाये ह कि प्रारम्भ में 'बहेज' वह धन या जो स्त्री का अपना था जिसे हिन्दू-स्मृतियों में 'स्त्री-धन' कहा है। कासाब्र में स्त्री-धन नाममात्र को स्त्री-धन रखा उस पर पुत्र का कब्जा हो गया और स्त्री के लिये अपना भाग्य के स्थान में उसके के माता-पिता कम्पा-कसा वालों से अपने लिये अपना भाग्य के स्थान में लड़के के माता-पिता कम्पा-कसा वालों से अपने लिये अपना भाग्य का ही रूप था और मुसलमानों में आज भी 'बहेज' का यही रूप है। बहेज को वे 'महर' कहते हैं और 'महर' स्त्री का अपना धन होता है ऐसा धन जिस पर उसके सिवाय दूसरे किसी का अधिकार नहीं होता। 'महर' तीन प्रकार का होता है—गुरम-महर, स्वगित-महर तथा खचित-महर।

'महर' की जन-राशि १ बीमार या ३-४ रुपये भी हो सकती है अधिक से-अधिक भी हो सकती है जिसकी कोई सीमा नहीं। बहेज तो रुपये-पैसे के रूप में दे दिया जाता है परन्तु 'महर' धाय बिना नहीं जाता विवाह के समय 'महर' की राशि निश्चित कर दी जाती है। 'महर' का जर्हय तलाक की सम्भावना को कम करना है क्योंकि तलाक तभी सम्भव हो सकता है जब 'महर' की प्रतिज्ञात राशि स्त्री को दे दी जाय। जैसे हिन्दुओं में 'बहेज' अधिक से-अधिक भाग्य की प्रवृत्ति है, वैसे मुसलमानों में महर अधिक से-अधिक भाग्य की प्रवृत्ति है। जैसे हिन्दुओं में 'बहेज' पर सुपारक लोप प्रतिबन्ध लगाने का प्रयत्न करते हैं वैसे मुसलमानों में 'महर' पर प्रतिबन्ध लगाने का प्रयत्न किया जा रहा है। एक बात अवश्य ध्यान रखने की है, और वह यह कि मुसलमानों में 'महर' का जर्हय तलाक पर रोक लगाया है। ऐसा-मुज्ज जर्हय हिन्दुओं के 'बहेज' का नहीं है। 'महर' का कुछ तो नाम बीजता है, 'बहेज' दुप्रका के सिवाय कुछ नहीं।

(क) गुरम-महर (महुरे-मज्जल) -महर को दो भागों में बाँटा गया है—गुरम तथा स्वगित। गुरम महर वह धन-राशि है जो विवाह होने के गुरम

बाद पति को बेनी पड़ती है। इन 'महर' को माँग बिनी समय भी की जा सकती है जिस समय यह भीगी जाय उसी समय इसे देना चाहनी है। अगर पनि 'महर' माँगन पर न दे तो स्त्री पति को वैवाहिक-अधिकार देने से इन्कार कर सकती है। मुसलमानों के कानून के अनुसार पति स्त्री के साथ यौन-सम्बन्ध सभी कर सकता है जब इन महर को दे दे। प्रायः स्त्रियाँ इन महर को माँग कर बेनी ह।

(न) स्वयिन-महर (महरे-महज्जल) — यह वह धन-राशि है जो पति के मरने पर स्त्री को मिलनी है। अगर पति जीवित हो और स्त्री को तलाक दे दे, तो तलाक सभी पूरा सज्जा या सकता है जब पति इस स्वयिन महर को पत्नी को दे दे। इसे स्वयिन इसलिए कहा जाता है क्योंकि तलाक या पति के मरने तक यह नहीं ली जानी। सब तक स्वयिन रहती है उसके बाद मिलनी है। इसकी जन राशि भी निर्दिष्ट कर ली जाती है। इस महर के माँग करने का लक्षण नहीं उठता। यह इसलिए ही जानी है कि तलाक होने या विधवा होने के बाद ३ महीने १५ दिन इतल के बितान पड़ते हैं। उस बीच स्त्री विवाह नहीं कर सकती। उस समय इन धन से उसका गुजारा चलता है।

महरे-न-अज्जल तथा महरे-मु-अज्जल दोनों का उच्चारण एक-सा प्रतीत होता है परन्तु दोनों के अर्थों में अर्थ है। महरे-न-अज्जल धन से मिला जाना है, महरे-मु-अज्जल हमजा से मिला जाता है इसी से दोनों के अर्थों में भेद हो जाता है।

(प) उचित-महर (महरे-मिम्न) — अगर लड़की ने विवाह के बाद 'महर' माँग कर दिया है, तो भी दारियत के अनुसार उसका 'उचित-महर' निर्दिष्ट समझा जाता है। बकरल पढ़ने पर उसे उचित-महर दिया जाता है। वह 'महर' कितना होना चाहिए? वह 'महर' उतना होना जितना लड़की की माँ या बहन के विवाह के समय दिया गया होना। माँ की मितल या माँ या बहन की तरह की रकम का यह महर दिया जाया इसलिए इसे महरे-मिम्न कहते हैं। 'महर' का होना तो हर हालत में बकरी है उसे ही वह माँग कर दिया गया हो, अगर लड़की ने माँग कर दिया है तो उसके लिए नियम बनाया गया है कि वह माँ या बहन के विवाह के समय जितना 'महर' दिया गया था उतना होना उचित रहेगा।

६. मुसलमानों में विवाह के भेद या प्रकार—

स्मायी अस्पायी (मताह)

मुसलमानों में दो प्रकार के विवाह माने जाते हैं—स्मायी तथा अस्पायी। स्मायी-विवाह का बयान तो हम कर आये। अस्पायी-विवाह वे ह जिनमें स्त्री-पुरुष का एक-दूसरे के साथ यौन-सम्बन्ध का डेका अस्पायी-काल के लिए होना है। यह काल एक दिन एक मास एक वर्ष—बुढ़ा भी हो सकता है। कहने का अर्थ-प्राय यह है कि अस्पायी-विवाह में समय की अवधि निर्दिष्ट करना पड़ती है। जहाँ समय निर्दिष्ट नहीं किया जाता वह स्थिर-विवाह माना जाता है। अस्पायी विवाह की दूसरी बात यह है कि इसमें 'महर' की जन-राशि भी निर्दिष्ट कर ली जानी है। इस प्रकार के स्थिर-विवाह को 'मताह' कहते ह।

‘मुताह’-विवाह की प्रथा को सुन्नी लोग नहीं मानते शिया मानते हैं। ‘मुताह’ का निश्चित समय जब समाप्त हो जाता है, तब विवाह अपने-आप समाप्त हो जाता है। अगर दोनों पक्ष चाहें तो ‘मुताह’ के लिए फिर-से आपस में समय तथा जन-राशि की छत बॉन्ड सकते हैं। ‘मताह’ एक प्रकार का अस्थायी-विवाह (Temporary Marriage) है। यह बहुत-कुछ हिंदुओं के ‘निमोष’ से मिलता-जुलता है। ‘निमोष’ भी सामयिक तौर पर पुरोत्पत्ति के लिए किया जाता है परन्तु ये बह है कि ‘निमोष’ में विवाहिता स्त्री पुत्र उत्पन्न करने के लिए किसी पुरुष के साथ सामयिक-सम्बन्ध स्थापित करती है ‘मुताह’ तो एक प्रकार का विवाह ही है, निमोष विवाह नहीं है।

बैत तो विवाह के लिए वह नियम है कि पति-वत्नी दोनों मुसलमान होने चाहिये परन्तु ‘मुताह’-विवाह के लिए, जो शिया-सम्प्रदाय का अविष्कृत विवाह है, ऐसा कोई नियम नहीं है। ‘मताह’-विवाह शिया-सम्प्रदाय का पुरुष किसी भी मुसलमान, ईसाई, ख्रिष्टी, पारसी स्त्री से कर सकता है, अन्य किसी धर्म की स्त्री से नहीं, परन्तु शिया-सम्प्रदाय की स्त्री केवल शिया पुरुष से ही ‘मुताह’-विवाह कर सकती है हर-किसी धर्म वाले पुरुष से नहीं।

‘मुताह’-विवाह में पति-वत्नी को एक-दूसरे की सम्पत्ति पर उत्तराधिकार का कोई स्वत्व प्राप्त नहीं होता, परन्तु अगर इस विवाह से कोई सन्तान हो जाए तो वह बाल्यक समझी जाती है और उसे दोनों से उत्तराधिकार के रूप में सम्पत्ति मिलती है। इस विवाह में तलाक का भी कोई स्वात नहीं है। निश्चित अवधि निकल जाने पर अपने-आप तलाक हो जाता है, परन्तु अगर पति चाहे तो विवाह को निश्चित अवधि से पहले ही समाप्त कर सकता है। इसे ‘हिवा-ए-मद्व’ (Making a gift of the remaining period) कहते हैं। अगर इस बीच पति-वत्नी का जीवन-सम्बन्ध हो चुका है तो पति को पूरी निश्चित महर देनी पड़ती है अगर जीवन-सम्बन्ध नहीं हुआ तो आधी महर देकर निपटारा हो जाता है। अगर समझौते का बंध स्वी करता चाहे तो उसे अनपत्न से महर की राशि छोड़नी पड़ती है। शरायत-उक-इस्लाम के अनुसार ‘मताह’-विवाह की स्त्री को ‘फानी’—यह नाम नहीं दिया जा सकता शिया-कानून भी यह है कि ‘मताह’ विवाह में स्त्री को भरण-पोषण का सर्व मौजब का भी अधिकार नहीं है तो भी बतकता हुई कोई वा यह निर्णय है कि उसे पानी के तौर पर भरण-पोषण का छत्र देने का पूरा अधिकार है।

७. विवाह विच्छेद—तलाक

मुसलमानों में विवाह पति-वत्नी का एक समझौता है ठेका है। वे जिरहों बातों पर विवाह करते हैं जो बातें टूट जायें तो विवाह टूट जाता है। यह बात स्वामा-धिक भी है। जब बातों को आधार बना कर विवाह किया गया, तो बातों को पूरा करना लाजमी है। बातें न पूरी हों तब वह ठेका कैसे बना रह सकता है? इसी बात अच्युत है कि इस समझौते में तलाक के अधिकार पुरुष की असम्भ दिये गये

हू पुरुष के मुकामिले में स्त्री को तलाक के अधिकार अवेभावित बहुत पड़े ह । पुरुष तो जब चाहे बिधा कारण बताये सही बिभाग में हो या बग में हो, तीन बार तलाक-तलाक-तलाक कह दे तो तलाक ही जाता है, स्त्री के लिए तलाक की व्यवस्था बहुत सीमित दशाओं में की गई है । पति तथा पत्नी के तलाक के अधिकारों को दृष्टि में रखते हुए तलाक के सात प्रकार ह जो निम्न ह —

- (क) तलाके-अहसन
- (ख) तलाके-हसन;
- (ग) तलाक-उल-बिह्त (तलाके-बिदाई)
- (घ) इजा
- (ङ) बिहुर
- (च) खुला
- (छ) मुबारकत
- (ज) तियाज
- (झ) अशकनी तलाक ।

(क) तलाके-अहसन—पति एक बार 'तलाक'-शब्द का उच्चारण करता है और उच्चारण करने के बाद एक निश्चित अवधि तक यौन-सम्बन्ध नहीं करता । इन अवधि के निकल जाने पर तलाक हो जाता है । अगर इस बीच पति यौन-सम्बन्ध शरू कर दे तो तलाक वापस हो जाता है ।

(ख) तलाके-हसन—मजकमानों में जो शक्तिशाली के बीच के समय की 'तहुर' कहते ह । लगातार तीन 'तहुरों' में हर 'तहुर' में एक बार—दूस प्रकार पति द्वारा तीन बार 'तलाक' कह देने से तलाक हो जाता है । हर 'तहुर' में न कहा जाय तो भी तलाक वापस हो जाता है ।

(ग) तलाक-उल-बिह्त या तलाके बिदाई—एक ही 'तहुर' में पति द्वारा तीन बार या एक ही समय में एकबार पति द्वारा तीन बार 'तलाक' 'तलाक' 'तलाक' कह देने से तलाक हो जाता है फिर यह वापस नहीं हो सकता ।

(घ) इजा—अगर पति बार पात या इससे अधिक समय की अस्ताह की कतम खा कर पत्नी के साथ यौन-सम्बन्ध न करने की प्रतिज्ञा करता है, तो इस अवधि के पूरा होने पर तलाक हो जाता है । अगर इस बीच वह यौन-सम्बन्ध कर बैठा है, तो यह तलाक वापस खत्म जाता है ।

(ङ) बिहुर—अगर पति अपनी पत्नी की किसी ऐसी स्त्री से मुल्ना करता है जिसके साथ मुस्लिम-बानुन में यौन-सम्बन्ध बर्जित है और अगर वह इन मुल्ना के लिए प्रायश्चित्त नहीं करता तो पत्नी उसे तलाक दे सकती है । इन प्रकार का तलाक अवगत द्वारा दिया जा सकता है ।

(च) खुला—यह विवाह-बिच्छेद भी पत्नी की तरफ से होता है । अगर पत्नी तलाक देना चाहे तो वह पति से अस्ताह कर सकती है कि वह अपनी

अपनी सम्पत्ति द्वारा क्षति-पूर्ति कर देगी। अगर पति मान जाय तो यह तत्साक सम्पन्न हो जाता है।

(छ) भुवरमय—यह तत्साक पति-पत्नी दोनों की सहमति से हो जाता है। अगर पति-पत्नी दोनों तैयार हों तो उन्हें एक-दूसरे से जुदा होने में कोई बाधा नहीं रहती। 'सत्ता' में तो स्त्री पर ब्रह्म पड़ जाता है उसे कुर्माना करना पड़ता है इसमें किसी को एक-दूसरे को कुछ देना नहीं पड़ता।

(ज) मियाज—अगर पति पत्नी पर व्यवहारिणी होन का बोधारोपन करे और आरोप वापस न ले तो स्त्री अदालत से प्रार्थना कर सकती है कि या तो वह इस आरोप को वापस ले या उसे तत्साक का अधिकार दिया जाय। अगर पति अपना आरोप वापस लेता है तब तो मुकद्दमा समाप्त हो जाता है यदि वह वापस नहीं लेता और आरोप झूठा साबित हो जाता है, तो उसे तत्साक मिल जाता है। यह स्मरण रखने की बात है कि पति द्वारा केवल व्यवहार का आरोप लगा देने से ही स्त्री को तत्साक का अधिकार नहीं मिल जाता उसे इसके लिए अदालती कार्यवाही करनी पड़ती है।

(स) अदालती-तत्साक—स्त्री के लिए विवाह-विच्छेद का अन्तिम प्रकार अदालत द्वारा तत्साक प्राप्त करना है। तत्साक के अन्तर्गत नौ प्रकारों में पहले चार प्रकार पति द्वारा तथा पिछले पाँच स्त्री द्वारा तत्साक प्राप्त करने के हैं परन्तु पहले चार में जो असुख्य अधिकार पति को दिये गये हैं पिछले पाँच में बैसे असुख्य अधिकार स्त्री को नहीं दिये गये। पिछले पाँच में अन्तिम अधिकार 'अदालती-तत्साक' का है। यह अधिकार १९३९ में मुसलमान-स्त्री की 'मुस्लिम-विवाह-विच्छेद अधिनियम—१९३९ (Dissolution of Muslim Marriages Act 1939) द्वारा दिया गया। इस अधिनियम में यह प्रयत्न किया गया कि मुसलमान मुख्य के मुकामिके में असलमान स्त्री की तत्साक के सम्बन्ध में जो नियमितताएँ हैं उन्हें दूर कर दिया जाय और उसे भी विधवा-विधवा परिस्थितियों में तत्साक का अधिकार दिया जाय। इस कानून के अनुसार स्त्री को तत्साक के क्या-क्या अधिकार प्राप्त हुए हैं?

[मुस्लिम-विवाह विच्छेद अधिनियम १९३९]

जैसा हमने अभी कहा मुस्लिम-स्त्री के तत्साक के अधिकार बहुत सीमित हैं पुरुष के असीमित हैं। मुबारकबादी असलमानों तथा असलमान स्त्रियों की यह भाव थी कि स्त्रियों की विशेष-विशेष अवस्थाओं में तत्साक का अधिकार मिलना चाहिए। तदनुसार १९३९ में 'मुस्लिम विवाह-विच्छेद अधिनियम' स्वीकृत हुआ जिसकी मुख्य-अवस्था निम्न है—

(i) चार बयतन पढ़ाना होना—अगर पति के विषय में चार बर्य तक कोई सूचना न मिले तो अदालत द्वारा पत्नी को तत्साक का अधिकार मिल जाता है।

(ii) दो वर्ष तक पत्नी का भरण-पोषण न कर मचना—अगर पति दो वर्ष तक लगातार अपनी पत्नी का भरण-पोषण न कर सके तो उसे तलाक दिया जा सकता है।

(iii) श्रात या अधिक वर्षों के लिए कैद—अगर पति को सात या इससे अधिक वर्षों के लिए बेशर्त छोड़ा हो जाय तो पति का त्याग किया जा सकता है। इस आधार पर तलाक अभी दिया जा सकता है जब सात वर्ष की सजा का आखिरी दौर पर क्रमका हो जाय। सजा हो जाने पर अगर अपील चल रही है और वह खारिज नहीं हुई, तो तलाक के प्रार्थना-पत्र पर विचार नहीं हो सकेगा।

(iv) तीन वर्ष तक बर्बादिक-वर्तव्य पूरा न करना—अगर पति तीन वर्ष तक अपने बर्बादिक-वर्तव्य पूरा न करे, तो अदालत द्वारा तलाक मिल सकता है।

(v) पति का नशुस्त होना—अगर यह सिद्ध हो जाय कि पति बिबाह के समय नशुस्त का और बिबाह के बाद भी यह अवस्था अब तक जारी है तो तलाक मिल सकता है। अगर इन प्रार्थना-पत्र पर पति यह अर्जों है कि उसे एक वर्ष की और अवधि दी जाय और इस अवधि के बाद पति अदालत को अपने ठीक होने का प्रमाण दे दे तो तलाक नहीं मिलता।

(vi) दो वर्ष से पागल या कुछ अवका मकामक बीन-राम से पीड़ित होना—अगर पति दो वर्ष से पागल है असाध्य कुछ-रोग से अवका संकामक बीन-रोग से पीड़ित है, तो भी अदालत द्वारा तलाक मिल सकता है।

(vii) बाल-विवाह—अगर बिबाह संरक्षकों में बाबलपरी में कर दिया हो इस बीच पति-पत्नी का मीन-सम्बन्ध भी न हुआ हो और लड़के के १८ वर्ष पूरा होने से पहले उसने इसका प्रतिबन्धन कर दिया हो तो अदालत ऐसे बिबाह को बिबाह मानने से इन्कार कर सकती है।

(viii) दुष्प्रवृत्ति—अगर पति अपनी स्त्री की पीडिता हो, उसका जीवन बाधमय बना रहा हो अथवा लियों के साथ रहता या व्यवहार-विचित्र बिताता हो या पत्नी को व्यवहार के लिए बाधित करता हो उसकी सम्पत्ति बेचता हो या उसके साम्प्रतिक-अधिकारों में बाधा डालता हो उसे बार्मिक-दृष्टि न करने देता हो एक से अधिक पत्नियाँ रख कर सब के साथ समान व्यवहार न करता हो, सब भी अदालत से बिबाह-विच्छेद प्राप्त किया जा सकता है।

(ix) अन्य कारण—अन्य कारणों के अनिश्चित अन्य किसी कारण से भी जो मुस्लिम-कानून के अनुसार मान्य हो बिबाह-विच्छेद की राह की जा सकती है।

८ हिन्दू तथा मुस्लिम बिबाह विच्छेद में समानता एवं भिन्नता
हिन्दू तथा मुस्लिम बिबाहों में कुछ समानता है कुछ भेद है। इन दोनों में समानता किन-किन बातों में है?

[समानता]

(क) बहु-बिबाह—हिन्दू तथा मुस्लिम बिबाहों में पहली समानता इन दोनों का बहु-पत्नी-बिबाह है। मुसलमानों में जी अनेक पत्नियों की आज्ञा है

हिन्दुओं में भी। यद्यपि हिन्दुओं में अब १९५५ से 'हिन्दू-विवाह-अधिनियम' के स्वीकृत हो जाने के बाद से बहु-पत्नी-विवाह सर्वथा निषिद्ध कर दिया गया है, मुसलमानों के लिए अभी तक बहु-पत्नी-विवाह के विषय का कोई कानून नहीं बना है। बहु-पत्नी-विवाह की आज्ञा देते हुए भी इन दोनों में इस सम्बन्ध में एक भेद यह है कि मुसलमानों में चार से अधिक पत्नियाँ नहीं की जा सकतीं जबकि हम सब से समान व्यवहार न किया जा सके तो चार भी नहीं की जा सकतीं परन्तु हिन्दुओं में इस प्रकार की कोई विशेष व्यवस्था नहीं है। हिन्दुओं में बहु-पत्नी-विवाह का मुख्य उद्देश्य पुत्र-प्राप्ति कहा गया है। राजा दशरथ के तीन रामियाँ थीं, परन्तु उनके इतने विवाह इसी लिए हुए थे क्योंकि उन्हें पहली रामियों से कोई पुत्र नहीं होता था। आपस्तम्ब धर्म-सूत्र में लिखा है कि सन्तान होने पर दूसरा विवाह नहीं करना चाहिए।^१ यहाँ यह भी लिखा है कि भिरोंव पत्नी को छोड़ने वाले को छः महीने धरने की सजा भोग्य कर प्रायश्चित्त करना चाहिए। इस काल के बाद पत्नियों की संख्या पर कोई प्रतिबन्ध नहीं रहा और हिन्दुओं में बहु-पत्नी-प्रथा बे-रोक-टोक चलती रही।

(ख) बाल-विवाह—बैसे तो मुस्लिम-विवाह-कानून के अनुसार बाल-विवाह सर्वथा है, और बालिग होने पर उन लोगों को जिनका १५ वर्ष की आयु से पहले उनके अभिभावक बाल-विवाह कर देते हैं इस विवाह को मानने से इनकार कर देने का अधिकार दिया गया है जिसे 'ज्वार-उल-बलूय' कहते हैं परन्तु यह बच-बूझ होते हुए भी मुसलमानों में बाल-विवाह की प्रथा जारी हुई है। १९३९ में जो 'मुस्लिम-विवाह-विच्छेद अधिनियम' स्वीकृत हुआ उसमें यह व्यवस्था की गई कि १५ वर्ष की आयु से पहले जिनका विवाह हो चका हो उन्हें १८ वर्ष की अवस्था से पहले-पहले इस प्रकार के विवाह को अस्वीकृत कर देने का अधिकार होगा। एक मुस्लिम-ग्रन्थ हिदाया में लड़के के लिए १२ और लड़की के लिए ९ वर्ष की आयु विवाह की आयु तिली है उसका कहना है कि लड़के-लड़की की बालिग होने की वही आयु है। बैसे धारणा-एक से हिन्दुओं में बाल-विवाह को रोक दिया बैसे १९३९ के विवाह-विच्छेद के मुसलमानों के कानून से इनमें भी बाल-विवाह को रोकने की शक्ति महसूस हुई।

[भिन्नता]

(क) हिन्दू-विवाह एक धार्मिक संस्कार और मुस्लिम-विवाह एक समझौता है—हिन्दुओं तथा मुसलमानों के विवाह में पहला भेद यह है कि हिन्दू-विवाह 'एक धार्मिक-संस्कार' (Sacrament) है इसका उद्देश्य पुत्र उत्पन्न करना है पुत्र का काम पिता की पिण्ड-दान देकर, आत्मा बरके उन्हीं नरक से बचाना है उनका तर्पण करना है मुस्लिम-विवाह एक धार्मिक-संस्कार न होकर पति-पत्नी के बीच एक 'ठेका' (Contract) है समझौता है इसका उद्देश्य जीवन-सम्बन्ध

^१ यह प्रमाणग्रन्थें सारे भागों में कहीं न कहीं।

और बन्धे रखा करना है। ये दोनों काम तो हिन्दू-विवाह में भी होते हैं परन्तु मुस्लिम-विवाह का यह मुख्य उद्देश्य है हिन्दू-विवाह का यह गौण उद्देश्य है।

(ख) हिन्दुओं में 'बहूज' और मुसलमानों में 'महर' की प्रथा है—हिन्दू-विवाह में बहूज दिया जाता है, यह एक प्रकार का 'ब्रैड-गूम प्रिस्' (Bridegroom Price) है, मुस्लिम-विवाह में पति पत्नी को 'महर' देता है, यह एक प्रकार का 'ब्रैडो-प्रिस्' (Bride Price) है। मुसलमानों में पत्नी को धन-राशि देन का जो इकरार किया जाता है वह इनके विवाह के ठेके होन के क्य के साथ एकजम ठीक बँडता है। अगर पति-पत्नी के बीच किन्हीं बातों के आधार पर विवाह होता है तो पत्नी माँग कर सकती है कि अगर बिना कारण के पति न उसे छोड़ दिया तो वह क्या बँड देगा? इसी का क्य मुसलमानों में 'महर' है। मुसलमानों में महर न बही कुप्रथा का क्य कारण कर लिया है जो हिन्दुओं में बहूज न कारण किया हुआ है, जैसे हिन्दू बहूज की प्रथा से परेमान हैं वैसे मुसलमान 'महर' की प्रथा से परेमान हैं।

(ग) तलाक—प्रचलित हिन्दू-व्यवस्था के अनुसार हिन्दुओं में पति-पत्नी का सम्बन्ध इस जन्म का हो नहीं जन्म-जन्मान्तर का है, इसलिए इनमें १९५५ से पहले 'हिन्दू-विवाह-अभिनियम' बनने तक तलाक नहीं हो सकता था अब कुछ विशेष अवस्थाओं में हो सकता है। इन अवस्थाओं का बचन हम 'तलाक' के अध्याय में कर आये हैं। मुसलमानों में क्योंकि विवाह पति-पत्नी का एक इकरार है, समझौता है इसलिए इनमें विवाह-विच्छेद हो सकता है। इस अध्याय में हम उन अवस्थाओं का बचन कर आये हैं जिनमें मुसलमान-पति अथवा मुसलमान-पत्नी तलाक की माँग कर सकती है। १९३९ के 'मुस्लिम-विवाह-विच्छेद अभिनियम' से पहले पत्नी को तलाक के जतने अधिकार नहीं थे जितने पति को थे। अब पत्नी के भी विशेष-विशेष अवस्थाओं में जिनका वर्णन हम कर चके हैं तलाक के अधिकार प्राप्त हो गये हैं।

(घ) विवाह में वरिष्ठ-सम्बन्ध—हिन्दुओं में सयोज तथा सपिड में विवाह नहीं हो सकता। सपिड में पिता की सात तथा माता की पाँच पीढ़ियों में विवाह का निषेध था अब वह पिता की पाँच तथा माता की तीन पीढ़ियों में नहीं हो सकता। मुसलमानों में यह नियम इतना कड़ा नहीं है। मुसलमानों में किन-किन रिश्तों में विवाह-सम्बन्ध नहीं हो सकता—इसका वर्णन हम कर आये हैं। इसका परिणाम यह है कि हिन्दुओं में विवाह का क्षेत्र बहुत सीमित रह जाता है, मुसलमानों में उनके विवाह का क्षेत्र इतना सीमित नहीं है। उनमें बखरीकी रिश्तों में विवाह-सम्बन्ध हो जाता है।

(ङ) विधवा-विवाह—हिन्दुओं में विधवा-विवाह-कानून तो बना हुआ है, परन्तु फिर भी विधवा-विवाह को बुरा माना जाता है। विवाह क्योंकि जन्म-जन्मान्तर का सम्बन्ध माना जाता है, एक बारिध-वृत्त्य इसलिए पति की मृत्यु के बाद भी उसका पवित्र सम्बन्ध बना रहता है। मुसलमानों में विवाह एक समझौता

है। एक पति मर गया तो दूसरा पति करने में कोई अवधिभ्रता का विचार मन में नहीं जाता इसलिये मुस्लिम-विवाह में विधवा-विवाह बाधक है। इतना अवश्य है कि विधवा अपना पुनर्विवाह कुछ समय इतर कर कर सकती है। इस प्रतीक्षा के समय को 'इदत' कहते हैं। 'इदत' का समय प्रतीक्षा में इसलिये बिताना पड़ता है जिससे पता लग जाय कि स्त्री गर्भवती है या नहीं। अगर स्त्री गर्भवती हो तो उसकी सन्तान का पिता कौन है—इस प्रकार का समझा नहीं पड़ सकता। 'इदत' के प्रतीक्षा-काल के बाद विधवा विवाह कर सकती है।

(ब) मुताह—हम पहले लिख आये हैं कि शिया-सम्प्रदाय के मुसलमानों में एक प्रकार का अस्थावी-विवाह प्रचलित है जिसे 'मुताह' कहते हैं। इसमें पति-व्रती कुछ निश्चित-काल के लिए, निश्चित 'महर' तय करके एक-साथ रहते हैं। इस विवाह के अन्ते बाधक समयसे आते हैं। समय समाप्त होने पर वे विवाह अपने आप समाप्त समझे आते हैं। इस प्रकार की कोई प्रथा हिन्दुओं में नहीं है। 'नियोग' की प्रथा है परन्तु उसका उद्देश्य तिर्क पुन उत्पन्न करना होता है और यह विवाहिता स्त्री कर सकती है। अतः वे न मुसलमानों में 'मुताह' चलता है न हिन्दुओं में 'नियोग' चलता है।

९ हिन्दुओं तथा मुसलमानों में स्त्री की स्थिति की तुलना

भारतीय नारी की स्थिति—इस अध्याय में हिन्दू तथा मुस्लिम स्त्री की स्थिति की तुलना करते हुए हम लिख आये हैं कि १९५५ के 'हिन्दू-विवाह-कानून' के पास होने के बाद ही जो परिस्थितियाँ अब उत्पन्न हो गई हैं उनके आधार पर तो कहा जा सकता है कि हिन्दू-स्त्री की स्थिति अपनी मुसलमान बहिन की अपेक्षा काफी ऊँची हो गई है। परन्तु अगर दोनों वर्गों में जन-जन-से उनके वर्ग-घरों में प्रतिपादित स्त्री की स्थिति सम्बन्धी विचारों को ध्यान में रखा जाय तो कहना पड़ेगा कि मुस्लिम-स्त्री की स्थिति अल्प-काल की हिन्दू-स्त्री की स्थिति से कई हज़े अच्छी रही है। किन बातों में मुस्लिम-स्त्री की स्थिति हिन्दू-स्त्री की स्थिति से अच्छी रही है?

(क) बहु-नारा-विवाह—यद्यपि मुसलमानों में अबक पत्नियों के विवाह की आज्ञा रही है, तो भी उनके यहाँ इसकी कोई सीमा तो रखी गई है। वे शीघ्र बार पत्नियों से व्यावा से विवाह नहीं कर सकते। बार भी तब कर सकते हैं अगर तब के साथ एक-समान वस्ती का बाधक करें। हिन्दुओं में तो इसकी कोई सीमा ही नहीं रही। राजाओं में राजियों के महसूब भी रहते थे और इसी विधायी रण में नर विधायी की लज्जा के सामने मूर्ख बिलाले हुए राम नहीं आती थी। बहु पत्नी-विवाह का दुष्परिणाम मुस्लिम-स्त्रियों भी भोगती रही है। परन्तु हिन्दू स्त्रियों मुसलमान बहनों से भी व्यावा इसके दुष्परिणाम का शिकार रही हैं। यह प्रथा अब नये विधान से चली है। नया विधान निम्न हिन्दुओं के लिए बना है। इससे अब पतिव्रत-महिला अपनी हिन्दू-बहन से अधिक निभती हालत में चली गई है। आवश्यकता इस बात की है कि जैसे हिन्दुओं के लिए बहु-नारी-विवाह

वर्जित कर दिया गया है जैसे मुसलमानों के लिए भी इसे वर्जित किया जाना चाहिए।

(ब) तलाक तथा विधवा-विवाह की आज्ञा—तलाक की आज्ञा होन के कारण मुसलमान स्त्रियाँ इतना दुःखमय जीवन नहीं बिताती रहीं जितना हिन्दू स्त्रियों ने बिताया है और बिता रही हैं। मुसलमानों में विवाह को पति-पत्नी का एक समझौता माना है और इसके तर्क-संगत परिणामों को अपनी विवाह-व्यवस्था में स्थान दिया है। अगर पति-पत्नी एक-दूसरे से दुःखी हों साथ नहीं रह सकते तो मुल्हजाने से तो जुदा हो सकते हैं हिन्दुओं में तो मुल्हजाने से भी उदा नहीं हो सकते। हिन्दू-स्त्री अगर दुःखी है तो उसे अपनी सामाजिक-व्यवस्था की बलि-देवी पर अपने को कुर्बान करना ही होना करना ही होना उसके पास दूसरा कोई चारा नहीं है। मुस्लिम-स्त्री इस दृष्टि से बहुत अच्छी स्थिति में है। तलाक का कानून अब पास हुआ है। मुसलमानों का समाज तो तलाक को मानता है वह उसके लिए तैयार है हिन्दुओं का समाज तलाक के कानून बन जाने पर भी उसके लिए तैयार नहीं है। हो सकता है, धीरे-धीरे हिन्दू-स्त्रियाँ तलाक का काम उठाने लगेँ परन्तु अभी बहुत दूर तक उनसे इसका काम उठाने की आशा नहीं है। तलाक की तरह विधवा-विवाह भी मुसलमानों में आज्ञा है। इनमें कोई विधवा जन्म भर दुःखी नहीं रहती उसका विवाह हो जाता है। हिन्दुओं में विधवा होना जन्म भर का रोग है। विधवा-विवाह कानून बना है परन्तु प्रथा इतनी बर्बर है कि बिरही विधवा विवाह करने का साहस करती है।

(ग) महर—आर्थिक-दृष्टि से मुसलमान-स्त्री की स्थिति हिन्दू-स्त्री से बहुत अच्छी है। विवाह क्योंकि दो व्यक्तियों का इकरार है, इसलिए इसमें शर्त भी रखी जाती है। मुसलमानों में पत्नी की यह शर्त होती है कि वह उसके मरब पीयब की हो व्यवस्था न करे, जयिनु इसे स्वतंत्र रूप से बन भी है। यह स्त्री-बन 'महर' कहलाता है। हिन्दुओं में इससे ज्यादा है। कन्या-पक्ष के लोग एक तो लड़की देते हैं उसके साथ 'दोह' भी देते हैं। तलाक के समय स्त्री अपना 'महर' माँगती है, पति के मरने पर भी उसे 'महर' मिलता है। 'महर' की प्रथा मुसलमान-स्त्री की स्थिति को आर्थिक-दृष्टि से हिन्दू-स्त्री की अपेक्षा बहुत ऊँची बना देती है। 'महर' एक तरह से तलाक पर प्रतिबन्ध है। पत्नी के समय लड़की के लिए स्थावा-से-स्थावा 'महर' तय किया जाता है। स्थावा 'महर' तय करने का परिधान यह है कि पत्नी आसानी से आसानी से तलाक देही नहीं सकता। अगर तलाक दे तो 'महर' देना पड़ता है इतनी रकम होती नहीं और तलाक की जीवन आजी नहीं। अगर मुसलमानों में 'महर' की प्रथा न होती, तब तो मुस्लिम-स्त्री की स्थिति अत्यन्त दयनीय हो जाती क्योंकि पुरुष को तलाक के इतना अधिकार दिये गये हैं कि वह जब चाहेता स्त्री को तलाक देकर नहीं का न रहन देता। मुस्लिम-कानून में जहाँ एक तरह पुरुष को तलाक का असंख्य अधिकार दिया है, वहाँ पुरुष को उन्मुख अम्ना की बाहने के लिए स्त्री को 'महर' का अधिकार दिया है। इसी

लिए स्त्रियाँ १५) तक का 'महर' तय कर लेती हैं ताकि पुत्र के तलाक के उच्छृंखल अधिकार पर नियन्त्रण रहे। स्त्री अपने 'महर' के अधिकार को माज कर सकती है परन्तु अब स्त्रियाँ इतनी होशियार होती जा रही हैं कि पुत्र को इस कुंजी को वे अपने हाथ में रखती हैं कम-से-कम लड़की के माता-पिता अपनी पुत्री को इस विद्या में सजेल रखते हैं।

(ब) उत्तराधिकार—'महर' के अतिरिक्त मसलमानों में माँ पत्नी तथा लड़की को उत्तराधिकार में हिस्सा मिलता है। पति के मर जाने पर उसकी पत्नी को पति की सम्पत्ति में से $\frac{1}{2}$ हिस्सा मिलता है, माऊ हज्जार छोड़ गया तो एक हज्जार उसे मिल जाता है। यह हिस्सा बच्चों के होन-न-होन पर कम-अधिक हो जाता है। लड़की को लड़के से $\frac{2}{3}$ हिस्सा मिलता है। अगर एक पत्नी एक लड़का और दो लड़कियाँ हों और पति आठ हज्जार चयमा छोड़ जाय तो एक हज्जार तो पत्नी को मिलेगा बाकी सात हज्जार को इस प्रकार बाँटा जायगा कि लड़के को दो तिहाई एक लड़की से गुना हो। अगर आठ हज्जार छोड़ गया है तो माँ को १ हज्जार, लड़के को १५ और दोनों लड़कियों में से हर लड़की को १७५ मिलेगा क्योंकि १७५ का गुना १५० बनता है। इस्लाम में स्त्री पुत्रवध से और लड़की लड़के से हर लिंग में आधी माँगी जाती है। स्त्री का अपनी मित्री सम्पत्ति पर पूर्ण अधिकार होता है। वह अपनी सम्पत्ति का $\frac{1}{3}$ हिस्सा बेच सकती है और चाहे तो अपनी सारी सम्पत्ति दान में दे सकती है। जिस मुस्लिम-स्त्री की आर्थिक-स्थिति सखियों तक यह रही है उसकी हिन्दू-स्त्री के साथ आर्थिक-क्षेत्र में क्या तुलना की जा सकती है उसे तो आर्थिक-दृष्टि से सबका शून्य रखा गया है। 'अब हिन्दू उत्तराधिकार-अधिनियम' के पास ही जाने पर हिन्दू-स्त्री की आर्थिक-स्थिति में कुछ सुधार हो जाने की आशा है परन्तु इसमें अभी बहुत समय अपेक्षित है।

(क) विवाह के नियम स्वीकृति—मुस्लिम-विवाह में विवाह का प्रस्ताव रखा जाता है उसको कन्या से स्वीकृति की जाती है। हिन्दू-विवाह में अब कोप भले ही कन्या को पूछने लगे हैं नहीं तो सखियों से कन्या की स्वीकृति लेने की पुरानी रीति परम्परा सत्त ही चुकी है। इस दृष्टि से भी मुस्लिम-महिला की स्थिति हिन्दू-महिला से अच्छी हो सकती जानी चाहिए।

१० फिर भी मुस्लिम-स्त्री की स्थिति होन ही क्यों है ?

मुस्लिम-स्त्री की जो सामूची-स्थिति रही है वह हिन्दू-स्त्री से नहीं अधिक अच्छी रही है परन्तु फिर भी व्यावहारिक-जगत् में देखा जाय तो हिन्दू-स्त्री अपनी मुस्लिम-महिला से बहुत आगे बढ़ी हुई है। इसका क्या कारण है ?

(क) मुसलमान सामक्य रूप से बहुत कम प्रगतिशील हैं अपने को बचक रगने रहे—मुसलमानों की विवाह-व्यवस्था अत्यन्त प्रगतिगामी व्यवस्था नहीं जा सकती है परन्तु ऐसी व्यवस्था के होते हुए भी मुस्लिम-स्त्रियाँ अपने को प्रगति की अग्र पंक्ति में न रख सकती हैं। इसका मुख्य कारण यह है कि अंग्रेजों के इस देश में आने से पहले मुसलमानों का शासन था। मुसलमान यह बात न भूल

सके कि अभी तो वे शासक थे। इसका परिणाम यह हुआ कि अंग्रेजों के आगमन के साथ पाश्चात्य-शिक्षा का जो प्रवाह इस देश में उमड़ा उससे मुसलमान अपने को सर्वथा असम्यक्त रहे। आंग्ल-शिक्षा का प्रभाव हिन्दुओं पर तो हुआ मुसलमानों पर उतना नहीं हुआ इसलिए नहीं हुआ क्योंकि मुसलमान स्वयं आंग्ल-प्रभाव से दूर रहने की कोशिश करते रहे। यही कारण है कि हिन्दू अपनी अग्रगति बामी-व्यवस्था के बावजूद आंग्ल-सम्पर्क में आने के कारण उन्नति करते चले गए उनकी शिक्षा शिक्षा के क्षेत्र में आगे बढ़ती चली गई और मुस्लिम-शिक्षा अपनी प्रयत्नशील-व्यवस्था के बावजूद आंग्ल-सम्पर्क से बचते रहने के कारण अपन दक्षिण-मूर्खता विचारों में ही बचकर काटती रही।

(क) मुसलमानों की बामिक कट्टरता ने भी उन्हें आगे नहीं बढ़ने दिया—मुसलमानों में बामिक-कट्टरता बहुत अधिक है। मुसलमान के सामने एक ही रास्ता है इस्लाम का रास्ता। जो इस रास्ते को नहीं अपनाता वह उच्च मुसलमान नहीं है। हिन्दुओं के साथ यह बात नहीं। हिन्दू आस्तिक भी हो सकता है नास्तिक भी हो सकता है साकाहारी भी हो सकता है, मांसाहारी भी हो सकता है वह किसी बात में कट्टर नहीं है उसके सामने सिर्फ एक रास्ता नहीं, सब रास्ते खले हैं। जिसके सामने सब रास्ते खले हों वह प्रगतिवादी विचारों को शर-से पकड़ लेता है इसलिए पकड़ लेता है क्योंकि उसे बाँधने वाली कोई वस्तु नहीं। पाश्चात्य-विचारों की बाब लहर उठी हिन्दुओं ने उसे शर-से पकड़ लिया मुसलमान अपनी कट्टरता के कारण उस लहर का सामना न उठा सके। जो कुछ सारे मुस्लिम-समाज ने किया वही-कुछ मुस्लिम-महि्ला ने किया। वह भी इस्लामी-विचारों में बली होन के कारण बामिक-कट्टरता को नहीं छोड़ सकी और इसी लिए प्रगति के मार्ग में वह हिन्दू-स्त्री का महाविल्ला न कर सकी।

(घ) मुसलमान-स्त्रियों ने अपने अधिकारों का प्रयोग नहीं किया—यह तो ठीक है कि मुसलमान-स्त्रियों की वैवाहिक-स्थिति हिन्दू-स्त्रियों से बहुत अच्छी थी। उसे सब तरह के अधिकार थे परन्तु ये अधिकार अब नाममात्र के रह गये थे वह उनका प्रयोग नहीं कर रही थी। यहाँ से बन्द रहने के कारण मुस्लिम-स्त्री शिक्षा में सर्वथा मूर्ख रही। जिससे शिक्षा प्राप्त न हो उसे जिसने ही अधिकार क्यों न दे दिये जायें सब बेकार हैं और इसी लिए अधिकांश मुस्लिम-महि्ला सब अधिकारों के होते हुए भी अधिकार-मूर्ख ही बनी रही।

(ग) मुसलमानों में निम्न-स्तर के व्यक्ति अधिक हैं जिनमें प्रगतिवादिता का अभाव होता है—मुसलमानों में अधिकतर जन-संख्या निम्न-जातियों की है। निम्न वर्ग के लोग उच्च-वर्गों से घृणित रहते हैं इनके बापरे छोटे रहते हैं इनके स्वार्थ तथा हित भी आपगत सीमित होते हैं। इसका परिणाम यह होता है कि ये लोग अपनी पुरानी प्रथाओं से बंधे रहते हैं नवीन विचारों, नवीन प्रवृत्तियों को ये लोग पचा नहीं सकते। इसके विपरीत उच्च-वर्गों के लोगों के बापरे बड़े होते हैं उनके स्वार्थ तथा हित भी विस्तृत होते हैं और इसी लिए इस वर्ग के लोग नवीन

विचारी नवीन प्रवृत्तियों को अपना लेते हैं। हिन्दुओं में क्योंकि उच्च-वर्ग के लोगों की संख्या पर्याप्त रही है इसलिये मुसलमानों की अपेक्षा हिन्दुओं में प्रगति-शीलता अधिक पायी जाती है। हिन्दुओं की प्रगतिशीलता का ही प्रतिबिम्ब उनके स्त्री-समाज पर पड़ा है और यही कारण है जिससे मुसलमान-स्त्रियाँ कानूनों की अनुकूलता होने पर भी हिन्दू-स्त्रियों के समान उन्नति नहीं कर सकीं।

(४) मुस्लिम-समाज में प्रगति १९वीं शताब्दी के समाज-सुधारक आन्दोलनों द्वारा हुई—यद्यपि मुस्लिम-समाज के कानूनों में पर्याप्त प्रगतिशीलता है तो भी व्यावहारिक तौर पर वे कार्य नहीं बढ़ सके। जब १९वीं शताब्दी में हिन्दुओं में प्रयाजों तथा कटिघों को उखाड़ फेंकने का प्रयत्न किया तब हिन्दुओं के समाज-सुधार के आन्दोलनों को देख कर मुसलमानों में भी बहाली आन्दोलन तथा असीम आन्दोलन आदि समाज-सुधारक आन्दोलन प्रारम्भ हुए। इन आन्दोलनों का वर्णन हमने अपनी पुस्तक 'समाज-वस्था तथा सुरक्षा' में किया है। इन आन्दोलनों के बाद मुसलमानों में सुधार-सम्बन्धी प्रवृत्तियाँ बढ़ीं और उनके साथ स्त्री की स्थिति में भी सुधार हुआ।

हिन्दू तथा मुस्लिम संस्थाओं का पारस्परिक प्रभाव (IMPACT OF HINDU AND MUSLIM INSTITUTIONS)

हिन्दी देश की भी संस्कृति वहाँ की सामाजिक-रचना संयोजन सब कुछ शुद्ध अपना ही रहे, परन्तु पर अन्य संस्कृतियों का अन्य देश की सामाजिक-रचना या संयोजन का प्रभाव न पड़े—ऐसा नहीं होता। जब दो संस्कृतियाँ एक-दूसरे के सम्पर्क में आती हैं तब दोनों में आदान-प्रदान केमा-बैना होता ही है। हिन्दू-संस्कृति हिन्दू-सामाजिक-संयोजन हिन्दू-संस्थाएँ अन्य देशों की संस्कृतियों के सम्पर्क में आती, उनमें आदान-प्रदान हुआ कुछ इन्हींने लिया कुछ दूसरों को दिया इसी प्रकार वहाँ की संस्कृति का वहाँ के सामाजिक-संयोजन का वहाँ की संस्थाओं का निर्माण हुआ।

संसार में संस्कृतियों का सामाजिक-संयोजनों का एक-दूसरे पर प्रभाव कते पड़ता है—यह हम इस पर विचार करने और फिर इस विषय पर विचार करने कि मुसलमानों ने अपनी संस्कृति तथा अपने संयोजनों से किस प्रकार हिन्दू व्यवस्था को प्रभावित किया और किस प्रकार हिन्दुओं ने अपनी संस्कृति तथा संयोजनों से मुस्लिम-व्यवस्था को प्रभावित किया।

१ संस्कृति के एक-दूसरे को प्रभावित करने की प्रक्रिया

जब दो संस्कृतियाँ कारण-वशा एक-दूसरे के सम्पर्क में आती हैं तब वे एक-दूसरे पर किसी-न-किसी प्रकार का प्रभाव अवश्य आती हैं। यह प्रभाव किस प्रकार का होता है ?

(क) आत्मसात्-करण या संस्कृतीकरण (Assimilation or Acculturation)—जब कोई वस्तु दूसरी वस्तु के साथ अपने को एक कर देती है, उसमें कुछ-न-कुछ जाती है, अपनी पृथक् सत्ता को छोड़कर वसमें अपने को विलीन कर देती है, तब 'आत्मसात्-करण' (Assimilation) की प्रक्रिया होती है। उदाहरणार्थ शरीर में जो भोजन जाता है वह भोजन के रूप में न रह कर भिन्न-भिन्न अंगों का रस बन जाता है। यह भोजन का शरीर के अंगों के साथ 'आत्मसात्-करण' है इसकी स्वयं पृथक्-सत्ता न रही यह अंगों के रूप में विलीन गया। यही प्रक्रिया जब दो संस्कृतियों में होती है जब उन दो संस्कृतियों में से एक अपने को छोड़कर दूसरी में विलीन कर देती है, दूसरी का ही रूप धारण कर लेती है तब इसी 'आत्मसात्-करण' (Assimilation) की प्रक्रिया को 'संस्कृतीकरण' (Acculturation) की प्रक्रिया कहते हैं।

दो संस्कृतियाँ जब मिलती हैं तब प्रबल-संस्कृति निर्बल-संस्कृति पर इसकी हावी हो जाती है कि प्रबल में निर्बल का आश्रय-करण हो जाता है निर्बल अपनी पुनर्-सत्ता छोड़कर प्रबल में विलीन हो जाती है।

(क) विरोधीकरण या विसंस्कृतीकरण (Conflict or Contraculturation)—जब कोई समुदाय दूसरे समुदाय के सम्पर्क में आता है उनमें से अगर दोनों एक-दूसरे के समान बल के होते हैं कोई बचने के लिए तयार नहीं होता तब उनका एक-दूसरे के साथ संघर्ष छिड़ जाता है। जब इस प्रकार की दो सबसे संस्कृतियाँ एक हो बैचान में उतर पड़ती हैं तब इनमें से कोई पीछे हटने को तैयार नहीं होती और इनमें संघर्ष छिड़ जाता है। संस्कृतियों में इस विरोधी-करण की प्रक्रिया को संस्कृति की परिभाषा में 'विसंस्कृतीकरण' (Contraculturation) कहा जाता है।

(घ) व्यवस्थीकरण (Accommodation)—विरोधीकरण की प्रक्रिया में आती एक बच रहती है, दूसरा नष्ट ही जाता है, या दोनों एक-दूसरे के साथ समझौता कर लेते हैं कुछ बह छोड़ता है, कुछ बह छोड़ता है और अपनी बात छोड़ते हुए दोनों एक-दूसरे की कुछ-कुछ बातों के लेते हैं। जब एक-दूसरे के समान बल की संस्कृतियाँ आने-जाने की दृष्टि में आ जाती होती हैं दोनों में से कोई दूसरी को नष्ट नहीं कर सकती तो उसमें भी कुछ अपना छोड़ना कुछ दूसरे का लेना—यह प्रक्रिया चल पड़ती है, और इस प्रकार एक 'सामाजिक-संस्कृति' (Composite Culture) का विकास होता है जो न यह ही होती है न वह ही होती है जिसमें दोनों की कुछ-कुछ बातें मिल-जुली होती हैं ये दोनों संस्कृतियाँ एक-दूसरे की बातों को अपने में 'व्यवस्थित' (Accommodate) कर लेती हैं और इस प्रकार समाहार के संघर्ष से बच जाती हैं। 'व्यवस्थान' की इस प्रक्रिया को 'व्यवस्थीकरण' कहा जा सकता है।

२ मुस्लिम तथा हिन्दू संस्कृति का एक-दूसरे पर प्रभाव

सततमान जब भारत में आये तब विजेता बन कर आये। विजेता होने के कारण ही उनका रीज-बाज या उनका प्रभाव अव्यर्तत था। उनकी संस्कृति की प्रभावशाली समझने का यह राजनैतिक-कारण तो था ही परन्तु साथ ही उनकी संस्कृति भी साधारण-संस्कृति थी। वे एक ईश्वर की पूजा करते थे मूर्ति-पूजा को नहीं जानते थे ज्ञान-आज की अपन कार्य का आधार मानते थे जाति-प्राप्ति के बच भाव से मगठ थे। राजनैतिक तथा हिष्णुओं से सर्वथा विभक्त विचार-धाराओं के कारण उनकी संस्कृति में अपूर्व ओपनी-प्राप्ति थी। भारतवर्ष में आकर उन्हें जिस संस्कृति से आस्ता पड़ा वह भी कोई साधारण संस्कृति नहीं थी। हजारों वर्षों से यह संस्कृति जीवित थी, और हिन्दू लोग राजनैतिक-दृष्टि से बराजित होने पर भी इन विजेताओं को ध्मेच्छ ही समझते थे इनसे छुप जाना भी बाप समझने थे। ऐसी दो विलक्षण संस्कृतियों का जब आपस में टकरा हुआ तब उनमें एक-दूसरे की हजम कर जाने की आश्रय-करण (Assimilation)

अथवा 'संस्कृतीकरण' (Acculturation) की प्रक्रिया तो ही हो नहीं सकती थी इसलिए नहीं हो सकती थी क्योंकि दोनों प्रबल विचार धाराओं की संस्कृतियों की कोई संस्कृति अपने को दूसरे में विलीन करने के लिए तैयार नहीं थी। इसके दो ही परिणाम हो सकते थे। या तो वे एक-दूसरे के साथ संघर्ष करती रू उनमें 'विरोधीकरण' (Conflict) या 'विरुद्धीकरण' (Contra culture) की प्रक्रिया बनी रहे या वे एक-दूसरे के साथ समझौता कर लें 'व्यवस्थीकरण' (Accommodation) कर लें एक-दूसरे से कुछ लें कुछ दें आदान-प्रदान करें, चौड़ा अपने को ढरने चौड़ा दूसरे को ढरने 'सामाजिक-संस्कृति' (Composite culture) को ब्रम्ह दें।

हम देखेंगे कि मुस्लिम तथा हिन्दू संस्कृतियाँ एक-दूसरे को नष्ट नहीं कर सकी इनमें 'असंगतता-करण' की प्रक्रिया नहीं हुई अपितु कभी-कभी 'विरुद्धीकरण' की और मुख्यतः पर 'व्यवस्थीकरण' की प्रक्रिया हुई। इन दोनों संस्कृतियों का एक-दूसरे पर प्रभाव धार प्रकार का हुआ।

१. मुस्लिम तथा हिन्दू संस्कृति का एक-दूसरे पर धार प्रकार का प्रभाव

मुस्लिम तथा हिन्दू संस्कृति का एक-दूसरे पर प्रभाव चाहे उसका रूप 'विरुद्धीकरण' का रहा हो चाहे 'व्यवस्थीकरण' का धारप्रकार का हुआ —

(क) नगरी तथा उच्च वर्गों में यह प्रभाव विषय रूप से हुआ—मसलमान जब आक्रान्ता के रूप में भारत में आये तब उनको प्रयत्नों के क्षेत्र विशेष रूप से मीर न होकर नगर रहे। यह स्वाभाविक ही था। जब कोई आक्रान्ता किसी देश पर आक्रमण करता है तब वह बहुत-बड़े नगरों पर ही कब्जा करता है। नगर राजनैतिक तथा आर्थिक शक्ति के क्षेत्र होते हैं उन्हीं अपने हाथ में कर लेन से देश की राजनैतिक तथा आर्थिक शक्ति अपने हाथ में आ जाती है। मसलमानों ने भी नगरों पर ही आक्रमण किया और उन्हें हस्त-गत किया। क्योंकि आक्रान्ता-मसलमानों की संख्या सीमित थी, इसलिए वे इस देश के नगरों में ही खड़े गये और उन्हीं में रहने लगे। इसका परिणाम यह हुआ कि नगरों में रहने वाले हिन्दू ही इन लोगों के सम्पर्क में आये और क्योंकि नगरों में उच्च-वर्ग के लोग रहते हैं निम्न-वर्ग के नहीं, इसलिए उच्च-वर्ग के हिन्दुओं का मसलमान-दासकों से राजनैतिक सामाजिक तथा आर्थिक सम्पर्क हुआ। यही कारण है कि संस्कृतियों का आदान-प्रदान उच्च-वर्ग के हिन्दुओं तथा उच्च-वर्ग के मसलमानों में जितना हुआ उतना निम्न-वर्ग के हिन्दुओं तथा निम्न-वर्ग के मसलमानों में नहीं हुआ।

(ख) ग्रामों तथा निम्न-वर्गों में यह प्रभाव बहुत कम हुआ—नगरों में प्रभुत्व-स्थापन करने के बाद मसलमानों का प्रभाव ग्रामों में भी बहुत था। ग्रामों के कुछ लोगों ने इस्लाम में दीक्षा ली साथ ही निम्न-वर्ग के लोगों में भी यह दैव कर कि हिन्दू रहते हुए तो उनका सामाजिक-स्तर ऊँचा नहीं होता मसलमान होने पर वे शासक-वर्ग की ओर से गिन आने लगेंगे धन-परिचयन कर लेंगे। गाँवों

के तथा मिश्र-वर्ग के तैसी बनिय बुलाहे आदि परिस्थितियों के कारण मुसलमान तो ही यह परम्परा उन्होंने अपनी हिन्दू-प्रथाओं परम्पराओं को नहीं छोड़ा।

(घ) व्यवस्थीकरण' (Accommodation) की प्रक्रिया द्वारा इस्लामी-संस्कृति पर हिन्दू प्रभाव—हिन्दू तथा मुस्लिम संस्कृतियों के सम्पर्क का एक-दूसरे पर जो प्रभाव हुआ उसका तीसरा रूप इस्लामी-संस्कृति स्वयं है। इस्लाम ने जब इस देश में प्रवेश किया तब यह कुछ एकेश्वरवादी या ईश्वर के सिवाय किसी अन्य की पूजा में विश्वास नहीं करता था। अनुप्यमान को भाई भाई समझता था इसमें ऊँच-नीच का भेद भाव नहीं था। हिन्दुओं के सम्पर्क में जाने के बाद इसका यह कुछ रूप न बना रहा। इस्लाम में पीर-पूजा प्रारम्भ हो गई जो मुसलमान राक-गुरु के इस देश में आये थे वे ऊँचे समझे जाने लगे जो धर्म-परिवर्तन के द्वारा हिन्दुओं से मुसलमान बने थे वे निम्न कोटि के समझे जाने लगे एक प्रकार के ऊँच-नीच के 'सामाजिक-संस्तरण' (Social stratification) ने मुसलमानों की सामाजिक-रचना में भी प्रवेश कर लिया। धर्म पर आधारित ऊँच-नीच के भेद भाव को मानने वाले हिन्दू-समाज के बीच अपन को पाकर मानवमात्र की एकता की भावना को इस्लाम देर तक न रख सका। यह एक प्रकार की व्यवस्थीकरण' (Accommodation) की प्रक्रिया थी।

(घ) विरसंस्कृतीकरण' तथा व्यवस्थीकरण' की प्रक्रिया द्वारा हिन्दू संस्कृति पर इस्लामी-प्रभाव—जैसे हिन्दू-संस्कृति का इस्लामी-संस्कृति पर प्रभाव पड़ा वैसे इस्लामी-संस्कृति का भी हिन्दू-संस्कृति पर प्रभाव पड़ा। यह प्रभाव दो तरह का था। इस्लाम के सम्पर्क में आकर हिन्दू-संस्कृति की पहली प्रतिक्रिया विरोध की थी। क्योंकि हिन्दू-संस्कृति बलवती संस्कृति थी तबियों की परम्परा से बली जा रही थी इसलिए पराजित होने पर भी हिन्दू-समाज न मुसलमानों को बुझा से देखा शुक किया। मुसलमान मीठे या खट्टे या उसे पून से भी हिन्दू अपवित्र हो जाता था जो मुसलमान को छू केता उसके साथ जो ला मेता वह जाति से बहिष्कृत कर दिया जाता था। मुसलमानों के भारत में आने के बाद से हिन्दुओं में जाति-व्यवस्था का कठोरता से पालन होने तथा विवाह के नियम और अधिक जटिल हो गये। यह 'विरोधीकरण' अथवा 'विरसंस्कृतीकरण' (Conflict or Contra-culturation) की प्रक्रिया थी इस प्रक्रिया द्वारा हिन्दू-धर्म अपनी रक्षा करने पर जट गया। परन्तु 'विरोधीकरण' की प्रक्रिया एक विजेता जाति के सम्पर्क देर तक नहीं रह सकती थी। मुसलमानों के तथा अधिक लाभ तो मुसलमानों के साथ चल-मिल जाने में थे। मुसलमानों के हाथ में शक्ति थी वे जिसे चाहते निहाल कर सकते थे। इन परिस्थितियों में विरोध की भावना बच तक बनी रह सकती थी। इसका परिणाम यह हुआ कि हिन्दू-समाज के कुछ हिस्सों में 'व्यवस्थीकरण' (Accommodation) की प्रक्रिया भी प्रारम्भ हो गई। जो लोग राजनीतिक तथा आर्थिक लाभ को धार्मिक लाभ की अपेक्षा अधिक महत्व देने थे उन्होंने इस्लाम को बोला तो नहीं सी परन्तु

मुसलमानों की अनवरत बातों को ग्रहण कर लिया। उदाहरणार्थ कायस्थ तथा जत्री मुसलमानों के सम्पर्क में अधिक आये। कायस्थ हिंसा-विताप में इस से जत्री व्यापार में निपुण थे। इन लोगों को यह अनवरत हुआ कि अपनी उन्नति के लिए इन्हें अपने को इस्लामी रंग में ढाँसना ही श्रेयस्कर रहेगा। इसी का परिणाम है कि उच्च घरानों के कायस्थों तथा जत्रियों में मुसलमानीपन पाया जाता है। मुसलमानों ज्ञान-पीन रहन-सहन भाषा आदि का इन जातियों पर विषय प्रभाव रहा। यह सब प्रक्रिया 'व्यवस्थीकरण' (Accommodation) की प्रक्रिया थी। अंग्रेजों के आग के बाद जब हिन्दुओं तथा मुसलमानों ने मिल कर उनके प्रति विद्रोह किया तब व्यवस्थीकरण की प्रक्रिया और आगे बढ़ी परन्तु अंग्रेजों के ज्ञान के बाद जब उन्होंने भारत का विभाजन किया तब 'विरोधीकरण' (Conflict) तथा 'विसंस्कृतीकरण' (Contra-culturation) की प्रक्रिया ने फिर जोर पकड़ लिया।

हमने देखा कि हिन्दू तथा मुस्लिम संस्कृतियों का एक-दूसरे पर प्रभाव तमरों में हुआ पाँवों में हुआ हिन्दू-संस्कृति का मुस्लिम-संस्कृति पर हुआ मुस्लिम-संस्कृति का हिन्दू-संस्कृति पर हुआ। परन्तु इस प्रभाव ने व्यावहारिक तौर पर दोनों समाजों के किन-किन क्षेत्रों को प्रभावित किया? इन दोनों के पारस्परिक-सम्पर्क से जो क्षेत्र प्रभावित हुए, वे थे—धार्मिक-क्षेत्र सामाजिक-क्षेत्र साहित्यिक क्षेत्र वास्तु-कला का क्षेत्र विज्ञ-कला का क्षेत्र तथा संगीत का क्षेत्र। अब हम इन सब पर अलग-अलग विचार करेंगे।

४ धार्मिक-क्षेत्र में हिन्दू-मुस्लिम संस्कृतियों का पारस्परिक-प्रभाव

(क) इस्लाम पर हिन्दू-धर्म का प्रभाव—मुसलमानों के भारत में आने से पूर्व यवन, छक, हूण पारसिक, कुद्यान आदि आक्रमता इस देश में बिलस-यात्रा पर आये थे परन्तु उनकी अपनी कोई संस्कृति नहीं थी, अपनी कोई विचार धारा नहीं थी। वे केवल आक्रमता से राज-शक्ति को लेकर आये थे यहाँ जाकर वे यहाँ की संस्कृति में इतने मिलीन हो गये कि उनका पता भी नहीं चलता कि वे कहीं हैं उनका 'संस्कृतीकरण' (Acculturation) हो गया। मुसलमान जब आये तब हिन्दू-धर्म के लिए एक समस्या उत्पन्न हो गई। मुसलमान केवल राज-शक्ति को लेकर ही नहीं आये थे वे अपने साथ एक नवीन विचार-धारा को लेकर आये थे। उनका कहना था कि जो लोग अल्लाह और रसूल में ईमान ले आयेगे मुसलमान हो आयेगे वे एक-बिरादरी बनायेंगे वे सब एक माने जायेंगे जो बाकी रहेंगे वे सब काफिर मान जायेंगे और काफिरों के साथ यत्न करके उन्हें ख़त्म करना होगा। दुनिया में मुसलमान ही रह सकेंगे दूसरा कोई न रह सकेगा। इस विचार-धारा को लेकर मुसलमान इस देश में ही नहीं आये थे अन्य देशों में भी बस गये थे और वहाँ से गये वहाँ इन्होंने सब को मुसलमान बना लिया। अगर इस देश में जीवनी-शक्ति न होती तो हिन्दू-धर्म भी नष्ट हो गया होता

परन्तु ऐसा नहीं हुआ। तत्काल की बार के सामने भी दृष्ट देना नहीं सकाया। परिणाम यह हुआ कि कुछ देर तक तो दोनों संस्कृतियों में पारस्परिक संपर्क चलता रहा। बाद में दोनों ने अपने को बढ़ाया। हिन्दुओं ने अपने को कैसे बढ़ाया यह तो हम ज्ञाने किसीसे परन्तु पहले हमें यह बताना है कि कट्टर मुसलमानों ने अपने धर्म में क्या तब्दीली की।

(i) अकबर की तीही-बे-इलाही—हिन्दुओं तथा मुसलमानों की धार्मिक स्तर पर एक-दूसरे के विरुद्ध काम में अकबर ने बहुत प्रयत्न किया। उसने फतहपुर सोकरी में एक इबादत-खाने की स्थापना की जिसमें विभिन्न-विभिन्न इस्लामी सम्प्रदायों के लोग धार्मिक-कर्म करते थे। जब अकबर ने इन सब को एक-दूसरे के विरुद्ध बहुत करते देखा तो उसने इस भवन को धीरे-धीरे सम्प्रदायों के लिए जो जोत दिया और सब कर्मों के लोगों की इस इबादत-खान में कर्मा होने लगी। अकबर ने एक नवीन धर्म की स्थापना की जिसका नाम उसने 'तीही-बे-इलाही' रखा। इस धर्म के अनुसार १५९६ में अकबर ने यह घोषणा कर दी कि किसी को जबबस्ती मुसलमान नहीं बनाया जा सकता जो हिन्दू मुसलमान बना लिया गया है वह अगर फिर हिन्दू होना चाहे तो कोई रोक नहीं सकता। जबबस्ती किसी का धर्म-परिवर्तन नहीं किया जा सकता। सब को अपना-अपना धर्म-मन्दिर बनवाने की स्वतन्त्रता है। किसी विषय को जबबस्ती नहीं किया जा सकता। अकबर के ये विचार हिन्दू-धर्म के प्रभाव के कारण बने थे। अकबर ने जोधपुराई नामक एक हिन्दू-नारी से विवाह किया था। उसके घर में तुम्हारी की पूजा होती थी। घन-याग चलता था। अकबर ने हिन्दू-प्रभाव के कारण 'अस्तोत्रनियत' भी लिखवायी थी। अकबर ने जैजी के द्वारा स्थापना गुरुमार्ग घोषणासिद्ध तथा वेदान्त-ग्रंथ का प्रारम्भ में अनुवाद भी करवाया था। अकबर ने गो-हत्या भी बन्द कर दी। अकबर के बाद जहांगीर और शाहजहाँ हुए जिनकी माताएँ हिन्दू-स्त्रियाँ थीं इसलिए इनके घरानों में हिन्दुत्व की बीम-पीम छाया बनी रही। शाहजहाँ के दो पुत्रों में से औरंगजेब ने तो फिर-से इस्लामी तत्काल उठा ली। परन्तु बारा ने हिन्दू-धर्म के साथ अपनी एकसमता का परिचय दिया।

(ii) पीरों और मजारों की पूजा—मुसलमान कुत्ति-पूजा के बहुत शत्रु थे। वेदी-देवताओं की पूजा को नहीं मानते थे। परन्तु बहुत दिनों के सहवास से कई स्थानों में उन्होंने हिन्दुओं की धार्मिक-प्रथाओं को अपना लिया। जवाहरलाल नेहरू के मतानुसार शीतल माता की पूजा करने लगे। बिहार के मुसलमान छठ का व्रत रखने लगे। धीरे-धीरे भारत के मुसलमान अरब के मुसलमान न रहे। छठ के मुसलमान पीरों के मजारों की पूजा करने लगे। इन मजारों में पत्त लगाने लगे। इन पत्तों में मजारों की हिन्दुओं के समाधि-जमिंदारों की तरह पत्त-पूजा बढ़ा कर पूजा होन लगी।

इस्लाम में इस प्रकार हिन्दुत्व की रचना अपने का एक कारण यह भी है कि जब हजारी-सालों की एकरूप मुसलमान बनाया गया पाँच जनों को अकबर

लोगों को जो मिला उसी को मुसलमान बना लिया गया तो वे मुसलमान तो बन गये परन्तु अपने देवी-देवताओं को अपने रीति-रिवाजों को भी साथ लेते जाये। उनके लिए बर्म-परिवर्तन धर्म की खातिर नहीं हुआ भेड़पायतान की तरह हो गया। यही कारण है कि जो लोग 'लाधरीक-अस्तान' के उपासक थे वे इस देश में आकर राखनी मियाँ पाँच पीर, पीर बहर आमा बिजिर आदि कल्पित देवताओं की पूजा करने लगे। पीरों की पूजा होन लगी, बहादुर के बनकरण में ताजिये निकाले जाने लगे। आपरे हैं आस-पास जो मलकाना मुसलमान हैं उनके नाम हिन्दुओं जैसे होते हैं और वे बंभगी में राम-राम कहते हैं मियाँ-ठाकुर कहलाते हैं। अजमेर के पास कुछ मुसलमान हुसैनी-ब्राह्मण बने जाते हैं बिहार में मुरियारी बरनवा बनसाँच और सह्याँ जिलों में कुछ ब्राह्मण हैं जो 'लौ' पदवी से सम्बोधित किये जाते हैं। इनके मुसलमान हो जाने पर भी हिन्दुत्व की पंज ने इनका पीछा नहीं छोड़ा।

(iii) सूफी-अग्रदाय पर हिन्दू प्रभाव—हिन्दू-धर्म का इस्लाम पर जो प्रभाव पड़ा उसका एक अच्छा उदाहरण 'सूफी'-अग्रदाय है। सूफी लोग ईश्वर तथा जीव में अमर मानते थे और जिस प्रकार बौद्ध-द्वय में आत्मा का 'निर्वाण' माना जाता है और 'निर्वाण' का अर्थ दीप-शिखा के बुझ जाने जना माना जाता है, इसी प्रकार सूफी लोग ईश्वर के देवान्त की तरह जीव की ईश्वर से युक्त तत्ता नहीं मानने थे और बौद्धों के 'निर्वाण' की तरह जीव के 'क्रान्त'—मृत—होन के सिद्धान्त को मानते थे। यद्यपि सूफी लोग अरब से आये थे तो भी इनके विचारों पर ईश्वर के देवान्त तथा भारत के बौद्ध-धर्म का प्रभाव पड़ चुका था। सूफी लोगों को मुसलमान बताने समझने थे। कई सूफी पीरों को मुसलमानों ने प्राय-वन्द भी दिया। हमबीं सबी के सूफी पीर मसूर-अल-इस्तान अपने देवान्त-सम्बन्धी विचारों के कारण शहीद कर दिये गये।

डॉ. ताराचन्द का कथन है कि ईश्वरदाय का अग्रदाय सूफी-पीरों के सम्पर्क में जाने के कारण उत्पन्न हुआ सूफियों के ईश्वरदाय ने अग्र-मत्त सीला। ईश्वरदाय केरल के थे और यहाँ के मुसलमानों के जाने से पहले मलाबार आदि में व्यापार के भाग से मुसलमान केरल में जाते-जाते थे इसलिए अरब के सूफियों के विचार भी दक्षिणी भारत में इन व्यापारियों के जरिये पहुँच गये। डॉ. ताराचन्द की यह कल्पना शक्य है क्योंकि देवान्त की तारी परम्परा तो उपनिषदों से चली आ रही है उस विचार-धारा को सूफियों से लेने की क्या जरूरत थी? हाँ, मलाबार में जो मुसलमान जाते-जाते रहे उनके द्वारा देवान्त को विचार-धारा अरब देशों में पहुँची—यह जानना अधिक संयत श्रेणी होता है। तभी तो सूफियों को वे लोग काफिर कहने लगे।

(iv) सामाजिक-ज्ञान में हिन्दू-प्रभाव—ये प्रभाव तो हुए ही, सामाजिक क्षेत्र में भी हिन्दुओं की अनेक बातों का मुसलमानों पर प्रभाव हुआ। उदाहरणार्थ हिन्दू-स्त्रियों की भाँति मुसलमान स्त्रियों ने सौभाग्य के लिए माँग में सिन्दूर पूरना

सुर किन्ना हिन्दुओं के आइ की नीति मृत व्यक्तित्व की आत्मा की पुष्टि के लिए जोर देना और ज़रात कोटि की शुक की ।

(क) हिन्दू-धर्म पर इस्लाम का प्रभाव—बिना समय इस्लाम न भारतवर्ष में प्रवेश किया उस समय आत-पीत का बीतनाला ना मनुष्य मनुष्य में भेद-भाव की बीमार बढ़ी हुई थी एक ईश्वर की जगह अनेक देवी-देवताओं की पूजा का प्रचार था । इस्लाम ने आत-पीत के विच्छेद को सहुर पैदा की मनुष्य मनुष्य के भेद भाव की बीमार को दूर करने का प्रयत्न किया एक ईश्वर की उपासना पर जोर दिया—इन सब परिवर्तितियों का परिणाम हिन्दू धर्म पर हुआ और इस युग में ऐसे सप्त-अहोत्मा हुए जिन्होंने आत-पीत का अन्धकार जला मलबामा को परमात्मा की लज्जा होने के कारण एक धर्म में रखा भिन्न-भिन्न देवी-देवताओं के स्थान में एक ईश्वर की उपासना तथा उसी की भक्ति पर प्रतिपादन किया । ऐसे अनेक सन्तों में कबीर, रसाल तथा गुड भानक भी हुए । कुछ लोगों का कहना है कि शक्ति के सिद्धान्त-धर्म पर भी इस्लाम का प्रभाव रहा । इन सब की हम चर्चा करेंगे ।

(i) कबीर—सन्तसमाजों के सम्पर्क में आने से हिन्दू-धर्म में जो जापुति उत्पन्न हुई उसके परिणाम-स्वरूप अनेक आचार्य हुए जिनमें स्वामी रामानन्द का नाम मुख्य है । ये आचार्य १५वीं शताब्दी के मध्य में हुए । स्वामी रामानन्द रामानुजाचार्य की शिष्य-वरम्परा में १४वीं पीढ़ी में हुए । रामानुजाचार्य का मातृ भक्ति का मार्ग था जब तक इनके सम्प्रदाय में शिष्ट शिक्षाश्रितों को शिक्षा ही जाती थी स्वामी रामानन्द ने राम-भक्ति का बन्दिर सब जातियों के लोगों के लिए खोल दिया । इन्हीं के शिष्यों में कबीर, रसाल तथा सेन भी थे । कबीर खुलाहे से सेन भाई से रसाल जमार थे । कबीर के शिष्य में कोई कहना है कि वे हिन्दू से कोई कहता है मुसलमान से परन्तु बी-गुछ भी वे उनके शिष्य हिन्दू तथा मुसलमान दोनों थे । कबीर ने हिन्दुओं तथा मुसलमानों को एकता के बंध में जोड़ने का जो प्रयत्न किया वह उनके बीहों में जरा पड़ा है । उन्होंने हिन्दुओं को कहा 'पाहन पुन हारि मित, तो मे पुनू पहार तात पा बाकी मली पीत ताय मंतर । इसी प्रकार उन्होंने मुसलमानों को कहा 'काकर पापर जोरि कैं, मन्त्रिद लई जमाय; ता बड़ि मुस्ता बाय है जहरा हुआ खुदाय । इस प्रकार कबीर जैसे सन्त जहाँ एक तरह मुसलमानों को खरकार दे रहे थे वहाँ हिन्दुओं की नीति-पूजा पर भी प्रहार कर रहे थे और हिन्दू इन बातों को धुन कर कबीर की पूजा करते थे उनका आदर करते थे ।

(ii) रसाल—स्वामी रामानन्द के अनेक शिष्यों में रसाल भी एक प्रधान शिष्य थे । यद्यपि रसाल जमार जाति के थे तो भी इनकी ईश्वर-भक्ति को देन कर ब्राह्मण तथा अन्य उच्च जाति के लोग इनके सम्मुख तिर मुकाले थे । जिन पद में जगम की जाँच-पाँच हिन्दू-समाज को बाँधी अंधारियों से बचाई हुए थी उनमें एक जमार जाति के व्यक्ति को मुद पात कर उसके सम्मुख तिर मुकाला उठा

समय की परिस्थितियों का परिणाम हो रहा जा सकता है ऐसे परिस्थितियों में इस्लाम ने जम्मात मेद-माव की निस्तारता को स्पष्ट कर दिया था।

(iii) गुह नामक—इस युग में हिन्दुओं की संस्कृति के मुख्य-मुख्य स्तम्भ जाति-पात बहु-देवता-वाद आदि पर जो आक्रमण हो रहे थे उनमें गुह नामक की भागी ने भी योगदान दिया। वे हिन्दुओं के धार्मिक विचारों के बहुत विरोधी थे। इस्लाम ने अपनी नयी विचार-धारा से जो मीदान तैयार कर दिया था उसका लाभ इस समय के लम्हों और गुहों ने किया और हिन्दू-धर्म में नवीन विचारों का प्रवेश कर दिया। इन नवीन विचारों पर इस्लाम का प्रभाव पड़ा—यह कहा जाय तो अत्युक्ति न होगी। गुह नामक के विषय में कहा जाता है कि जब वे मरे तब हिन्दू तथा मुसलमान दोनों उनकी अन्तिम किया करण के लिए उत्सुक थे। इससे यह प्रतीत होता है कि वे हिन्दू तथा मुसलमानों को एक-दूसरे के निकट लाने में बिलम्ब सफल हुए थे।

(iv) सिमायत-सम्प्रदाय—दक्षिण-भारत में एक सम्प्रदाय है जिसे सिमायत कहते हैं। सिमायत सम्प्रदाय वाले अपने को हिन्दू कहते हैं परन्तु वे मुर्षों को मुसलमानों की तरह पाकते हैं चकते नहीं, उनमें जाति-पात का भेद नहीं, ललाक और विषदा-विषाह उनमें चकते हैं जान-पान का भी उनमें कोई भेद-भाव नहीं। दूसरे शब्दों में है तो वे हिन्दू परन्तु परम्परा उनकी सब मुसलमानों की-सी है। सिमायत-सम्प्रदाय इस्लाम के हिन्दू-धर्म पर प्रभाव का एक दृष्टान्त कहा जा सकता है।

इस प्रकार में हमन जो कुछ कहा उसका यह अनिग्रह नहीं कि कबीर, रबास नामक सिमायत-सम्प्रदाय आदि सब मुसलमानों के प्रभाव के कारण ही हुए। हिन्दुओं में अपनी प्रचलित विचार-धारा के विरुद्ध समय-समय पर आन्दोलन होते रहे। शीख-धर्म में जाति-व्यवस्था को नहीं माना जाता रहा। अनेक-देवता-वाद के साथ एक-देवता-वाद भी इस देश में चलता रहा। ये सब बातें इस देश में भी उपजी परन्तु इतना ही कहना ही पड़ेगा कि इन विचारों के लिए इस्लाम के इस देश में आने के बाद भूमि उपजाऊ बन गई।

५ सामाजिक-क्षेत्र में हिन्दू-मुस्लिम संस्कृतियों का पारस्परिक-प्रभाव

(क) इस्लामी सामाजिक-रचना पर हिन्दू-प्रभाव—इस्लाम ने जब भारत में प्रवेश किया तब वह इन्सान-इन्सान की एकता का नारा लेकर आया मनुष्य-मनुष्य के भेद-भाव की बीमारियों को दूर करने का दावा लेकर आया परन्तु इस देश में जाति-पात का विचार इतना बड़बुल था कि यहाँ जम जाने के बाद इस्लाम में भी जम्मात अँध-नीच का विचार घुस पड़ा। मानव-समाज में जो समूह बनते हैं उनका ही आधारों पर वर्गीकरण होता है। एक वर्गीकरण तो स्वान के आधार पर है। उदाहरणार्थ एक अल्पा एक जात स्वान पर रहता है उस स्वान पर रहने के कारण वह दूसरों से भिन्न है। इसे 'स्वानिक-वर्गीकरण' (Spatial classification) कहा जा सकता है। दूसरा वर्गीकरण अँध-नीच के भेद के कारण

है। उदाहरणार्थ, ब्राह्मण-शूद्र-वैश्य-क्षत्र का वर्गीकरण, धनी-निर्धन का वर्गीकरण जिस आधार पर है उसमें एक ऊँचा दूसरा उससे नीचा तीसरा उससे नीचा—इत प्रकार का वर्गीकरण है। इसे 'उदय-वर्गीकरण' (Vertical classification) कहते हैं। इस वर्गीकरण में समाज में विभिन्न-विभिन्न स्तर मान लिये जाते हैं ऊँचे स्तर नीचे स्तर, इसलिए इसे 'समाज का स्तरीकरण' या 'सामाजिक-स्तरण' (Social stratification) भी कह सकते हैं। मुसलमान जब भारत में आये तब उनमें 'उदय-वर्गीकरण' या 'सामाजिक-स्तरण' (Vertical classification or stratification) नहीं था ऊँच-नीच का भेद था नहीं था जाति-प्रथा नहीं थी परन्तु भारतीय-सम्पर्क में आने के बाद उनमें एक प्रकार की जाति-व्यवस्था में ऊँच-नीच के भेद भाव में प्रवेश किया।

डॉ० अम्बारी ने उत्तर-प्रदेश की मुस्लिम-जातियों की चार भागों में बाँटा है—अमरक अर्थात् शरीफ जो सब से ऊँचे तबके के मुसलमान हैं। इनमें सम्प्रदाय शीख मुत्तक तथा पठान गिने जाते हैं। दूसरे दर्जे पर मुस्लिम राजपूत आते हैं। तीसरे दर्जे पर वे जातियाँ हैं जो हिन्दुओं से मुसलमान हुई हैं परन्तु मुसलमान होने के कारण वाक्य लयनी आती हैं। इन जातियों में कुलाहा दर्जी कसाई नाई कुँजड़ा मिरासी कुम्हार, मल्लहार, बमिया छकीर, बोबी और गढ़ी गिने जाते हैं। चौथे दर्जे पर नापाक जातियाँ हैं जिनमें बची गिने जाते हैं। अपने को जो ऊँचा समझते हैं उनमें भी एक-दूसरे से ऊपर-नीचे के दर्जे माने जाते हैं। उदाहरणार्थ सम्प्रदाय शीख की बेटी के सक्ता है परन्तु शीख का सम्प्रदाय की बेटी से व्याह बन्ति है।

(क) हिन्दू सामाजिक-रचना पर इस्लामी प्रभाव—जिस प्रकार मुसलमानों की सामाजिक-रचना पर हिन्दू-प्रभाव के कारण मुसलमानों में 'स्तरीकरण' (Stratification) की प्रक्रिया का लक्षण हुआ उसी प्रकार हिन्दुओं की सामाजिक-रचना पर मुसलमानी-प्रभाव भी पड़ा। इस प्रभाव के रूप में—वर्षा बाल-विवाह बाल-प्रथा तथा अन्य सामाजिक-व्यवहार।

(i) वर्षा की प्रथा—वर्षा का बचन कहीं-कहीं भारतीय-साहित्य में पाया जाता है परन्तु यह झूठ-झूठ में राज-घरानों तक सीमित था। 'अमरकम्पना राजघराना'—इस प्रकार का उत्सव मिलता है, परन्तु इसका सम्भवतः यह अर्थ था कि मुसलमानी का सम्पर्क क्योंकि बढ़े-बढ़े घरानों से हुआ था इसलिए घर-घर में उग्री न मुसलमानों से वर्षा की प्रथा को लिया। धीरे-धीरे मुसलमानों के प्रभाव के कारण वर्षा लक्ष्मणी हो गया और हर शरीफ हिन्दू-स्त्री वर्षा करने लगी। सम्भवतः मुसलमानों से अपनी रक्षा करने का यह सरल तथा सर्वोत्तम उपाय था जो मुसलमानों ने ही हिन्दुओं को दिया। वैदिक-काल में वर्षा नहीं था।

(ii) बाल-विवाह की प्रथा—बाल-विवाह भी भारत की प्रथा नहीं थी, मुसलमानी-यग न ही इन प्रथा का भी प्रयोग हुआ। इनका कारण यह प्रतीत होता है कि इस्लाम में विवाहिता स्त्री के साथ विवाह करने का निवेद्य है इसलिए

अपनी कन्याओं का अपहरण न हो इसलिए हिन्दू छोटी ही आप की अपनी कन्याओं का विवाह करने लगे। मुसलमानों के सम्पर्क के कारण हिन्दुओं न बाल-विवाह की प्रथा को जन्म दिया।

(iii) दास-प्रथा—मुसलमान दास रखते थे वे इस प्रथा को अरब से इस देश में लाये थे आते हुए अनेक दामों को अपन साथ लाये थे उनकी खरीद प्रोत्सा भी करते थे। यही कारण इस देश के लोगों को भी उन्होंने प्रताप बनाया। मुसलमानों की इस प्रथा को कुछ हिन्दुओं ने भी ग्रहण किया।

(iv) माभाविज-म्यावहार—हिन्दुओं के जीवन में जहाँ मुसलमानों की अनेक प्रथाओं का प्रभाव पड़ा वहाँ उनके रहन-सहन का भी प्रभाव कम नहीं हुआ। हिन्दुओं ने विवाह के समय मुसलमानों की तरह सैहरा बाँटना शुरु किया। मुसलमानों की ईबाह की हुई बालशाही प्रकरणा कलाकम्ब, गुलाब आमन करझी हलबा आदि हिन्दुओं को रस देने लगीं। अचरन बूझीदार पायजामा हिन्दुओं ने मुसलमानों से लिया।

६ साहित्यिक-क्षेत्र में हिन्दू-मुस्लिम संस्कृतियों का पारस्परिक-प्रभाव

(क) उर्दू का निर्माण—हिन्दुओं तथा मुसलमानों के सम्पर्क में साहित्यिक क्षेत्र में उर्दू-भाषा का निर्माण हुआ। हिन्दी तथा उर्दू का सघड़ा कला करता है। कोई कहता है हिन्दी पहले थी बाद की हिन्दी में अरबी तथा फारसी शब्दों के प्रयोग से उर्दू बनी कोई कहता है उर्दू पहले थी बाद की उसमें से अरबी तथा फारसी शब्दों को निकाल देन और उनकी अप्रु संस्कृत शब्द भर देने में हिन्दी बनी। जो-कुछ भी वा यह तो स्पष्ट है कि आजकल की-नी उर्दू पहले नहीं थी। कोई समय का जब संस्कृत इस देश की भाषा थी राजा की तथा प्रजा की राजा-प्रजा दोनों संस्कृत बोलते थे। बाद की संस्कृत का अपभ्रंश प्राकृत-भाषा बनी। उस समय संस्कृत उच्च-वर्ग की भाषा थी प्राकृत जन-साधारण की भाषा थी। बड़ ने अपने प्रबचन प्राकृत में ही कहे इसलिए कहे क्योंकि तब जन-साधारण के हृदय तक पहुँचना चाहता था। अशोक ने भी अपने शिलालेखों में प्राकृत का प्रयोग किया। संस्कृत के भाषकों में उच्च-वर्ग के लोग संस्कृत में बोलते थे साधारण तथा निम्न वर्ग के लोग प्राकृत में बोलते थे। इस प्राकृत से ही जन-साधारण की अनेक भाषाओं का निर्माण हुआ उनमें से एक हिन्दी भी जिसका निर्माण आठवीं सदी में शुरू हो गया। क्योंकि तब अरबी तथा फारसी के शब्द नहीं थे इसलिए स्वभावतः मुसलमानों के इस देश में आन से पहले जन-साधारण की भाषा संस्कृत प्रधान हिन्दी थी इसमें कोई संदेह नहीं हो सकता। बारम्बार सदी के आत-यात जब मुसलमान इस देश में आक्रमण-पर-आक्रमण करने के बाद यही बात गये तब उन्होंने राज-भाषा के तौर पर अरबी-फारसी का इस्तेमाल शुरु किया परन्तु यहाँ के लोगों के साथ वे सम्पर्क कैसे स्थापित करते? वे लोग दिल्ली में आ बसे थे इसलिए दिल्ली तथा आगरे के आन-यात की भाषा को उन्होंने अपनाया। मेरठ तथा यमुना पार के रोहतक हियाद आदि प्रदेशों को 'बुर्ख' कहा क्या है

और इन प्रदेसों की भाषा को 'कोरबी' कहते हैं। आजकल की छोटी बोली हो यह 'कोरबी' भाषा थी। हिन्दू की होन के कारण मतकर्मियों ने इसे 'हिन्दी' का नाम दिया। इस भाषा में स्वाभाविक तौर पर संस्कृत के शब्द थे इन प्रदों के स्थान में जरबी-झारसी ॥ शब्द इस्तेमाल करना मुसलमानों के लिए आसान था। उन्होंने व्याकरण तो बही रखा जो बिस्नी तथा आगरे के आस-पास की 'कोरबी' बोली का था जहाँ तक शब्दों का सम्बन्ध था संस्कृत के शब्दों के स्थान में जरबी-झारसी के शब्दों का प्रयोग शुरू कर दिया। इस प्रकार इस भाषा को समझना हिन्दू तथा मुसलमान दोनों के लिए आसान हो गया। लखनऊ में बोली जाने के कारण इसी भाषा का नाम 'उर्दू' रखा गया। इससे यह तो स्पष्ट है कि शुरू की भाषा हिन्दी थी जब जो हिन्दी में जरबी-झारसी के शब्दों की कलम लगा देने से हिन्दी ही उर्दू बन गई। हिन्दी हिन्दुओं की भाषा थी जरबी-झारसी मुसलमानों की भाषा थी हिन्दुओं तथा मुसलमानों की भाषा तथा साहित्य के एक स्तर पर लाने के लिए उर्दू उत्पन्न हुई। एक तरह से उर्दू न हिन्दुओं तथा मुसलमानों की एक परातक पर लाकर बाँटा कर दिया। अब जो लोग उर्दू में से जरबी-झारसी के शब्द निकाल कर उसमें संस्कृत के शब्द भरना चाहते हैं वे उर्दू के उत्पन्न होने से पहले अपने देश में जो भाषा चल रही थी उसी का पुनरुज्जीवन कर रहे हैं।

(क) हिन्दी भाषा के मुसलमान लेखक—क्योंकि मुसलमानों के समय में हिन्दी से उर्दू बन रही थी, अभी बनी नहीं थी इसलिए उस काल के लेखकों तथा कवियों को उर्दू का लेखक तथा कवि कहने के स्थान में हिन्दी का लेखक तथा कवि कहना अधिक उपयुक्त होया। जरबी-झारसी में लिखने वालों की बात दूसरी है। वे तो लिखते ही बिदेसी भाषा में थे ऐसी भाषा में जो हिन्दुस्तान की भाषा नहीं थी। परन्तु भी लोग हिन्दी में या घों कहिये कि उर्दू में लिखते थे वे हिन्दुस्तान की भाषा न लिखते थे उस भाषा में लिखते थे जिसे हिन्दू तथा मुसलमान दोनों समझ सकें। इस प्रकार के अनेक मुसलमान लेखक हुए जिन्होंने इस देश की भाषा—हिन्दी या उर्दू—में परिणत्य प्राप्त किया। ऐसे लेखकों में अमीर खसरो का नाम नम्र है। उस समय हिन्दी में दो बोलियाँ प्रचल थी—ब्रज-भाषा तथा कड़ी बोली। ब्रज-भाषा बृम्भावन के आस-पास की बोली थी। इसका पद्य में प्रयोग होता था। कड़ी बोली दिल्ली तथा आगरे के आस-पास की बोली थी। इसका पद्य तथा गद्य दोनों में प्रयोग किया गया। कड़ी बोली का गद्य तथा पद्य में प्रयोग करने वाले पहले व्यक्ति अमीर खसरो थे इसलिए इन्हें कड़ी बोली की हिन्दी तथा उर्दू का प्रवर्तक माना जाता है। अमीर खसरो ने अपना जायती रीति आत्म तथा अकबर भी हिन्दी के मुसलमान कवि बने जाते हैं।

(१) अमीर खसरो—अमीर खसरो तेरहवीं सदी के उत्तरार्ध में हुए। ये अकबरान् युक्तान् अलाउद्दीन खिलजी (१२९५-१३१६) और कुतुबुद्दीन मबारकशाह (१३१६) के समरानीय थे। वे पणिय भाषा के अगाध विद्वान् थे और उस भाषा में इन्होंने अनेक ग्रन्थ लिखे। उनके प्रतिस्व भारत के जन-

साधारण के साथ सम्पर्क स्थापित करने के लिए अमीर खुसरो ने कौरवी-भावा जिसे बड़ी बौली कहते हैं जो दिल्ली में छठ तथा आगरे के आल-यास की भाषा थी उसमें और साथ ही ब्रज भाषा में अनेक कविताएँ लिखीं। खुसरो ने बच्चों किशोरों तथा आम जनता के लिए हिन्दी की पहुँचियाँ भी बनाईं। जहाङ्गरनाम 'अरब तो इसका बूझेगा मुँह बैसी तो सुझेगा'—यह खुसरो की पहुँची है।

(ii) मलिक मुहम्मद जायसी—सोसहृषी सही में हिन्दी में लिखने वाले प्रसिद्ध कैविक मलिक मुहम्मद जायसी हुए। ये साहित्य में 'जायसी' नाम से प्रसिद्ध हैं। इन्होंने 'पद्मावत'-नामक एक महा-काव्य हिन्दी में लिखा।

(iii) अमुरहीम खानखाना बा रहीम—हुमायूँ की मृत्यु १५५६ में हुई और उसके बाद उसका पुत्र अकबर मुगल-साम्राज्य का वादसाह बना। अकबर के समय को प्रसिद्ध साहित्यिक हुए जिनमें अमुरहीम खानखाना का नाम प्रसिद्ध है। ये ईरान की के पुत्र थे और अकबर के समय के अमीर-उमराय्य से एक थे। इनका प्रसिद्ध नाम 'रहोम' है। इन्होंने हिन्दी में अनेक दोहे लिखे। ये बड़ी सरसी प्रारसी के बिहान् बे बहो संस्कृत के भी अभाव पंडित थे। तुलसीदास जी भी अकबर के सन-कामीन थे और रहीम तथा तुलसीदास का आपस में बोहो नें पत्र-व्यवहार हुआ करता था। रंग कवि अकबर के दरबार के अनेक कवियों में से अग्र्यतम थे और उनके एक हिन्दी-कव्य से प्रसन्न होकर रहीम ने उन्हें कलीस नाम दिया है और वे।

(iv) आकम—अकबर के समय हिन्दी-कविता ने विशेष स्थान प्राप्त कर लिया था। अकबर हिन्दी का संरक्षक था। अकबर के नाम से कई कविता आज तक चले आ रहे हैं जिन्हें 'साहि अकबर' का बताया हुआ कहा जाता है। अकबर के समकालीन एक मुतक़्क़म साहित्यकार आकम हुए। इन्होंने 'मावजानम नाम फ़रस' नामक प्रेम-कहानी बोहो और चौपाइयों में लिखी थी।

७ वास्तु-कला के क्षेत्र में हिन्दू-मुस्लिम संस्कृतियों का पारस्परिक-प्रभाव

प्राचीन-संस्कृत में 'वास्तु' का अर्थ है—'घर' या 'भवन'। शब्द में 'वास्तो-प्यति' घर के स्वामी के अर्थ में प्रयुक्त होता है। भवन-निर्माण की कला को 'वास्तु-कला' (Architecture) कहते हैं। भिन्न-भिन्न संस्कृतियों की वास्तु-कला भिन्न-भिन्न है। मुसलमान जब भारत में आये तब तक वे अरब भिन्न ईरान आदि में अपने साम्राज्य स्थापित कर चुके थे और इन सब देशों की भिन्न संस्कृतियों के द्वारा अपनी एक विशेष प्रकार की वास्तु-कला का विकास कर चुके थे। इन्हें भारत में भी तबियों से अपनी विशेष प्रकार की वास्तु-कला का आनुर्भाव हो चुका था। उत्तर तथा दक्षिण भारत में बड़े-बड़े विशाल मन्दिर बन चुके थे। उत्तर भारत के मन्दिरों की तुलना में दक्षिण के मन्दिर तो इतने विद्याल ये कि उनके सामने उत्तर भारत के मन्दिर कहीं टिक ही नहीं सकते थे। मुसलमान तथा हिन्दू अब परस्पर सम्पर्क में आये तब इन दोनों की भिन्न-भिन्न वास्तु-कला का

टाकरा हुआ और इस टाकरे में एक मिश्रित वर्ण-संकारी वास्तु-कला ने जन्म लिया जिसमें हिन्दू वास्तु-कला पर मुस्लिम-प्रभाव पड़ा और मुस्लिम वास्तु-कला पर हिन्दू-प्रभाव पड़ा।

(क) मुस्लिम वास्तु-कला पर हिन्दू प्रभाव—मुस्लिम वास्तु-कला पर जहाँ अन्य देशों की वास्तु-कला का प्रभाव पड़ा, वहाँ हिन्दू-प्रभाव भी पड़ा। इस प्रभाव के निम्न प्रमाण हैं—

(1) महमूद गजनवी की बखरी में वास्तु-कृतियों पर हिन्दू प्रभाव—११७ ईस्वी में महमूद गजनवी का मुल्तान बना। वह जब भारत की लूट मचा कर यहाँ से बहुत धन-सम्पत्ति लेकर बखरी लौटा तो अपने साथ यहाँ से हजारों शिल्पियों को भी लेता गया। बखरी जाकर उसने वहाँ बड़ी-बड़ी इमारतें बनवाई इस धन-सम्पत्ति को उन इमारतों पर खर्च किया और इन शिल्पियों का इन इमारतों के बनवाने में उपयोग किया। इसमें तो सन्देह नहीं कि इन शिल्पियों ने मुस्लिम शिल्पियों के साथ मिल कर वहाँ की इमारतों को बनाया होना परन्तु इसमें भी सन्देह नहीं कि उन्होंने अपनी शिल्प-कला का पूरा उन इमारतों में अवश्य बिचा होना। इसलिए जब भारत में तुर्क और अफगान शासक आये तो वे बखरी में भारतीय शिल्पियों के सम्पर्क के कारण वहाँ की वास्तु-कला में जो परिवर्तन आ चुका था उससे परिचित थे और उन्हें वहाँ आकर हिन्दू वास्तु-कला को अपनी इमारतों में लाने में कोई हिचकिचाहट नहीं हुई।

(ii) कुतुबुद्दीन ऐबक के समय की वास्तु-कृतियों पर हिन्दू-प्रभाव—१२६ में कुतुबुद्दीन बिस्ली का मुल्तान बना। उसने बिस्ली के पास महरौली में कुतुब मीनार और कुतुब मस्जिद बनवाई। कुतुब मस्जिद की दीवारों पर अभी तक हिन्दू-मूर्तियाँ बनी हुई हैं। कुतुब की मीनार पर विशेषज्ञों के कथनानुसार हिन्दू छाप है जिसका कारण यह बताया जाता है कि इसके निर्माण में २७ हिन्दू शिल्पियों के अवशेष प्रयुक्त हुए।

(iii) जौनपुर के मुसलमानों द्वारा निर्मित अलाहा मस्जिद पर हिन्दू प्रभाव—बिस्ली के शासकों की मुल्तान में प्रांतीय मुल्तान लाहौर, गान तथा कला के क्षेत्र में अधिक विलक्षणता रखते थे। बिस्ली के मुल्तान तो राज्य-वास्तु विस्तृत करने में लगे हुए थे प्रांतीय मुल्तान दूसरी दिशाओं में भी प्रयत्नशील थे। जहाँ से एक जौनपुर के तरकी मुल्तान थे। जोइहाँ सबी के अन्तिम भाग में जौनपुर के तरकी मुल्तान इब्राहीम ने अलाहा की मस्जिद बनवाई। इस मस्जिद पर हिन्दू-प्रभाव स्पष्ट तौर पर दिखाई देता है यहाँ तक कि अन्य मस्जिदों पर तो ओधी मीनारें होती हैं इसमें मीनार तक नहीं हैं। इस मस्जिद को हिन्दू-मस्जिद या इमरा कप कहा जा सकता है।

(iv) बंगाल के मुस्लिम मुसलमानों की वास्तु-कृतियों पर हिन्दू-प्रभाव—जौनपुर की तरह बंगाल के मुस्लिम-मुसलमानों की मस्जिदों उनके मन्दिरों और मकब्रों पर भी हिन्दू वास्तु-कला की छाप दिखाई देती है।

(v) गुजरात के मुसलमानों की वास्तु-कृतियों पर हिन्दू-प्रभाव—गुजरात के मुसलमान तत्काल अजिब थे। पहले ये हिन्दू थे फिर मुसलमान हो गये थे। इन्होंने गुजरात में जो मस्जिदें और मकबरे बनवाये वे उन शिल्पियों द्वारा बनवाये जिन्होंने जैन मन्दिरों का निर्माण किया था। अहमदाबाद नगर की स्थापना मुसलमान अहमद शाह (१४११-१४४१) ने की। उसने अपने राज्य में महल और मस्जिदें बनवाई जिनमें हिन्दू-शैली को प्रभावता थी। मस्जिदों का निर्माण तो पुराने ढंगे हुए जैन तथा हिन्दू मन्दिरों पर किया। इसका परिणाम यह हुआ कि इन मस्जिदों में कुछ हिस्सा हिन्दू-शैली का बीते-का-सैता बना रहा।

(vi) दक्षिण के बहमनी राज्य के मुस्लिम-शासकों की वास्तु-कृतियों पर हिन्दू-प्रभाव—दक्षिण भारत के बहमनी राज्य की वास्तु-कला पर हिन्दू वास्तु कला की छाप स्पष्ट है और कई लोगों का कहना है कि वहाँ की मस्जिदें हिन्दुओं के मन्दिरों के ही रूपान्तर हैं।

(ख) हिन्दू वास्तु-कला पर मुस्लिम प्रभाव—मुसलमानों की वास्तु-कला पर हिन्दू-प्रभाव हुआ और हिन्दुओं की वास्तु-कला पर मुस्लिम-प्रभाव नहीं हुआ—एसी बात नहीं है। मुसलमानों की मस्जिदों पर गुम्बद होते हैं इन गुम्बदों की हिन्दुओं ने मन्दिरों पर बनाना शुरू किया। यही कारण है कि उत्तर-भारत में जितने मन्दिर बनते हैं उनके ऊपर मस्जिदों जैसी गुम्बद पामा जाता है। मन्दिरों के अतिरिक्त अन्य इमारतों की रचना में भी मुस्लिम-प्रभाव पड़ा। मुसलमान चापों और डारों का भवन-निर्माण में प्रयोग करते हैं बड़े-बड़े कमरे उनकी भवन-निर्माण कला की एक विशेषता थी। हिन्दुओं ने भी चापों डारों का प्रयोग शुरू किया और बड़े-बड़े भवन भी बनाने शुरू किए।

हिन्दुओं तथा मुसलमानों के परस्पर-सम्पर्क से जिस वास्तु-कला का अन्वेषण हुआ उसे सर जाल मार्शल ने 'इण्डो-सार्सेनिक-कला' (Indo-Saracenic architecture) का नाम दिया है। मुसलमानों के द्वारा भारत में गुम्बद, मीनार, डार चाप, मेहराब का इस्तेमाल शुरू हुआ। पहले भवन छतों के आकार पर बड़े होते थे अब मेहराब के द्वारा बड़े-बड़े भवनों का निर्माण शुरू हुआ।

८. चित्र-कला के क्षेत्र में हिन्दू-मुस्लिम संस्कृतियों का पारस्परिक-प्रभाव

(क) भृगु-शैली—मगध-काल में हिन्दू-मुस्लिम चित्र-कलाओं के समन्वय की प्रक्रिया प्रारम्भ हुई। हुमायूँ को अब दोस्ताने ने परास्त कर दिया तब वह भाग कर पड़िया चला गया। वहाँ बिजहाद नामक एक महान् चित्रकार था। उसने चित्र-कला की एक नवीन शैली का धीमन्ता किया था। इस शैली में पण्डित बौद्ध आदि चित्र-शैलियों के सर्वोत्कृष्ट तत्वों का समन्वय था। यह ईरानी-शैली थी। बिजहाद की चित्र-कला का हुमायूँ पर बड़ा प्रभाव पड़ा। अब वह हिन्दुस्तान लौटा तब बिजहाद की शैली के अनुयायी जो चित्रकारों को अपने साथ लेता जाया। इनके नाम थे—सयद अली तबरीजी तथा स्वाजा अबुल्लाह। ये दोनों चित्रकार

भारत में बिबर बप से बच गय और राज-दरबार में जय हिन्दू चित्रकारों के सम्पर्क में आये। हुनायूँ के बाद अकबर ने अपने संरक्षण में हिन्दू-मुस्लिम चित्रकला के समन्वय को बहुत प्रोत्साहित किया। उसने हिन्दू-मुस्लिम चित्र-कला के समन्वय की दिशा देने के लिए एक शिक्षाभारत कोला। पतिया से जो दो चित्रकार आय वे उनके तथा हिन्दू चित्रकारों के सहयोग से अकबर के समय जिस महीन शली ने जय हिन्दू उसे 'मुदक-सेली' कहा जाता है। 'मुदक-सेली' क्या थी? यह 'ईरानी' तथा 'हिन्दी' शैली का समन्वय थी। इस शली में महानारत आदि पुरानी मायाओं जयबा पुराने यमं उपायनों पसु-यली-कुल-यली का चित्रन किया जाने लगा। इस मुहों साधारण यमयों पसु-यली-कुल-यली का चित्रन किया जाने लगा। इस यम के प्रमुख चित्रकार जयुस्तयव सम्पद जली तबरीजी जयव जयवस्त जसावन सावतदास, ताराचन्द और जयराय थे। जैसे तो अकबर के दरबार में ही चित्रकार व जिनमें से सगह जयवस्त प्रतिष्ठ थे इन सगह में से ही तेरह हिन्दू थे। अवत जयवस्त इन हिन्दू चित्रकारों के विषय में लिखता है कि संसार का कोई चित्रकार भी इनका मकाबिला नहीं कर सकता।

(ब) राजपूताना तथा कायदा या पहाड़ी शैली—अकबर के बाद जहांगीर ने भी इत हिन्दू-मुस्लिम समन्वयात्मक चित्र-कला को प्रोत्साहन दिया परन्तु उसके बाद शाहजहाँ का ध्यान इतर नहीं गया। शाहजहाँ के समय राजाधाय न जितन के कारण चित्रकार राजपूताने के भिन्न-भिन्न राजाओं तथा पहाड़ी प्रदेयों के राजाओं के आशय में जाने लगे। राजपूताने के राजाओं के आशय में जान से 'राजपूताना-शैली' ने जयम किया। इस शली में राय-हुज नल-यमयली महा भारत के कथानक जितन किये जाने लगे। मुसलमान चित्रकारों ने भी ऐसे चित्र जयम। पहाड़ी प्रदेयों के राजाओं के आशय से 'पहाड़ी-शैली' ने जयम किया। यह शली पंजाब के कायदा नामक पहाड़ी जिके में पायी जाती है यह राजस्थानी से ही जितनी-जयली है इसका नाम कायदा-शैली पड़ा। इस काल से चित्र-कला की मुदक-शली का हान होने लगा। इस प्रकार से सब शैलियाँ हिन्दू-मुस्लिम सम्पर्क का परिणाम थीं।

१. संगीत-कला के क्षेत्र में हिन्दू-मुस्लिम संस्कृतियों का पारस्परिक-प्रभाव

मतलनाम लीय चित्र और संगीत दोनों के साथ रहे हैं। चित्र कला के लो इतकिए क्योंकि इस्लाम में मूर्ति-पूजा एक शिर है, जपराय है। वे मूर्तियों का भंजन रहे ह। चित्र कला क्योंकि मूर्ति-पूजा की सहायक है इसलिये मूर्तियों के भंजन के साथ चित्र-कला का भंजन भी जड़ा हुआ है। ईरानी सम्पदा तथा भारत के सम्पद ने इहो चित्र-कला से प्रेम हुआ। चित्र-कला की तरह संगीत भी तो भावना-प्रधान है। भावना का इस्लाम के साथ जयवस्त जठिनता से होता है। फिर भी जय इस्लाम का ईरान से सम्पर्क हुआ, और ईरान के मुरी-जयवस्त को इस्लाम में प्रभावित किया। सब संगीत के प्रति भी इस्लाम का दख बरता। मुरी लीय

नवित-सम्प्रदाय के थे और अपने धर्म में संगीत का प्रचुर भाग में प्रयोग करते थे। इस संगीत का रूप 'कम्बाली' और 'जयाल' की शक्ति में था। मुसलमान अपने मकबरों में 'कम्बाली' और 'जयाल'—इन संगीतों का प्रयोग करते थे। भारत में आने पर इनके इन संगीतों को भारत के संगीताचार्यों ने भी अपना लिया और देश में अथवा-अथ 'कम्बाली' और 'जयाल' गाय जाने लगे। अक़्बार युग में 'जयाल' की प्रोत्साहन बीरपुर के इबाहीम शाह (१४९-१४९७) और हुसैन शाह (१४५७-१४७९)—इन सरकी सुल्तानों से मिला। इबाहीम शाह के समय में बहादुर पतिल नाम के एक संगीत-श्रेणी ने एक बड़े संगीत-सम्मेलन का आयोजन किया। संगीत-सम्मेलन में देश के बड़े-बड़े संगीताचार्य इकट्ठे हुए और उन्होंने 'संगीत-शैली'—ग्रन्थ की रचना की। अक़्बार-युग में तो संगीत की तरफ बहुत ध्यान रखा गया। हुमायूँ हर सोमवार तथा बुधवार को संगीतों को एकत्रित करके उनके गाने सुन्ता था। अक़्बार अक़्बार ने लिखा है कि अक़्बार के दरबार में ३६ संगीताचार्य थे। चित्र-कला तथा संगीत के विरोधी इस्लाम के आदेशों को भारत के सम्पर्क में ही संगीत-श्रेणी बनाया।

भारत के बाद्य-यंत्रों में रबाब, सरोर, बिलबल और ताज़—य बाद्य यंत्र या तो मुसलमानों के लिये हुए हैं या इन भारतीय बाद्य-यंत्रों को मुसलमानों ने अपना लिया है। कहेते हैं अमीर खुसरो ने भारतीय बीजा से सितार तथा भारतीय मृदंग से तबले का आविष्कार किया।

१० भारत की संस्कृति 'सामासिक' तथा 'विशेष' दोनों हैं।

भारत की संस्कृति की दो विशेषताएँ रही हैं। जब कभी कोई निबल संस्कृति इस देश में आयी है तब इतने ज़से ऐसा पता लगा है कि उसका नाम-निशान नहीं बचा उसका 'आत्मसात्-करण' (Assimilation) हो गया है, संस्कृति की परिभाषा में उसका वहाँ की संस्कृति में 'संस्कृतीकरण' (Acculturation) हो गया है। उदाहरणार्थ मुसलमानों के आने से पहले इस देश में एक आये हुए आये परन्तु वे यहाँ पच गये। इस संस्कृति की दूसरी विशेषता यह रही है कि जब कभी कोई प्रबल संस्कृति इस देश में आयी है तब इतने दोबारा बल नहीं है। एक बाल से तो इसने अपनी रक्षा के लिए अपनी किलेबन्दी की है परन्तु इस किलेबन्दी से विरोधी-तत्त्व बहुत प्रबल न हो पाये इस दृष्टि में इतने कुछ अपने को बदला है, कुछ दूसरे को बदला है। भारत के साथ मुस्लिम-संस्कृति का सम्पर्क इस बात का उदाहरण है। जब मुसलमान इस देश में आये तब एक जीवित-आपत सजीव संस्कृति को लेकर आये। एक तो वे विशेष थे दूसरे उनकी संस्कृति भी सबल थी उसकी विचार-बारा में जीवनी शक्ति थी। इस सजीव-संस्कृति के आक्रमण से अपनी रक्षा करने के लिए इस देश की संस्कृति ने दो काम किये। एक काम तो अपने को हर तरह से सज्ज करने का था। इस समय आति-शबा को मजबूत किया गया। आक्रान्ताओं की धमक तथा भय कहा गया। जो इन्हें डू भी सेता वह पतित सज्जा जाता था। यह 'विसंस्कृतीकरण'

(Contra-Culturation) की प्रक्रिया थी। 'विसंस्कृतीकरण' की प्रक्रिया से हिन्दू-संस्कृति का पुनरुत्थान बना रहा यह आकांक्षाओं की संस्कृति में पुनर्मिल जाने के स्वप्न में उसके सामने खड़ा कर, महाबला करने के लिए बड़ी हो गई। दूसरा काम कुछ लेना कुछ देना—इस प्रकार विरोधी-तत्त्व को कुछ कमबोरा ज्ञान काया। अगर महाबला ही किया जाता बिरोधी मुस्लिम संस्कृति के विरुद्ध विहार ही बना रहता तो कदता के बड़ जाने और अपनी संस्कृति के नष्ट हो जान को भी सम्भावना थी। इस सम्भावना को दूर करने के लिए इस देश की संस्कृति ने आदान प्रदान का रास्ता भी पकड़ा। इसी को हम इस अध्याय के प्रारम्भ में 'व्यवस्थीकरण' (Accommodation) की प्रक्रिया कहेंगे।

हमन देना कि कितने प्रकार हर क्षेत्र में—जम सामाजिक-व्यवहार, साहित्य, वास्तु-कला, विज्ञान-कला, संघर्ष—सभी क्षेत्रों में हिन्दू-मुस्लिम संस्कृतियों का मेल हुआ विरोधी-तत्त्वों के होते हुए भी उनमें सम्भव स्थापित करने प्रयत्न किया गया। इस सम्भव के कारण ही हिन्दू-संस्कृति को 'सामासिक-संस्कृति' (Composite culture) कहा जाता है। ध्यान रखने की बात यह है कि हिन्दू-संस्कृति अपनी सहिष्णुता के कारण सामासिक तो है ही हर संस्कृति के तत्त्व को अपने भीतर जपा लेती है परन्तु अपने को यह नष्ट नहीं होने देती समाप्त-काल से बली जा रही और समाप्त-काल के लिए अपने घुँह किये बनी जा रही है। इसका यही कारण है कि यह संस्कृति किन्हीं विशेष तत्त्वों को लेकर बनी है, ऐसे तत्त्व को प्राणवान् हूँ समीप हूँ जो दब-दब कर जो उभर आते हूँ नष्ट नहीं होने पते।

पश्चिम का भारतीय-समाज पर प्रभाव

(INFLUENCE OF THE WEST ON INDIAN SOCIETY)

१ हिन्दू, मुस्लिम तथा पाश्चात्य संस्कृति का टकरा

(क) हिन्दू तथा मुस्लिम संस्कृति का सम्पर्क—मुस्लिम-काल में हिन्दू संस्कृति एक तरह अपने को कुछ-कुछ बदल रही थी 'अपवासीकरण' (Accommodation) की प्रक्रिया से एक 'सामासिक-संस्कृति' (Composite culture) को जन्म दे रही थी दूसरी तरह अपनी स्वीय-सत्ता बनाये रखने के लिए इसमें 'विसंस्कृतीकरण' (Contra-culturation) की प्रक्रिया भी चलती जाती थी। एक तरह मसलमानों के सम्पर्क के कारण जर्म साहित्य कला में परिवर्तन आ रहा था दूसरी तरह मसलमानों को अनुसूय तथा म्लेच्छ भी कहा जा रहा था। इससे मसलमानों ने भी अपनी पहचान को-सी गिहाद की मनोभूति बदल दी थी और यह जानते हुए भी कि हिन्दू धार्मिक होना जरूरी अपने को मुत्तलमान शासकों से सांस्कृतिक क्षेत्र में ऊँचा समझते हैं उन्होंने अपने को इस देश के अनुकूल बना लिया था। अकबर के समय से 'सामासिक-संस्कृति' की जो भारी बेव से प्रभावित हुई थी वह औरंगजेब के काल में रुक गई और उसने फिर से इस्लामी कट्टरता का परिचय दिया। उसने कम बिज-कला संघीत आदि सभी क्षेत्रों में फिर उसी पुरानी इस्लामी नीति को अपनाया जिसके अनुसार मन्दिर तोड़े गये थे बिज-कला और संगीत को इस्लाम का शत्रु कहा गया था काफिरों को खर्बस्ती मुत्तलमान बनाना बख्त का अर्थ समझा गया था। औरंगजेब की नीति ने फिर से उस 'अपवासीकरण' की प्रक्रिया को रोक दिया जो अबतक चली आ रही थी, और 'विसंस्कृतीकरण' की प्रक्रिया को चल दे दिया। औरंगजेब की नीति से 'विसंस्कृतीकरण' की प्रक्रिया ने जो कदम धारण किया उसका परिणाम यह हुआ कि इस समय जो सत्त-महत्वा धार्मिक-क्षेत्र में हिन्दू-संस्कृति का समेटे हुए उत्तरी रत्ता में तस्लीम थे वे बरजस राजनीति के क्षेत्र में आ चड़े हुए। उत्तरी-भारत में तिवल-गढ़मों के बैलों ने धन का बोझ उतार कर इस्लामी सत्तवार का बाकरा लेना शुरू किया दक्षिणी-भारत में समर्थ गुज राजशास के धार्म्य शासकों ने हिन्दू-धर्म को रत्ता में लिए रचबंदी का कप धारण कर लिया। भारत के इतिहास का कुछ ऐसा कप था अब परिचय दे देंगे का ध्यान भारत का तरक गया।

(ख) हिन्दू तथा पाश्चात्य संस्कृति का सम्पर्क—अंग्रेज जब भारत में आये तब मुस्लिम तथा हिन्दू संस्कृति में 'विसंस्कृतीकरण' की प्रक्रिया का प्रारम्भ

हो चका था और हिन्दू अपनी संस्कृति को फिर से सम्भालने में लग हुए थे। होना तो यह चाहिए था कि इस समय अंग्रेजों के एक तीसरी ही संस्कृति को काने के कारण हिन्दू-संस्कृति अपनी रक्षा के लिए और अधिक समझ हो जानी थी। तीसरी हो उठनी परन्तु एता कुछ हुआ नहीं। मुसलमान यहाँ बस गये वे समय-समय पर तलवार के छोर पर भी अपना धर्म को रोपते रहे। छः सौ साल तक शासन करते रहे, परन्तु इतना सब-कुछ होने पर भी हिन्दू-संस्कृति मिर डूबा बिम्बे जड़ी रही। अंग्रेज यहाँ बसे नहीं धर्म-परिवर्तन के लिए उन्होंने कभी तलवार हाथ में नहीं ली, परन्तु जो तिर कभी इस्लामी संस्कृति के सम्मुख नहीं खड़ा वह पाश्चात्य-संस्कृति के सम्मुख झुक गया। इसका क्या कारण है ?

इसका कारण यह है कि मुसलमानों की संस्कृति यद्यपि समीप की हिन्दुओं से भिन्न थी तो भी वह हिन्दू-संस्कृति के टुकड़ की नहीं थी। भारत की संस्कृति जराब की इस संस्कृति से लखियों पुरानी थी अनेक उत्तराध-बड़ाव देण चुकी थी। दोनों संस्कृतियों का आचार धर्म का और धार्मिक-अर्थ में हिन्दू अपने को किसी से नीचा नहीं समझ सकते थे। अंग्रेजों के साथ पश्चिम से जो संस्कृति आयी उसका आचार धर्म नहीं था उसका आचार हिन्दू तथा मुस्लिम संस्कृति से सर्वथा भिन्न था। पाश्चात्य-संस्कृति का आचार क्या था ? इसका आचार का पश्चिम में हो रही विचार-स्वातंत्र्य की अति धार्मिक-अति औद्योगिक-अति तथा राज-नतिक-अति। अंग्रेज जब भारत में आये तब वे अपनी संस्कृति के धार्मिक-आचार को छोड़ चुके थे उनकी संस्कृति के नये आचार बन चुके थे—विचार-स्वातंत्र्य धार्मिक-स्वातंत्र्य राजनैतिक-स्वातंत्र्य तथा औद्योगिक-विकास। संसार के लिए ये बिल्कुल नये आचार थे और इन आचारों की लेकर जब हिन्दू तथा इस्लामी संस्कृतियों के साथ पाश्चात्य-संस्कृति का इस देश में टकरा हुआ तब पाश्चात्य-संस्कृति के सामने इन दोनों संस्कृतियों ने अपने हथियार रख दिये। पाश्चात्य-संस्कृति के नये आचारों को काने वाली इन चारों कातियों पर कुछ विचार कर लेना डीक रहेगा।

२ पाश्चात्य-संस्कृति में नये आचार लाने वाली कातियाँ

अंग्रेज जब भारत में आये तब पश्चिम के देशों में महान् जागृति और परिवर्तन हो चुके थे। उन परिवर्तनों के रंग में रंगे हुए अंग्रेज इस देश में आय। वे जागृति और परिवर्तन क्या थे ?

(क) पुनर्जागरण का युग (Age of Renaissance)—यूरोप के इतिहास का मध्य-भाग 'अव्यवहार-युग' कहलाता है। इस समय का ही बोल-बाला था और धर्म ही वहाँ की सामाजिक तथा राजनैतिक रचना का आधार था। १५वीं तथा १६वीं शताब्दी में यूरोप की विचार-धारा ने पलटा छाया। इस समय कोलॉनस (१४७६-१५४३) ने मृत्यु को विद्रोह का बैन्ड निठ किया पलितियों (१५६४-१६४२) ने दूर-बीतल यंत्र का आविष्कार किया। इसी प्रकार अन्य भी अनेक नयी बातों का जन्म हुआ जिनमें अब तक बसे आ रहे ईसाइयन पर

धार्मिक विचारों का खंडन हो गया। अब तक धर्म ने मनुष्य को स्वतंत्र-विचार करने की प्रक्रिया को बंद कर रखा था। इस युग में यूरोप में नयी चेतना जागी और मनुष्य ने धर्म की दृष्टियों से स्वतंत्र होकर विचार करना शुरू किया।

(ब) धार्मिक-सुधारण का युग (Age of Reformation)—यूरोप के पुनर्जागरण के युग का धर्म के क्षेत्र पर भी प्रभाव हुआ। जैसे कट्टर हिन्दू-धर्म के विरुद्ध अपने देश में उदार-विचारों के धर्म चले हैं वैसे ही यूरोप में कट्टर ईसाइयत के खिलाफ प्रतिक्रिया हुई और धर्माग्रता का बोझ कुछ ढीला पड़ा। इस प्रतिक्रिया के परिणामस्वरूप रोमन कैथोलिक धर्म के विरोध में ईसाइयत में ही प्रोटेस्टेंट धर्म की नींव पड़ी। पुनर्जागरण के युग का धर्म के क्षेत्र में यह परिणाम तो नहीं हो सकता था कि लोग ईसाइयत को ही छोड़ बैठते परन्तु इतना परिणाम जरूर हुआ कि जनता ने उस कट्टरता को छोड़ दिया जो अब तक चली आती थी।

(ग) व्यावसायिक-क्रान्ति का युग (Age of Industrial Revolution)—पुनर्जागरण तथा धार्मिक-सुधार का नतीजा यह हुआ कि लोग स्वतंत्र-विचार की महत्त्व देने लगे। १८वीं शताब्दी में स्वतंत्र-विचार की इस प्रक्रिया से जनैक आविष्कार हुए। १७६४ में जेम्स हारपीस नामक एक अंग्रेज कारीगर ने एक चरबों का निर्माण किया जिससे एक के स्थान में आठ-दस सूत इकट्ठे जाते जा सकते थे। १७६८ में रिचर्ड आर्नराइट एक अन्य कारीगर ने ऐसे बेलनों का निर्माण किया जो हाथ से चलने के स्थान में यांत्रिक से चलते थे और जिससे ज्यादा काम किया जा सकता था। बीरे-बीरे स्टीम एंजिन बने रेल-वाहनों बनीं और औद्योगिक क्रांति ने यूरोप की काया पलट दी। इस समय यूरोप में सामन्तवाद समाप्त होने लगा पूंजीवाद पैदा होने लगा बगी-मजदूर की श्रेणियाँ बनने लगीं, व्यक्तिवाद जन्म लेने लगा। व्यावसायिक-क्रान्ति पहले-पहल इंग्लैंड में शुरू हुई परन्तु बाद की इसने सारे यूरोप को प्रभावित कर दिया।

(घ) राजनैतिक-क्रान्ति का युग (Age of Political Revolution)—स्वतंत्र-विचार ने जिस व्यावसायिक-क्रान्ति को जन्म दिया उससे यूरोप की सदियों में सोई हुई जनता जाग उठी। अब वह ठिठक कर खड़ी हो गई, मानवता की पुकार में उसे आवाज़ा कर दिया। अभी तक तो यह यही समझती थी कि राजा के प्रताप से सब-कुछ चल रहा है या पादरी-पुरोहित ही संसार के चक्र को चला रहे हैं अब उसे समझ पड़ गया कि वास्तविक-सत्ता राजा या पुरोहित के हाथ में नहीं है, जनता के हाथ में है। पुनर्जागरण धार्मिक-सुधार व्यावसायिक-क्रान्ति—इन सब का परिणाम राजनैतिक-क्रान्ति के रूप में हुआ और हर देश की सरकार बदलने लगी राजा-महाराजाजी, पादरी-पुरोहितों की जाह्न जनता के हास्य का घग आ गया अठारहवीं शताब्दी में फ्रांस की राज्य-क्रान्ति हुई। राज्य-क्रान्ति पहले-पहल फ्रांस में शुरू हुई परन्तु बाद की इसने सारे यूरोप को प्रभावित कर दिया। यूरोप में लोक-संघ और जन-सत्ता का युग आ गया।

हो चुका था और हिन्दू अपनी संस्कृति को फिर से सम्भालने में लग हुए थे। होना तो यह चाहिए था कि इस समय अंग्रेजों के एक तोसरी ही संस्कृति को सामने के कारण हिन्दू-संस्कृति अपनी रक्षा के लिए और अधिक सन्नद्ध हो जानी लीज हो उठती परन्तु ऐसा कुछ हुआ नहीं। मुसलमान यहाँ बस गये थे समय-समय पर तलवार के झों पर भी अपना धर्म को रोकते रहे छ-सी साल तक शासन करते रहे, परन्तु इतना सब-कुछ होने पर भी हिन्दू-संस्कृति मिर डँबा किये साड़ी रही। अंग्रेज यहाँ बसे नहीं धर्म-परिवर्तन के लिए उन्होंने कभी तलवार हाथ में नहीं ली परन्तु जो सिर कभी इस्लामी संस्कृति के सम्मुख नहीं झुका वह पाश्चात्य-संस्कृति के सम्मुख झुक गया। इसका क्या कारण है ?

इसका कारण यह है कि मुसलमानों की संस्कृति यद्यपि तभीय भी हिन्दुओं से भिन्न थी तो भी वह हिन्दू-संस्कृति के टकरा की नहीं थी। भारत की संस्कृति अरब की इस संस्कृति से सदियों पुरानी थी अनेक उत्तराव-अड़ाव देखा चुकी थी। दोनों संस्कृतियों का आधार धर्म था और धार्मिक-क्षेत्र में हिन्दू अपने को किसी से नीचा नहीं समझ सकते थे। अंग्रेजों के साथ परिचय से भी संस्कृति आत्मी उसका आधार धर्म नहीं था उसका आधार हिन्दू तथा मुस्लिम संस्कृति से सर्वथा भिन्न था। पाश्चात्य-संस्कृति का आधार क्या था ? इसका आधार था परिचय न हो रही विचार-स्वातंत्र्य की भांति धार्मिक-भांति औद्योगिक-भांति तथा राज-नतिक-भांति। अंग्रेज जब भारत में आये तब वे अपनी संस्कृति के धार्मिक-आधार को छोड़ चुके थे उनकी संस्कृति के नये आधार बन चुके थे—विचार स्वातंत्र्य धार्मिक-स्वातंत्र्य राजनतिक-स्वातंत्र्य तथा औद्योगिक-विकास। संसार के लिए वे बिल्कुल नये आधार थे और इन आधारों को लेकर जब हिन्दू तथा इस्लामी संस्कृतियों के साथ पाश्चात्य-संस्कृति का इस देश में टाकरा हुआ तब पाश्चात्य-संस्कृति के सामने इन दोनों संस्कृतियों न अपने हथियार रख दिये। पाश्चात्य-संस्कृति के नये आधारों को सामने वाली इन जारों भांतियों पर कुछ विचार कर लेना ठीक रहेगा।

२ पाश्चात्य-संस्कृति में नये आधार काम वाली भांतियाँ

अंग्रेज जब भारत में आये तब परिचय के देशों में महान भांतियाँ और परिवर्तन हो चुके थे। उन परिवर्तनों के रंग में रच हुए अंग्रेज इस देश में आय। वे भांतियाँ और परिवर्तन क्या थे ?

(१) पुनर्जागरण का यय (Age of Renaissance)—यूरोप के इतिहास का मध्य-काल 'अन्धकार-यय' कहलाता है। इस समय धर्म का ही बोस-बाला था और धर्म ही वहाँ की सामाजिक तथा राजनतिक रचना का आधार था। १५वीं तथा १६वीं शताब्दी में यूरोप की विचार-जारा ने पकड़ा गाया। इस समय लीपिनकत (१४७९-१५४३) ने धुप को बिचक का केन्द्र सिद्ध किया गैलिलियो (१५६४-१६४२) ने दूर-बीजन यंत्र का आविष्कार किया। इसी प्रकार अन्य भी अनेक नयी बातों का पता चलता जितने अब तक बसे आ रहे ईसाइयत पर

आधिगमिक विचारों का लौटन हो गया। अब तक धर्म ने मनुष्य की स्वतन्त्र-विचार करने की प्रक्रिया को बन्द कर रखा था इस समय में यूरोप में नयी चेतना जागी और मनुष्य ने धर्म की दृष्टियों से स्वतन्त्र होकर विचार करना शुरू किया।

(४) आधिगमिक-सुधारण का युग (Age of Reformation)—यूरोप के पुनर्जागरण के युग का धर्म के क्षेत्र पर भी प्रभाव हुआ। जैसे बहुत हिन्दू-धर्म के विरुद्ध अपना देश में उद्धार-विचारों के धर्म वाले हैं वैसे ही यूरोप में बहुत ईसाइयत के खिलाफ प्रतिक्रिया हुई और धर्माप्यता का जोर कुछ ढीला पड़ा। इस प्रतिक्रिया के परिणामस्वरूप रोमन कैथोलिक धर्म के विरोध में ईसाइयत में ही प्रोटेस्टैन्ट धर्म की नींव पड़ी। पुनर्जागरण के युग का धर्म के क्षेत्र में यह परिणाम तो नहीं हो सकता था कि कोम ईसाइयत को ही छोड़ बैठे परन्तु इतना परिणाम बकर हुआ कि जनता ने उस कट्टरता को छोड़ दिया जो अब तक चली आती थी।

(५) व्यावसायिक-क्रान्ति का युग (Age of Industrial Revolution)—पुनर्जागरण तथा आधिगमिक-सुधार का नतीजा यह हुआ कि कोम स्वतन्त्र-विचार को महत्त्व देने लगे। १८वीं शताब्दी में स्वतन्त्र-विचार की इस प्रक्रिया से अनेक आविष्कार हुए। १७६४ में जेम्स हारपीस नामक एक अंग्रेज कारीगर ने एक चरबों का निर्माण किया जिससे एक के स्थान में आठ-दस तुल इकट्ठे करते जा सकते थे। १७६८ में रिचर्ड आर्कराइट एक अन्य कारीगर ने ऐसे बेलनों का निर्माण किया जो हाथ से चलाने के स्थान में घन्ट से चलते थे और जिनसे स्थायी काम लिया जा सकता था। धीरे-धीरे स्टीम एंजिन बने रैक-माशिन बनीं और औद्योगिक क्रांति ने यूरोप की कान्पा पकट दी। इस समय यूरोप में सामन्तवाद समाप्त होने लगा पूँजीवाद पडा होने लगा धनी-मजदूर की बेनिया बनने लगी व्यक्तिवाद जन्म लेने लगा। व्यावसायिक-क्रान्ति पहले-पहल ईंग्लैण्ड में शुरू हुई, परन्तु बाद को इसने सारे यूरोप को प्रभावित कर दिया।

(६) राजनैतिक-क्रान्ति का युग (Age of Political Revolution)—स्वतन्त्र-विचार ने जिस व्यावसायिक-क्रान्ति को जन्म दिया उससे यूरोप की सधियों से सोई हुई जनता जाग उठी। जबतक वह भेड़-बकरियों की तरह लाठी से हुंकी जा रही थी, जब वह ठिठक कर खड़ी हो गई, मानवता की पुकार ने उसे चौकन्ना कर दिया। अभी तक तो वह यही समझती थी कि राजा के प्रताप से सब-कुछ चल रहा है। या नाबरी-यूरोहित ही संसार के बक की चला रहे हैं अब उसे समझ पड़ा गया कि वास्तविक-सत्ता राजा या यूरोहित के हाथ में नहीं है, जनता के हाथ में है। पुनर्जागरण आधिगमिक-सुधार, व्यावसायिक-क्रान्ति—इन सब का परिणाम राजनैतिक-क्रान्ति के रूप में हुआ और हर देश की सरकार बदलने लगी राजा-महाराजों, नाबरी-यूरोहितों की जगह जनता के शासन का प्रय मा गया अठारहवीं शताब्दी में क्रांति की राज्य-क्रान्ति हुई। राज्य-क्रान्ति पहले-पहल फ्रांस में सक हुई परन्तु बाद को इसने सारे यूरोप को प्रभावित कर दिया। यूरोप में लोक-शासन और जन-सत्ता का युग आ गया।

जब अंग्रेज भारत में आये तब उपरोक्त जातियों के कारण यूरोप की भूमि में समानता स्वतंत्रता उदारता सर्वोच्चता पूर्वाधिकार व्यक्तिवाद, प्रजातंत्र उद्योगीकरण तथा नगरीकरण की हवाएँ बहान लगी थी, और यद्यपि इस देश में इन विचारों का प्रचार करना उनका उद्देश्य नहीं था। तो भी जब वे यहाँ आये तब उन द्वारा प्रचारित अंग्रेजी-शिक्षा से ये विचार अपने-आप इस देश की विचार धारा को प्रभावित कर लगे। जिन नये आधारों को लेकर नवीन पाश्चात्य-संस्कृति का जन्म हुआ था वे अंग्रेजी-राज के कारण भारत को बिना किसी कष्ट-व्यय के प्राप्त हो गये और इन नवीन पाश्चात्य आधारों ने भारत के सामाजिक-आर्थिक साहित्यिक भक्ति—सभी क्षेत्रों को प्रभावित किया। भारत में अंग्रेज किस प्रकार आये और क्यों उन्हें इस देश में अंग्रेजी-शिक्षा के प्रचारित करने की आवश्यकता हुई ?

३ अंग्रेजों का भारत में आगमन

कभी बहुत प्राचीन काल में भारत का पश्चिम से व्यापार होता था। इसके बाद जब यूरोप तथा भारत के बीच मस्सिम-साम्राज्य का उदय हुआ तब पश्चिम तथा भारत का सम्बन्ध टूट गया। परन्तु हिन्दुस्तान सोने की चिड़िया है—यह भावना यूरोप में बनी रही। यद्यपि यूरोप को भारत की भौगोलिक-स्थिति का ज्ञान न रहा। तो भी समय-समय पर वहाँ के लोगों में भारत का पता लगाने की जिज्ञासा उठती रही। इसी जिज्ञासा के फल-स्वरूप १४९२ में स्पेन का कोलम्बस भारत का पता लगाने निकला। परन्तु वह अमरीका जा निकला और उसी को वह 'भारत' समझता रहा। १४९८ में पुर्तगाल का वास्को-डी-गामा अपने बड़े को लेकर सबसे 'भारत' जा पहुँचा। और २७-२८ मई को उसका बड़ा कालीकट के किनारे आ गया। इस के बाद भारत का रास्ता यूरोप में वैश्व ने लिए खुल गया और पोर्तुगीज टच जैसे अंग्रेज तब इस देश के साथ व्यापारिक-सम्बन्ध स्थापित करने के लिए एक-से-एक आगे बढ़ने लगे। हमारी संस्कृति पर क्योंकि अंग्रेजों का ही प्रभाव पड़ा इसलिए हम उन्हीं की बर्षा करेंगे।

१६ ईस्वी में इंग्लैण्ड में ईस्ट इण्डिया कम्पनी की स्थापना हुई। इसका उद्देश्य भारत के साथ व्यापार करना था। १६८ में जहाँगीर ने इस कम्पनी को मुरम में लम्बाक का गोदाम बनाने की आज्ञा दे दी और इसी लिए लम्बाक का नाम 'मुरती' पड़ गया। लम्बाक के एक मुखबार ने ब्रिटीश अंग्रेज डाक्टर से इलाज कराया था। वह ठीक हो गया। इससे १६५१ में उत्तम अंग्रेजों को हुगली में कोठी बनाने की आज्ञा दे दी। १६७९ में औरंगजेब ने अंग्रेजों को हुगली नदी में जहाज बनाने की आज्ञा दी। औरंगजेब की मृत्यु के बाद इस देश की हुकूमत को लड़ खड़ा देश कर अंग्रेजों ने व्यापार-सिप्पा के अतिरिक्त राज्य-सिप्पा भी उत्पन्न हुई। अबतक वे व्यापार की दृष्टि से यहाँ के अब उन्हें राज-भत्ता की भी भय हाथ में लेने के लिये आने लगे। अब बाकायदा कम्पनी ने क्रॉयें रखनी शुरू की। १७५७ में पलासी की लड़ाई हुई जिसमें अंग्रेजों की बाक तब पर बँट गई। १७५७

से १८५७ तक कम्पनी का अलग-थलग राज रहा। १८५७ में कम्पनी के कारणों से देश में बिद्रोह हुआ और मरा और उसके बाद कम्पनी को भारी मार-बिबा देकर कम्पनी से ब्रिटिश-सरकार ने हिन्दुस्तान का राज अपने हाथ में ले लिया। जो रकम कम्पनी को दी गई वह भारत पर कर्जा बिसा दिया गया। १८५७ से १९४७ तक अंग्रेजों हुकूमत रही उसके बाद देश स्वतंत्र हो गया।

ईस्ट इण्डिया कम्पनी तथा ब्रिटिश-सरकार का उद्देश्य व्यापार करना था। हिन्दुस्तान में सबका भाग मिलता था इसे ले जाकर, पक्का भाग बनाकर फिर वे इसे यहीं पर लाकर बेचते थे। हिन्दुस्तान उनके लिए कच्चे माल को जान और पक्के माल की मंडी थी। व्यापार के इतत सिल सके में वे राजा बन बैठे। राजा बन कर वे यहाँ शासन-व्यवस्था कैसे चलाते? अंग्रेज मसलमानों की तरह यहाँ बस तो यों नहीं थे। उनकी भाषा भिन्न थी बेल-भूषा भिन्न थी सब-कुछ भिन्न था। जब तक अंग्रेजों तथा हिन्दुस्तानियों के बीच बो-भाषिय न तैयार होते तब तक अंग्रेजों का काम कैसे चलाता? वे सीधे तो हुकूमत कर नहीं सकते थे इसलिए ऐसे लोगों की जरूरत थी जो अंग्रेजों की तरफ से अंग्रेजों के बकादार होकर, हिन्दुस्तानी रहते हुए अंग्रेज बनकर हुकूमत चलाते। ऐसे व्यक्ति कहाँ से आते? ऐसी को पैदा करने के लिए एक ही उपाय था और वह यह था कि यहाँ इत प्रकार के शिक्षापाल्य बोले जायें जिनमें अंग्रेजों भाषा को शिक्षा दी जाय जिनमें शिक्षा पाये हुए व्यक्तियों द्वारा शासन-सुच को चलाया जाय।

४ भारत में आंग्ल-शिक्षा का सूत्रपात तथा उसका प्रभाव

(क) संस्कृत तथा अरबी की शिक्षाओं का प्रारंभ—ईस्ट इण्डिया कम्पनी का मुख्य उद्देश्य व्यापार करना था व्यापार करते-करते वह राज-काज करने लगी। १७८० में कम्पनी-सरकार ने यह निर्णय लिया कि भारत में अंग्रेजों का नून के स्वाम में भारतीय-कानून जारी किया जाय। हिन्दू-कानून केवल संस्कृत जानने वाले पंडित तथा मुस्लिम-कानून केवल अरबी जानने वाले मौलवी जान सकते थे अतः आवश्यक हो गया कि संस्कृत के पंडित और अरबी के मौलवी तैयार किए जायें। इसी उद्देश्य से १७८१ में बारन हिस्टरिस ने मौलवी पैदा करने के लिए 'कलकत्ता महररा' और १७९१ में बनारस के रेडोवेंट जोनाथन डकन में पंडित पैदा करने के लिए 'बनारस संस्कृत कालेज' की स्थापना की।

(ख) अंग्रेजी-शिक्षा का प्रारंभ—१८१३ में ईस्ट-इण्डिया कम्पनी का भारत में व्यापार करने का चार्टर (आज्ञा-पत्र) ब्रिटिश पार्लियामेंट द्वारा बदला गया। सर चार्ल्स फ्रांट के, जो कम्पनी के डायरेक्टरों में से थे विशेष प्रयत्न से आज्ञा-पत्र बदलते समय यह धारा भी बड़ा दी गई कि अन्य छबों के बाद बची हुई रकम में से १ लाख रुपये प्रतिवर्ष भारतीय साहित्य के पुनरुद्धार, भारतीय विद्वानों के प्रोत्साहन तथा विद्वानों की उन्नति के लिए लगाया जाय। इत बच तक इन रुपये का कोई उपयोग नहीं किया गया। १८२३ में एक कमेटी बना दी गई, जिसने 'संस्कृत' तथा 'अरबी' में पुस्तकें छपवाना शक किया और संस्कृत

तथा अरबी को प्रोत्साहन देने के लिए 'कलकत्ता-संस्कृत-कांग्रेस' 'आगरा-कांग्रेस' तथा 'दिल्ली-कांग्रेस' की स्थापना की। इस कमेटी में यह झगड़ा उठ खड़ा हुआ कि 'संस्कृत' तथा 'अरबी' की पुस्तकें छपवाना ठीक है या नहीं। इससे धन का उपयोग तो नहीं हो रहा? इस समय का कमेटी कुछ असमर्थ न कर सकी। कमेटी में दो मत बने रहे। एक मत 'संस्कृत' तथा 'अरबी' का पक्षपाती या दूसरा मत 'अंग्रेजी'-प्रिया मत का पक्षपाती था। यह झगड़ा चल ही रहा था कि १८३४ में लार्ड मैकाले गवर्नर-जनरल ब्रिटिश की कार्य-कारिणी समिति के सदस्य बन कर आये और २ फरवरी १८३५ को उन्होंने अपनी रिपोर्ट लिख कर इस समय का निपटारा कर दिया। लार्ड मैकाले ने लिखा कि हमें ऐसे व्यक्ति उत्पन्न करना है जो सरीर से भारतीय हों परन्तु रहन-सहन और बोल-बाल, विचार आदि में अंग्रेज हों तथा हमारा राज चल सकता है। इस प्रकार अंग्रेजी-प्रिया को जीत डाल दी गई और आज शिक्षा के क्षेत्र में जो स्थिति दिखलाई देती है उसका सूत्रपात हुआ।

(ग) अंग्रेजी-प्रिया का प्रभाव—किसी देश को आसुत-भूत बदलना हो, तो उसके शिक्षापालकों को अपने देश पर डालना शुरू कर देना इसका सर्वोत्तम उपाय है। आज के युगक कल के समाज को बनाते हैं। आज के युगकों में जो विचार शिक्षा द्वारा दीये जायेंगे उन्हीं विचारों का कल का समाज बनगा। इस दृष्टि से मैकाले ने एक बहुत बुरबायिता का काम किया। जो काम मुसलमानों की सतर्कार न कर सकी वह अंग्रेजों ने बिना पता छिन्नाये कर दिया। १८४४ में लार्ड हाडिन्ग ने यह तय कर दिया कि उच्च नौकरियाँ अंग्रेजी पढ़-लिखों को ही मिलेंगी। ऐसा नियम करना अंग्रेजों के लिए आवश्यक भी था क्योंकि इसके बिना उनका शासन इस देश में नहीं चल सकता था। इसका परिणाम यह हुआ कि आत्म-शिक्षा प्राप्त करने के लिए एक-दूसरे से होड़ होने लगी और सारे देश का ध्यान आत्म-शिक्षा प्राप्त करने की तरफ लग गया क्योंकि इसी प्रकार उनकी आर्थिकता की समस्या हल हो सकती थी। कुछ तो अंग्रेजों के शासक होने की वजह से और कुछ आत्म-शिक्षा प्राप्त करने के बाद नौकरी मिल जाने की वजह से। इस देश में लोगों में अपनी संस्कृति को छोड़ना शुरू किया 'संस्कृतीकरण' (Acculturation) की प्रक्रिया शुरू हो गई। यह प्रक्रिया उस प्रक्रिया से भिन्न थी जो मुसलमानों के समय शुरू हुई थी। अतत्काल तो यहाँ बत गये थे कुछ यहाँ का उन्होंने लिया और कुछ अपना दिया था। उनकी संस्कृति भी बहुत चलबती नहीं थी। उनके यहाँ रहते 'सांस्कृतिक-व्यवस्थाकरण' (Cultural Accommodation) की प्रक्रिया जारी रही परन्तु अंग्रेज यहाँ बसने के लिए तैयार नहीं थे इसलिए वे तो अपने की क्या बदलने। उनकी संस्कृति भी अस्तित्व-संस्कृति से अधिक चलबती थी बस पर आधारित न होकर पूरी लोग्ग आना औरिक थी। इस औरिक-संस्कृति की बराबरी न नव-युगकों की इतना मोह लिया कि वे अपनी संस्कृति को सर्वथा हट समझने लगे पाश्चात्य-संस्कृति के उपायक होने लगे। इस 'संस्कृतीकरण'

(Acculturation) की प्रतिक्रिया भी हुई। लोग पश्चात्प-संस्कृति के विरुद्ध भी उठ खड़े हुए 'विरुद्ध-संस्कृतीकरण' (Contra-culturation) बना। उसका अर्थ हम आगे करेंगे परन्तु यहाँ हमें यह देखना है कि आत्म-भाषा आत्म-शिक्षा प्राप्त करने का भारतीय-समाज पर, हिन्दुओं तथा मुसलमानों पर क्या प्रभाव पड़ा ?

आत्म-शिक्षा प्राप्त करने वाले युवकों को नीकरीयाँ तो मिलती ही थी, परन्तु जब उन्होंने अंग्रेजी के ग्रन्थ पढ़ना शुरू किया तो उन्हें यह भी पता चला कि पश्चात्प-देशों में किस प्रकार 'पुनर्जागरण' (Renaissance) का युग आया इस आन्दोलन के युग में विज्ञान का अध्ययन हुआ निम्न-निम्न आधिष्ठाकार हुए, मनुष्य ने अर्वाचीन प्राचीन दृष्टियों तथा प्रथाओं को छिन्न-भिन्न कर दिया। किस प्रकार वहाँ 'धार्मिक-सुधारवा' (Reformation) का युग आया इस धार्मिक-सुधार के युग में पादरी-पुरोहितों की बेइरी को वहाँ के लोगों ने तोड़ दिया, धर्म के क्षेत्र में वे स्वतंत्र होकर विचार करने लगे। किस प्रकार वहाँ नवीन आधिष्ठाकारों के कारण 'औद्योगिक-क्रांति' (Industrial Revolution) हुई इस क्रांति के परिणामस्वरूप वहाँ सामन्त-पद्धति का जो हमारी जमींदारी-प्रथा का ही दूसरा रूप थी, नाश हुआ। किस प्रकार वहाँ 'राजनैतिक-क्रांति' (Political Revolution) हुई इंग्लैण्ड में राजा के अधिकार पार्लियामेंट को प्राप्त हुए, क्रांति में स्वतंत्रता समानता तथा बन्धुता का नारा सहर-सहर और गली-मस्की में गूँज उठा। आत्म-शिक्षा से वहाँ इस देश के युवक शरीर से भारतीय सैनिक विचारों से अंग्रेज होन लगे। वहाँ उनमें अपने देश की रक्षा बरतने की भावना भी जाग उठी। उनके सामने इंग्लैण्ड का मध्य-युग का इतिहास भी था वर्तमान-युग का इतिहास भी था। इंग्लैण्ड की मध्य-युग में जो अवस्था थी वही अंग्रेजों के इस देश में आने पर भारत की अवस्था थी। इस देश के युवक आत्म-शिक्षा प्राप्त कर रहे थे कुछ अर्थ में वे अंग्रेजी पढ़े-लिखे हिन्दुस्तानी अंग्रेज होते जाते थे उनमें अपनी संस्कृति तथा सभ्यता के प्रति बुझा उत्पन्न हुनी जाती थी परन्तु तब ही उनमें से अनेक के हृदय में हिन्दुस्तान को इस मध्य-युग के अन्धकार में से निकालने की भावना भी बढ़ पकड़ती जाती थी। इस आत्म-शिक्षा का परिणाम यह हुआ कि भारत की आर्थिक राजनैतिक सामाजिक तथा धार्मिक रचना पर पश्चिम के नवीन विचारों का प्रभाव पड़ने लगा और उनमें परिवर्तन आन लगा। हम आगे इन्हीं प्रभावों तथा परिवर्तनों पर प्रकाश डालेंगे।

५ पश्चिम के सम्पर्क का भारत की आर्थिक-रचना पर प्रभाव

(क) इपि तथा कुलीरोद्योग की अर्थ-व्यवस्था—अंग्रेजों ने भारत में जो-कुछ दिया अनेक नई के लिए दिया अपन अधिक-व्यापार को बढ़ान के लिए किया। अपना अना करत-करत हिन्दुस्तान का अना भी हो गया—इतना अना कोई दोन नहीं थे तो इस देश का अपने देश की समृद्धि के लिए धूरा-धूरा उपयोग करना चाहते थे। उन्हीं अंग्रेजी-शिक्षा इस देश के नई के लिए नहीं जारी की

भी अपने कारोबार चलान के लिए बाहु उत्पन्न करने के लिए जारी की थी परन्तु अंग्रेजी शिक्षा प्राप्त करना चाहता यह वह अंग्रेजी इतिहास पढ़ कर अपने देश की बात भी सोचने लगा। आर्थिक-क्षेत्र में भी अंग्रेज यहाँ बड़े-बड़े उद्योग-धंधे नहीं चलाना चाहते थे। भारत में 'उद्योगीकरण' की प्रक्रिया तो अंग्रेजों के सम्पर्क के कारण शुरु हो गई। अंग्रेज न आते तो शायद यह प्रक्रिया पहले शुरू हो जाती। जापान ने ५ वर्षों में अपने देश का उद्योगीकरण कर लिया वहीं कोई अंग्रेज नहीं गये थे। अंग्रेज जब भारत में आये तब देश कृषि-प्रधान था। कृषि के साथ यहाँ घर-घर में महीन कपड़ा बना जाता था। इस कपड़े की इंग्लैण्ड तक में भारी माँग थी। अंग्रेज यह चाहते थे कि भारत कृषि-प्रधान देश ही बना रहे यहाँ जूट कपास पैदा हों इन्हें सस्ते दामों में खरीद कर वे इंग्लैण्ड भेजें। वहाँ के निर्यातक तथा संस्थापक की मिलों में कपड़ा बन और उसे महीने दामों में वे उसे इस देश में बेच कर पैसा पैसा करें। यही कारण है कि अंग्रेजों की इस नीति के कारण आज तक भारत कृषि-प्रधान देश ही बना हुआ है। अभी इसका उद्योगीकरण नहीं हुआ। महारत्ना माँची भी भारत को कृषि-प्रधान देश ही बनाना चाहते थे परन्तु वे यहाँ के लोगों को आत्म-निर्भर बनाना चाहते थे। अंग्रेज उन्हें कृषि-प्रधान मात्र रहन देना चाहते थे। इसके साथ उसकी आत्म-निर्भरता को मिटा देना चाहते थे। कृषि के अतिरिक्त यहाँ लघु-उद्योग थे। यहाँ के कुटीरोद्योगों में बने महीन कपड़ों पर पश्चिम के लौह किराये थे। इसका अंग्रेजों के व्यापार पर प्रभाव पड़ता था इसलिए उन्होंने इन उद्योगों को नष्ट करने के सब उपाय किये और भरसक प्रयत्न किया कि भारत अंग्रेजों के लिए कच्चा माल पैदा करने वाला केवल कृषि प्रधान देश बना रहे।

(७) उद्योगीकरण की अर्थ-व्यवस्था—अंग्रेजों का भरसक प्रयत्न यह रहा कि भारत का उद्योगीकरण न हो अगर हो जाता है तो उनके माल की क़मत बित्त मंडी में होनी? परन्तु परिस्थितियाँ एसी बन गई कि उन्हें बिचस होकर इस देश का उद्योगीकरण करना पड़ा। १९१४-१८ के विश्व-युद्ध में भूमध्य सागर पर अंग्रेजों के बुझमों का बरझा था। इसलिये अंग्रेजी जहाज अपना माल लेकर इस देश न नहीं आ सकते थे। इबरेटकों भी जर्मनी के साथ था और ईरान सीरिया आदि के देश युद्ध के मशान बन गए थे। इबरे अंग्रेजी क्रीडें लड़ाई में जल रही थी। इनकी माल कहीं से भेजा जाता? एसी हालत में बिचस होकर अंग्रेजों की भारत में व्यावसायिक-व्यापारिक लोतन वालों की प्रोत्साहन बना पड़ा। प्रथम विश्व-युद्ध के बाद ही परिस्थितियों-बश भारत का उद्योगीकरण प्रारम्भ हुआ और यहाँ की अर्थ-व्यवस्था न नया रूप धारण किया। जो व्यावसायिक-वार्ति इंग्लैण्ड में १८वीं शताब्दी में हुई उसका अपने देश में २०वीं शताब्दी के प्रारम्भ में इन देश के अंग्रेजों के सम्पर्क में आने का कारण सूर्यपात हुआ।

(८) पूर्वनिर्दिष्ट तथा मजबूर नामक 'धनी-विभाग' का प्रारम्भ—भारत में उद्योगीकरण के परिणामस्वरूप कलकत्ता बम्बई अहमदाबाद मद्रास आदि

बड़े-बड़े धरों में मिले जाई होने लगे। इन मिलों में भारत के गाँवों से मजदूरों के समूह-के-समूह काम करने के लिए आने लगे। मिल-मालिक मिलों से अम्पाबुग्न रूपमा कमाने लगे। पूँजीपति की एक खेती पैदा हो गई। इसी तरह मिलों में काम करने वाले मजदूरों की भी एक दूसरी खेती बन गई। भारत में जब तक जाति व्यवस्था थी उसका आधार सामाजिक था। वह व्यवस्था तो बनी रही उसके साथ एक नई व्यवस्था उत्पन्न हो गई—श्रम-व्यवस्था—इसका आधार आर्थिक था। पूँजीवादी-युग में जाति-व्यवस्था का स्थान धन धन श्रम-व्यवस्था ले लेती है। वही प्रक्रिया अपने देश में शब्द हो गई। श्रम-व्यवस्था में सभी-सब बनते हैं मिलों में हड़तालें होती हैं मजदूर-मालिक के झगड़े होते हैं इन झगड़ों को निपटाने के लिए कानून बनते हैं—यह सब-कुछ यहाँ हुआ और हो रहा है।

(ब) समाजवाद तथा साम्यवाद का आन्दोलन—बिना देश में उद्योगीकरण होता है उसमें मजदूरों को आपस में मिलने-जुलने का अवसर बहुत मिलने लगता है। वे अपनी तथा पूँजीपति को आर्थिक-विषमता पर विचार-विनिमय करने लगते हैं। इस आर्थिक-विषमता को कौन बर्दाश्त कर सकता है? इस विषमता को दूर करने के आन्दोलन प्रारम्भ हो जाते हैं। ये आन्दोलन जबतक अहिंसा तथा शान्ति के उपायों तक सीमित रहते हैं तब तक इन्हें 'समाजवाद' (Socialism) कहा जाता है, जब इनका लक्ष्य उत्पादन के साधनों पर सबवस्ती कब्जा करके मजदूर-राज स्थापित करना हो जाता है तब इसे 'साम्यवाद' (Communism) कहते हैं। औद्योगिक-क्रान्ति के ये दो मतीजें यूरोप में हुए। अंग्रेजों के सम्पर्क में आने तथा यहाँ भी उद्योगीकरण की प्रक्रिया के प्रारम्भ हो जाने के कारण यहाँ की श्रम-व्यवस्था में भी समाजवाद तथा साम्यवाद का सुप्रसक्त हो गया। अब ये दोनों विचार-धाराएँ अपने देश में काफ़ी पनप चकी हैं।

(ख) रेल तार, डाक बिजली की व्यवस्था—अंग्रेजों ने अपनी सुविधा के लिए शासनात्मक की व्यवस्था की थी रेल तार डाक, बिजली का प्रबन्ध किया था। इस सब प्रबन्ध से उनके व्यापार तथा शासन को बहुत बल मिला। रेल से वे अपने भात को और बहरत बड़ों पर अपनी फौजों की एक स्थान से दूसरे स्थान तक आसानी से पहुँचा सकते थे तार-डाक से इस विद्याल देश के किसी भाग में भी बैठे हुए हर स्थान की हालत से वे परिचित रहते थे। इन सब का देश की आर्थिक व्यवस्था पर भी प्रभाव पड़ा और भारत में उद्योगीकरण की प्रक्रिया के प्रारम्भ होने पर बिजली से कारखान चलने लगे रेलों से व्यापार बढ़ा डाक-तार से देश विदेश के व्यापार को प्रोत्साहन मिला। इन सब का प्रभाव देश की आर्थिक-व्यवस्था पर पड़े लगा न रह सका।

६ पश्चिम के सम्पर्क का भारत की राजनैतिक रचना पर प्रभाव

(क) अंग्रेजों में राष्ट्रीयता राष्ट्र तथा लोक-न्याय का विकास हो चुका था—जिन लोगों की भाषा एक है धर्म एक है, ऐतिहासिक-परम्परा एक है साहित्य विचार धाराएँ एक हैं एक राज्य में जिनकी 'संस्कृति' एक है उनका एक

मजबूत राष्ट्र होना चाहिए। जिन लोगों की भाषा जब परम्परा साहित्य विचार, प्रचार, एक पक्ष में जिन की 'संस्कृति' जिन है उनका पृथक् राष्ट्र होना चाहिए। समाज-संस्कृति की भाषणा को 'राष्ट्रीयता' (Nationality) कहा जाता है और एक-समान संस्कृति के लोगों में जब राजनैतिक-चेतना उत्पन्न हो जाती है, अपने को सांस्कृतिक-दृष्टि से ही नहीं राजनैतिक-दृष्टि से भी उनमें एक-दूसरे को एक समान की भावना पैदा हो जाती है तब 'राष्ट्र' (Nation) का भाव उत्पन्न हो जाता है। जब कोई समाज समान तथा सजीव होता है तब उसमें पहले राष्ट्रीयता की भावना जागती है और उसके बाद वह अपने को राजनैतिक-सक्ति के आधार पर एक राष्ट्र बनाने का प्रयत्न करता है।

राजनैतिक-शक्ति के आधार पर अपने को एक राष्ट्र बनाने का क्या अर्थ है? इसका यह अर्थ है कि जो समाज अपने को राष्ट्र कहता है वह स्वतंत्र होना चाहिए दूसरे किसी राष्ट्र के आधीन नहीं होना चाहिए। जब तक कोई समाज स्वतंत्र नहीं है तब तक वह राष्ट्र भी नहीं बना। यह सम्भव है कि किसी समाज में 'राष्ट्रीयता' की भावना उत्पन्न हो जाय परन्तु वह 'राष्ट्र' न बन सके। 'राष्ट्रीयता' की भावना के उत्पन्न होने का परिणाम 'राष्ट्र' का बनना होना चाहिए, परन्तु यह बकरी नहीं कि 'राष्ट्रीयता' के उत्पन्न होते ही 'राष्ट्र' भी बन जाय। अंग्रेजों के समय भारत में 'राष्ट्रीयता' की भावना उत्पन्न हो गई थी परन्तु यह 'राष्ट्र' नहीं बना था। 'राष्ट्र' तो यह १९४७ में स्वतंत्रता की प्राप्ति के बाद बना। 'राष्ट्रीयता' के लिए स्वतंत्रता आवश्यक नहीं है 'राष्ट्र' के लिए स्वतंत्रता आवश्यक है। स्वतंत्रता के बिना कोई राष्ट्र राष्ट्र कहला ही नहीं सकता।

सांस्कृतिक-एकता की चेतना उत्पन्न होने पर 'राष्ट्रीयता' आती है राजनैतिक-एकता की चेतना उत्पन्न होने पर वही राष्ट्रीयता 'राष्ट्र' का रूप धारण कर लेती है। जब तक 'राष्ट्रीयता' तथा 'राष्ट्र' की भावना नहीं पैदा होती तब तक एक देश दूसरे देश पर शासन करता है और किसी को यह सूझ भी नहीं होता कि उन पर दूसरा-कोई हुकूमन कर रहा है। दूसरेपन की भावना हो तब पैदा होती है जब किसी समाज में 'राष्ट्रीयता' की भावना जाग जाती है। जब 'राष्ट्रीयता' की भावना जाग जाती है, तब उस 'राष्ट्रीयता' को खाने वाले तत्त्व शत्रु समझे जाते हैं और उनके साथ संघर्ष छिड़ जाता है।

अंग्रेज जब भारत में आये तब उनमें 'राष्ट्रीयता' की भावना मौजूद थी उनकी 'राष्ट्रीयता' एक 'राष्ट्र' का रूप भी धारण कर चुकी थी। इन दोनों बातों के साथ उनमें एक तीसरी बात भी थी। वे एक स्वतंत्र राष्ट्र के निवासी ही नहीं थे उनके राष्ट्र में सीक-सैन्य राज्य की स्थापना भी हो चुकी थी। किसी देश का 'राष्ट्र' बन जाना एक बात है राष्ट्र बन जाने के बाद उसमें 'लोक-सत्ता' (Democracy) का होना दूसरी बात है। राष्ट्रीयता की जागृति के बाद जब देश स्वतंत्र होता है तब वह 'राष्ट्र' बहसता है, 'राष्ट्र' बनने के बाद जब राष्ट्र का निर्माण बनने के हाथ में आ जाता है राजा-महाराजाओं या डिप्टरों के हाथ में

नहीं रहता तब वह 'लोक-संघ' या 'जन-सत्ता' कहलाता है। अंग्रेजों में 'राष्ट्र' और 'राष्ट्र' की सत्ता ही नहीं थी। उनमें 'लोक-संघ' भी ऐसा ही था।

(क) भारत में राष्ट्रीयता राष्ट्र तथा लोक-संघ की भावना की जागृति के समय भारतीय-संस्कृति पर जो प्रहार हुआ था उसके दो पक्ष निकले थे। कुछ लोग तो खबरदारी मुसलमान बना लिये गये थे उन लोगों अपनी संस्कृति को सर्वथा त्याग दिया था। परन्तु कोई प्रासंगिक तथ्य खबरदारी से ध्यान नहीं कर सकता इसलिए कुछ काल के बाद हिन्दू तथा मुसलमानों में परस्पर आदान-प्रदान 'अवस्थाकरण' (Accommodation) की प्रक्रिया प्रारम्भ हो गई। अंग्रेजों के समय खबरदारी किसी को अपनी संस्कृति को छोड़ने के लिए बाध्य नहीं किया गया। शिक्षा के माध्यम से यहाँ के लोगों पाश्चात्य-संस्कृति के सम्पर्क में आये उसका प्रभाव स्वयंसेवक जन पर इतना बढ़ा कि अपने-आप के अपने आप-बाधाओं की संस्कृति को भुला कर दृष्टि के लिये। उन्हें अपनी भाषा के भुला जाचार-व्यवहार, प्रथा रीति-परम्पराएँ सब हेव वीजन लगी और 'अवस्थाकरण' (Accommodation) की जगह 'संस्कृतीकरण' (Acculturation) की प्रक्रिया प्रारम्भ हो गई। हिन्दू अपने को हिन्दू कहते रहे, परन्तु हिन्दुत्व की हर-एक बात से उग्र हो गये। ऐसी स्थिति में राष्ट्रीयता राष्ट्र या लोक-संघ की भावना का प्रहार नहीं करती थी। जो काम मुसलमान खबरदारी और तलवार के जोर पर नहीं कर पाते थे वे अंग्रेज अपनी बलवती सभ्यता के द्वारा कराने में सफल हो रहे थे।

हिन्दू-संस्कृति की यह विशेषता है कि यह सर्वथा तक सोई रहती है। जब भी इस पर सोया या बड़ा प्रहार होता है तब यह एकदम जागृत हो जाती है और बचाव के उपाय निकाल लेती है। मुस्लिम-प्रहार के सामने इसने 'अवस्थाकरण' की प्रक्रिया द्वारा अपने को बचाया। अंग्रेजी-प्रहार उतने मीठा था परन्तु नहीं। इस समय इस सभ्यता में 'विरोध-संस्कृतीकरण' (Contra-culturalism) की प्रक्रिया प्रारम्भ हो गई। जहाँ हिन्दू-संस्कृति के नष्ट होने में पाश्चात्य-शिक्षा कारण बन रही थी वहाँ इसके बचाव में भी पाश्चात्य-शिक्षा ने ही किया। शिक्षित हिन्दुओं में एक ऐसा वर्ग उत्पन्न हो गया जिसने आत्म-सन्तुष्टि 'राष्ट्रीयता' 'राष्ट्र' 'लोक-संघ' की बातें यह कर हिन्दू-जाति को जीवन्त बना दिया। उन्होंने प्रतारों की धोती बजाई और कहा कि हमें अपने को पाश्चात्य सभ्यता के सामने पर-भिरने से बचना होगा। पाश्चात्य-सभ्यता के सम्पर्क लोगों ने 'राष्ट्रीयता' का पाठ पढ़ा। पश्चिम के देशों में अपने राष्ट्रों की स्वतन्त्रता के लिए संघर्ष लिये थे जिन देशों की रक्षा के लिए खून बहाया था, वहाँ की राजाओं के एकाधिकारों के विरुद्ध अपने को स्वतन्त्रता की बलि-वेदी पर चढ़ाया था। मैजिनी मेरीवाल्डी के जमानों को यह कर इस देश के नातियों में स्वतन्त्रता के विचार जोर बरों में मारते। इस सब का परिणाम यह हुआ कि जो राष्ट्रीयता पाश्चात्य-शिक्षा के प्रभाव से भरते-भरते पाश्चात्य-शिक्षा के

से ही बच गई। पाठशालय-शिक्षा के प्रभाव से जहाँ लोग अपने-आप अपने घर अपनी संस्कृति को स्थाप रहे थे वहाँ इसी शिक्षा के प्रभाव से इस देश की संस्कृति को बचाने वाले भी उठ लड़ हुए।

(ग) १८८५ में इंग्लिशमन नेशनल काँग्रेस की स्थापना—इस देश की राष्ट्रीयता को बचाने के लिए जो पहले-पहल संगठित राजनैतिक उद्योग हुआ उसका रूप १८८५ में 'इंग्लिशमन नेशनल काँग्रेस' की स्थापना था। इस समय काँग्रेस में वही लोग शामिल थे जो अंग्रेजी के रंग में रंगे हुए थे लम्बे-बड़े अंग्रेजी कोलारों के अंग्रेजी वेस-सूट में रहते थे परन्तु भारत की राष्ट्रीयता को बचाना चाहते थे। वे लोग अंग्रेजों के साथ जल कर लड़ाई नहीं कर सकते थे। साल में एक बार किसी बड़े शहर में इकट्ठे होकर लेक्चरवाजी कर लेते थे प्रस्ताव पास करते थे और फिर अपने घरों में आ बैठते थे। यह कहना संभव न होगा कि इन का देश की जनता पर कोई प्रभाव नहीं था। उस समय लोग इतना भी बहुत समझते थे। अंग्रेजों के विरुद्ध कोई बोल रहा है—यह बात जनता के लिए बहुत थी। वे सदियों से मुस्लिम-काल से राज-राजिद्वारा इतना पीड़ित बने आ रहे थे कि सरकार के विरुद्ध जलसे करना उनके लिए अमरकारो बात थी। परन्तु इतने से तो राज नहीं बदल जाता। धीरे-धीरे काँग्रेस में उग्र विचारों के लोग आने लगे। १९७ में घूरत में काँग्रेस में भी बल हो गये। इनमें से एक बल जो अब तक लेक्चरवाजी करता तथा प्रस्ताव पास करता आ रहा था 'नरम-बल' कहलाने लगा जो बल स्वतंत्रता प्राप्ति के लिए राजनैतिक-अधिकार प्राप्त करने के लिए किमसरक उपाय प्रयोग में आना चाहता था वह 'नरम-बल' कहलाने लगा। 'नरम-बल' के नेता लोकमान्य बाल गंगाधर तिलक साका जाजयत राय तथा विद्वान्मन्त्र पास हुए जिन्हें उन दिनों बाल-बाल-बाल कहा जाता था।

(घ) १९०-२१ का महात्मा गांधी का पराग्रह आन्दोलन—१९१४-१८ के प्रथम विश्व-युद्ध के समय ब्रिटिश-सरकार ने यह घोषित किया कि वह राष्ट्रीयता राष्ट्र स्वाधीनता तथा लोक-संस्कार के लिए रज-सज में उतरी है। यही के जिन देशों में राज-सत्ता जनता के हाथ में नहीं है उनमें जन-सत्ता को स्थापित करना ही मित्र-राष्ट्रों का उद्देश्य है। ब्रिटिश-सरकार ने यह भी घोषणा की कि युद्ध के बाद वे भारत में भी इन सिद्धान्तों की लागू करने में कोई कोर-बसर नहीं रखेंगे। इसका परिणाम यह हुआ कि भारत ने विश्व-युद्ध के समय अंग्रेजों का साथ दिया और महात्मा गांधी ने सेना में भारतीय सैनिकों की भर्ती में सहयोग दिया। युद्ध की समाप्ति पर जब अंग्रेजों ने अपने वायदे पूरे न किये तब महात्मा गांधी के नेतृत्व में १९२०-२१ में सत्याग्रह आन्दोलन का प्रारम्भ हुआ। अब तक काँग्रेस के पास किमसरक कार्य कुछ नहीं था अब महात्मा गांधी ने बिदेसी वस्त्रों का बहिष्कार सरकारी स्कूलों का बहिष्कार, सरकारी नौकरियों का बहिष्कार हर तरह का बहिष्कार तथा अंग्रेजों के साथ असहयोग—य वाय वम जारी किये। महात्मा गांधी ने 'विसंस्कृतीकरण' (Contra-culturation)

को प्रक्रिया को धरम सोमा तक पहुँचा दिया। उनका हँप अपना मिराता था। उनका कहना था कि हम अंग्रेजों से मानवता के नाति प्रम करते ह परन्तु उनके दासन से पूजा करते हैं। इस बात का उत्तर अंग्रेज क्या देते? महात्मा गांधी का १९२-२१ का आन्दोलन भारत को स्वराज्य दितवान में तो सफल न हुआ परन्तु स्वराज्य बाने को तड़पन दूर-से-दूर गाँव-गाँव तक के बच्चे तक में पैदा हो गई।

(क) १९३-३१ का महात्मा गांधी का दूसरा आन्दोलन—पहले आन्दोलन के बाद १९३०-३१ में महात्मा गांधी न दूसरा आन्दोलन खड़ा किया। पहले आन्दोलन में तो विदेशी वस्तुओं का बहिष्कार आदि किया गया था कानूनों को नहीं तोड़ा गया था दूसरे आन्दोलन में महात्मा गांधी न ब्रिटिश-सरकार के उन कानूनों को तोड़ने की घोषणा की जिन्हें वे जनता के लिए बहिष्कर समझते थे। महात्मा गांधी ने स्वयं नमक-कर का कानून तोड़ा जगह-जगह सोंप नमक बनाने लगे शराब की भट्टियों पर बरना देने लगे विदेशी कपड़ों के व्यापारियों की दुकानों पर सत्याग्रही मोर्चाबन्धी करने लगे जलों में सत्याग्रहियों को रखने की जगह न रही। जबतक ब्रिटिश-सत्ता अपने कानून की शक्ति के बरोसे टिकी हुई थी जनता में कानून तोड़ने का भय था अब जो आन्दोलन उठा उसमें जनता को कानून का भय जाता रहा। कोई भी राज जनता में कानून के भय उठ जाग पर आवे नहीं चल सकता।

(ख) १९३९-४५ का महात्मा गांधी का तीसरा आन्दोलन तथा सुभाष चन्द्र बोस की आजाद-हिन्द फौज—१९३९-४५ में दूसरा विश्व-युद्ध हुआ। इस बीच महात्मा गांधी न ब्रिटिश सरकार को कहा कि अगर वे हिन्दुस्तान को स्वतंत्रता दे देते हैं तो भारत अपने पूर्ण बल से उनका साथ देगा। अंग्रेज दालनदोल करते रहे। महात्मा गांधी ने इस समय एक तीसरा आन्दोलन खड़ा किया। नारा था—‘अंग्रेजों, भारत छोड़ दो’। इस नारे का प्रभाव यह हुआ कि देश की जनता अंग्रेजी-शासन के विरुद्ध नडक उठी। लोगों ने रेल, सार, डाक को गल्ल करना शुरू किया। जबर सुभाषचन्द्र बोस ने जर्मनी तथा जापान की सहायता में आजाद-हिन्द-फौज को संगठित किया और हिन्दुस्तान की सीमा पर आकर बाकमदा पड़ छोड़ दिया। अंग्रेजों को मालूम हो गया कि सारा देश नताजी सुभाष चन्द्र बोस के साथ है। इस बीच बम्बई में भारतीय अल-सिना ने अंग्रेजों के विरुद्ध बिरोह कर दिया। इन सब बातों का परिणाम यह हुआ कि अंग्रेज समझ गये कि अब हिन्दुस्तान की बर्बस्ती अपने आधीन रखने से उन्हें कोई लाभ नहीं और १५ अगस्त १९४७ को अंग्रेजों ने भारत को स्वतंत्र कर दिया।

(ग) भारत की राजनीतिक-रचना पर लोक-तन्त्र-वाद का अंग्रेजी प्रभाव—अंग्रेज तो भारत से चले गये भारत एक ‘राष्ट्र’ बन गया परन्तु ‘राष्ट्र’ बन जान के बाद यहाँ की राजनीतिक-रचना पर अंग्रेजों के साथ लदियों का सम्पर्क होने के कारण अंग्रेजी-प्रभाव पड़ा। भारत एक स्वतंत्र ‘राष्ट्र’ ही नहीं बना यहाँ ‘लोक-तंत्र’ की भी स्थापना हुई। ‘लोक-तंत्र’ के आचारभूत-तत्त्वों को यहाँ की शिक्षित

जमता सदियों से जाति-सम्पर्क के कारण ग्रहण कर रही थी इसलिए इस प्रकार की राजनैतिक रचना अपने देश को अधिक अनुकूल प्रतीत हुई।

७ पश्चिम के सम्पर्क का भारत की सामाजिक रचना पर प्रभाव

मुस्लिम-संस्कृति के साथ टकरा होने पर हिन्दू-संस्कृति में 'व्यवस्थीकरण' (Accommodation) की प्रक्रिया को अपनाया कुछ ज़रूर बदली कुछ मुस्लिम-संस्कृति को बदला, परन्तु आर्य-संस्कृति के साथ टकरा होने पर 'संस्कृतीकरण' (Acculturation) का उत्तरा पैदा हो गया वह उत्तरा पैदा हो गया कि कहीं इस सम्बन्ध के बारे में हिन्दू संस्कृति समाप्त ही न हो जाय इस देश के नव-युवक भाषभाष के हिन्दू उन्हें परन्तु दूसरी तरफ़ से पाश्चात्य रंग में रंग आवें। इस विषय पर विचार में हिन्दू-संस्कृति की बेतमी जागी और अपने को बचाने के लिए इसमें दो प्रकार की प्रतिक्रिया उत्पन्न हुई। एक प्रतिक्रिया तो यही थी 'व्यवस्थीकरण' (Accommodation) की प्रक्रिया दूसरी प्रक्रिया पाश्चात्य-संस्कृति के साथ सीधी टकरा लेना या यह विरोधपूर्ण प्रतिक्रिया (Contra-culturation) की प्रक्रिया थी। 'व्यवस्थीकरण' का प्रभाव इस देश की सामाजिक-रचना पर हुआ, 'संस्कृतीकरण' का प्रभाव इस देश की जाति-रचना पर हुआ। जहाँ तक समाज में प्रचलित झूठीतियाँ थीं उन्हें पाश्चात्य-संस्कृति का पुट पाने वाला हिन्दू युवक युवा की दृष्टि से बेकाम लगा था। संघर्षों की सम्बन्ध में तो वे बुराईयाँ नहीं थीं। इस स्थिति को संशोधन के लिए हिन्दू-संस्कृति में 'व्यवस्थीकरण' की प्रक्रिया प्रारम्भ हुई और सती-मवा, बालिका-वध, बाल-विवाह, विधवा-विवाह, बहु विवाह, तलाक, दहेज आदि के सम्बन्ध में नवीन दृष्टि-कोण को अपनाया गया। इसके अतिरिक्त 'विरोधपूर्ण प्रतिक्रिया' की प्रक्रिया भी हिन्दू-समाज तथा मुस्लिम-समाज—इन दोनों में हुई और जहाँ तक सम्बन्ध स्वामी विरोध-सम्बन्ध तर सम्बन्ध अहमद आदि हिन्दू तथा मुस्लिम नेताओं ने अपने मन की नींवों को दृढ़ बनाने का प्रयत्न किया। हम इस प्रकार में पहले सामाजिक तथा फिर जाति के पहलु पर यह बात कैसे पड़ती है—बहु स्पष्ट करने का प्रयत्न करेंगे।

'व्यवस्थीकरण' की प्रक्रिया द्वारा हिन्दू-समाज में जिन सामाजिक-संस्थाओं में परिवर्तन किया और उन्हें नवीन-युग की प्रवृत्तियों के अनुसार बदल आया, वे निम्न थीं

(क) जाति-व्यवस्था के स्वामि में खेती-व्यवस्था—अबतक हमारी व्यवस्था में जाति-जाति के सम्बन्ध अत्यन्त जटिल थे डोही जात वाला भीड़ी जात वाले के साथ छू जाता तो एक लफट उपस्थित हो जाता था उसके साथ छू-पी तो सचता ही नहीं था परन्तु खेती के माने के साथ अब सब जात में सोय देह-पात्री के एक ही डब्बे में बाड़ी जाह न होने के कारण जात-जात भर कर जाने लगे सब जाति बिलकुल जात गुच्छता। समय था बाड़ी में अब पानी के मतके समय लगे

तब कठोरपन्थी हिन्दुओं ने इसका विरोध किया। उन्होंने कहा कि म-जाने कौन कौन नीच-जाति के लोग बल-विधाम में काम करेंगे परन्तु भावे बलकर हर-कोई अपने घर में नल लगवाने के लिए उत्सुक हो गया। समग्र-यात्रा तो हिन्दुओं में इसलिये निविद्ध थी कि इससे धर्म भ्रष्ट हो जाता है। अंग्रेजों के सम्पर्क के कारण जाति नष्ट हो जाती है, आज हर-कोई समुद्र-यात्रा के लिए उत्सुक हो गया है, जो बिनापट हो आया बहु मानो तीर्थ कर आया है। आज के होटलों में सब एक साथ खाने लगे हैं।

जाति-व्यवस्था तो अब विपठित होती जा रही है। उसके स्थान में अंग्रेजी व्यवस्था जाती जा रही है। जाति-व्यवस्था आर्थिक-युग का परिणाम थी अंग्रेजी-व्यवस्था औद्योगिक-युग का परिणाम है। पाश्चात्य-देशों में औद्योगिक-क्रांति के बाद जब कल-कारखाने खुले तब एक अंग्रेजी पूँजीपतियों की बन गई, दूसरी अंग्रेजी मजदूरों की बन गई। अंग्रेजों के इस देश में आने के बाद जब यहाँ भी कल-कारखाने खड़े होने लगे तब पूँजीपति-मजदूर-वर्ग का बन जाना स्वाभाविक था। राज्य की सामाजिक-रचना पर अंग्रेजों का प्रभाव यह पड़ा कि यहाँ जाति व्यवस्था बीसी होने लगी। अंग्रेजी-व्यवस्था उसका स्थान लेने लगी। सामाजिक-बर्जन सिमित होने लगे। आर्थिक-वर्णन अधिक होने लगे। इस प्रभाव को 'सामाजिक' (Socio-economic) कहा जा सकता है।

(ब) अन्तर्जातीय विवाह—शिक्षा-संस्थाओं में लड़के-लड़कियों के लिए अलग-अलग प्रबन्ध न होने के कारण ये दोनों एक ही संस्थाओं में शिक्षा ग्रहण करते थे। इस 'सह-शिक्षा' का परिणाम यह हुआ कि युवक-युवति प्रेम के कारण जी विवाह करने लगे। अजी-सक नाई जाता था, लड़की रोक जाता था अब लड़का लड़की एक-साथ सहवास के कारण प्रेम उत्पन्न हो जाने से विवाह करने लगे। इन विवाहों से जाति-भेद का आचार टटने लगा। बप्टिस्टों में प्रथम तथा स्त्री एक-साथ काम करने लगे। इससे जी अन्तर्जातीय-विवाहों को प्रोत्साहन मिला।

(ग) स्त्रियों की स्थिति में परिवर्तन—पाश्चात्य-देशों में स्त्रियों को मताधिकार प्राप्त करने के लिए अथवा सभ्य में से गुजरना पड़ा। उनकी स्थिति अत्यन्त शोचनीय थी। परन्तु अब उनका इस देश के साथ सम्पर्क हुआ तब वहाँ स्त्रियों में आमुक्ति झुक हो गई थी। वहाँ के आगत स्त्री-समाज का इस देश के शिक्षित स्त्री-समाज पर एकदम प्रभाव पड़ा। वहाँ तो स्त्री वर की जूती समझी जाती थी उसे किसी प्रकार का कोई अधिकार नहीं था। यक्ष-सिखना तो स्त्री के लिए सचचा बजित था। पाश्चात्य-सम्पर्क से इन सब विषयों में एकदम परिवर्तन हो गया और अब तो बहु स्थिति आ गई है अब विधान में स्त्री तथा पुरुष के बीच स्थिति-सम्बन्धी किसी प्रकार का भेद किया ही नहीं जा सकता। स्त्रियों की स्थिति सुधारने के लिए अब तो अनेक कानून बन गए हैं। १९५५ के 'हिन्दू-विवाह-अधिनियम' के अनुसार बहु-विवाह निषिद्ध हो गया है। उन्हें विशेष विशेष अवस्थाओं में सहायक का अधिकार दे दिया गया है, १९५६ के 'हिन्दू

उत्तराधिकार-अधिनियम' के अनुसार उन्हें सम्पत्ति में भी अधिकार मिल गया है। ये सब सामाजिक-परिवर्तन पाश्चात्य-संस्कृति के सम्पर्क के कारण उत्पन्न हुए हैं।

(ब) सामाजिक-कुरीतियों का उन्मूलन—अपने देश में अनेक सामाजिक-कुरीतियों ने जन्म ले लिया था। यहाँ की प्रथा सती-प्रथा बाल-विवाह, आत्मिका-बध विधवा का आत्महत्या बंधन अस्पृश्यता आदि ऐसी कुप्रथाएँ थीं जिनकी तरफ पाश्चात्य-संसार की उदार-शिक्षा पाये हुए व्यक्ति अत्यन्त घृणा की दृष्टि से देखने लगते थे। इन प्रथाओं से हिन्दू-समाज को जला हो रहा था परन्तु इनकी जड़ों के नाम पर रक्षा की जा रही थी। पाश्चात्य-संस्कृति के सम्पर्क का यह हितकारी प्रभाव हुआ कि हिन्दू-समाज ने इन कुप्रथाओं को दूर करने का संकल्प कर लिया। अब तो इनमें से हर कुप्रथा के विरुद्ध कानून बन चुके हैं और अनेक कुप्रथाओं को तो अब भला भी जा चुका है। बाकी रही-सही कुप्रथाएँ धीरे-धीरे लुप्त हो जाएँगी—इसमें सन्देह नहीं।

(क) संयुक्त परिवार-प्रणाली का विगड़न—भारत की अब तक जो आर्थिक-रचना बनी आ रही थी उसका सामाजिक-प्रभाव यह था कि यहाँ के परिवार संयुक्त-परिवार-प्रणाली के ढाँचे में होते हुए थे। गाँवों में या तो लोग जेती करते थे या यहाँ लघु-उद्योग चलाते थे। जेती के लिए सारे-के-सारे परिवार की श्रमशक्ति पड़ती थी लघु-उद्योग भी घरों में चलते थे इसलिए उनमें सारा परिवार लगा रहता था। पाश्चात्य-संस्कृति के यहाँ आने से उद्योगीकरण की प्रक्रिया प्रारम्भ हुई बड़े-बड़े उद्योगों में कर्म-कारखाने लगने लगे लोग जेती और कुटीरी-उद्योग छोड़ कर इन कारखानों में काम करने के लिए गाँवों से सहर जाने लगे। इस प्रकार संयुक्त-परिवार अपने-आप टूटने लगे। संयुक्त-परिवार क्यों टूट रहे हैं उनके स्वाम में वैयक्तिक परिवार क्यों बन रहे हैं—इन सब बातों पर हम पहले एक अध्याय में विस्तार-पूर्वक विचार कर आये हैं। यहाँ इतना ही कहना है कि उद्योगप्रधान व्यवस्था की तथा स्वतंत्रतापरक पाश्चात्य-संस्कृति के प्रभाव से भारत में भी संयुक्त-परिवार से वैयक्तिक-परिवार बनने लग्य।

८ पश्चिम के सम्पर्क का भारत की आर्थिक रचना पर प्रभाव

• हम लोग आये हैं कि पाश्चात्य-संस्कृति का इस देश की संस्कृति से अब सम्पर्क हुआ तब दो प्रतिक्रियाएँ हुई—‘व्यवस्थीकरण’ तथा ‘वितरितशीकरण’। ‘व्यवस्थीकरण’ की प्रक्रिया ऐक्य प्रकार हिन्दू-समाज ने अपनी सामाजिक रचना को बदल डाला—इसके कुछ दृष्टांत हमने ऊपर दिये हैं। ‘वितरितशीकरण’ की प्रक्रिया ने क्या बल दिया? इस प्रक्रिया ने हिन्दू तथा मुस्लिम समाज में अनेक नवीन आर्थिक-संस्थाओं को जन्म दिया। इन संस्थाओं का उद्देश्य अपने-अपने धर्म की पाश्चात्य-प्रभाव से बचाना तथा कुछ आपारों पर लड़ा करन के अतिरिक्त उसे नवीन विचारों और प्रवृत्तियों के अनुरूप बनाना भी था।

[हिन्दुओं का नवीन धार्मिक-संस्थाएँ]

(क) ब्राह्म-समाज—इन समाज की स्थापना राजा राममोहन राय (१७७२-१८३३) न १८२८ में कलकत्ते में की। राजा राममोहन राय फारसी संदेशों तथा संस्कृत—इन तीनों भाषाओं के विद्वान् थे। पहले तो सरकारी नौकरी करते रहे बाद में सब कुछ छोड़ कर गुमार के मान्दोलन में लप गये। ये संदेश-विज्ञान से काफ़ी प्रभावित थे। सनी-प्रवा के विरुद्ध इन्होंने प्रबल मान्दोलन किया। इनकी मृत्यु के बाद श्री रबीन्द्रनाथ ठाकुर के पिता श्री बैरेन्द्रनाथ ठाकुर १८४३ में इस समाज में सम्मिलित हुए और उनकी रैक-वेज में ब्राह्म-समाज का संयोजन एक विशेष समाज का रूप धारण कर गया। इस समाज में ब्राह्मवाद हीसा ही माने गयी। पाश्चात्य-विज्ञान से प्रभावित होने के कारण ये हिन्दू कुरीतियों को दूर करना चाहते थे परन्तु वेदों तथा ऋषि-सिद्धों को त्यागना नहीं चाहते थे हिन्दू-संस्था को नष्ट होने देने से बचना चाहते थे। इस बीच १८५७ में श्री केशवचन्द्र सेन इस समाज में प्रविष्ट हुए। पाश्चात्य-विज्ञान ने केशवचन्द्र सेन को बहुत अधिक प्रभावित कर दिया था। वे न ईश्वर में विश्वास करते थे न वेदों-उपनिषदों में न हिन्दू-धर्म में। उन्होंने पत्नीपत्नी भी उतार कर फेंक दिया। यही के तर्क-बाद के जिस माय पर ब्राह्म-समाज चलता आता था उसका यही स्वाभाविक परिणाम था परन्तु श्री बैरेन्द्रनाथ ठाकुर हिन्दू-संस्कृति को बचाना चाहते थे उसे नष्ट नहीं करना चाहते थे। जात-पात को न मानना विवाह-विवाह का समवन आदि ती बैरेन्द्रनाथ तथा केशवचन्द्र दोनों कर रहे थे परन्तु केशवचन्द्र इन गुमार की विद्या में बहुत आगे निकल गये थे वे तो हिन्दू-धर्म का ही बड़ हैं उन्मूलन कर रहे थे। इसका परिणाम यह हुआ कि ब्राह्म-समाज में जो हल हो गये। एक बल तो हिन्दू-धर्म तथा हिन्दू-संस्कृति को बचाने रखते हुए सामाजिक-कुप्रथाओं को हटाना चाहता था सामाजिक-सुधार करना चाहता था दूसरा बल जिसके नेता केशवचन्द्र सेन थे हिन्दू धर्म तथा संस्कृति की भी पराह नहीं करता था।

(ख) प्रार्थना-समाज—श्री केशवचन्द्र सेन न अपने विचारों के प्रचार के लिए देश के विभिन्न-विभिन्न स्थानों की यात्रा की। उन्होंने के प्रयास से १८६७ में बम्बई में प्रार्थना-समाज की स्थापना हुई। ब्राह्म-समाज का ही दूसरा रूप बम्बई में प्रार्थना-समाज हुआ। अब यह था कि ब्राह्म-समाज के बंपाली नेता केशवचन्द्र सेन पुरानी कुप्रथाओं के साथ पुरानी हिन्दू-परम्परा को भी तिलांजलि दे रहे थे प्रार्थना-समाज के महाराष्ट्री नेता जस्टिस मोरारि रामाडे हिन्दू-धर्म में सुधार तो चाहते थे परन्तु पुरानी परम्परा को भी तोड़ देना नहीं चाहते थे। रामाडे का कहना था कि सुधार अच्छी चीज़ है परन्तु गुमार के जोड़ में हमारे पुराणों के सदियों पुराने अनुभवों को ताक में नहीं रखा जा सकता। बलवान को धूल की पृष्ठ-भूमि में ही बलवान ठीक है। इस दृष्टि से प्रार्थना-समाज के प्रवक्ताओं ने हिन्दू रहते हुए ही अनेक संस्थाओं की स्थापना की जिनमें अनावालय

विश्वबाधम तथा कम्पा-पाठशास्त्राएँ थीं। इन्होंने एक बक्सितोद्वार मिशन भी खोला।

(घ) रामकृष्ण मिशन—परमहंस रामकृष्ण (१८३४-१८८६) एक पञ्च-कोटि के साधक थे। इन्होंने रामकृष्ण मिशन की स्थापना नहीं की परन्तु इनकी मृत्यु के बाद इनके शिष्य स्वामी विवेकानन्द ने इस मिशन की स्थापना की। ये मिशन के १८९३ के विश्व-धर्म-सम्मेलन में सम्मिलित हुए और वहाँ भारतीय अध्यात्मवाद की व्याख्या करने के बाद जब देख लीं तब यहाँ रामकृष्ण-मिशन की नींव रखी। स्वामी विवेकानन्द का कहना था कि पुरानी कड़ियाँ सब ठीक नहीं हैं परन्तु सब एकल भी नहीं हैं। पुरानी हर बात को हीय समझने की सुधारवाहियों की प्रवृत्ति की उन्होंने भर्त्सना की। इस समय जो सोय हिन्दू-धर्म से विमुख हो रहे थे वे उनकी धमकीका में सफलता देख कर फिर से एक बार हिन्दू-धर्म की विशेषताओं की तरफ देखने लगे। अभी तक हिन्दू-धर्म का कुत्सित रूप ही शिक्षित-समाज के सम्मुख आया था। स्वामी विवेकानन्द ने उसके विशाल, शुद्ध रूप की संसार के सम्मुख रखा और देश-वासियों की इस धर्म तथा इस संस्कृति से प्यारी हुई आत्मा फिर एक बार इस पर जमने लगी।

(ङ) आर्य-समाज—बंगाल में ब्राह्म-समाज, महाराष्ट्र में प्रार्थना-समाज तथा उत्तर भारत में आर्य-समाज—इन सब संस्थाओं ने एक ही समय में धर्म सुधार तथा समाज-सुधार का बीड़ा उठाया। यह सब एक-साथ तथा एक ही समय में क्यों हुआ? इसका यही कारण हो सकता है कि पादशास्य-संस्कृति के प्रभाव से हिन्दू धर्म तथा संस्कृति के नष्ट होने का जो संकट उत्पन्न हो गया था उससे बचने के लिए हिन्दू धर्म तथा संस्कृति की यह स्वाभाविक प्रतिक्रिया थी। इस प्रतिक्रिया का रूप जितना आर्य-समाज में प्रकट हुआ उतना अन्य किसी संस्था में प्रकट नहीं हुआ। अन्य संस्थाएँ भी हिन्दू-धर्म और हिन्दू-संस्कृति की रक्षा के लिए बन्नी थीं परन्तु बन्ने-बन्ने उगमगा जाती थीं आर्य-समाज सीधा अपने स्वयं की तरफ बढ़ता चला गया। इसने सामाजिक-कुरीतियों पर कुठाराघात दिया साथ ही पादशास्य-संस्कृति पर भी उतना ही भहरा धार किया। आर्य-समाज ने हिन्दू-धर्म तथा हिन्दू-संस्कृति को अपने दाढ़ बैदिक-यम के रूप में बिन्दू व बंध पर ला खड़ा किया जिस रूप में यह पादशास्य-संस्कृति से किसी प्रकार बच नहीं थी। आर्य-समाज की स्थापना सब-अधम बम्बई में १८७५ में ऋषि ब्रह्मानन्द (१८२४-१८८६) ने की। ऋषि ब्रह्मानन्द भूति-युगा के विरोधी थे। वे एक ईश्वर को मानने वाले थे। उस समय ईसाई मतसमाम तथा जीव-निराका पाया हुआ समाज हिन्दू-धर्म की लिसो उड़ाता था। जिन बानों की ये लोग निस्सी उड़ाते थे उन सब के विषय में ऋषि ब्रह्मानन्द ने एक नवीन दृष्टि-कीर्ण रखा। उनका कहना था कि शुद्ध हिन्दू-धर्म में ये बाने हूँ ही नहीं। उसकी हिन्दू-धर्म बधिक-धर्म है और वेदों में न भूति-युगा का विधान है न बैबी-देवताओं का न वास-विवाह का न यम की जात-पात का न धाड़ का। वेदों में रजो तथा पुरुष की

स्थिति समान है। ज़ापि ब्रह्मानन्द न बचानी जमाना-कार्य से हरे काम नहीं किया उन्होंने बेदों का नाश भी किया यह वर्तमान के लिए किया जिससे यह सिद्ध हो कि बेदों के विषय में वे भी कुछ कहते हैं यह निराधार नहीं है। आर्य-समाज ने एक तरफ हिन्दू-धर्म का संस्कार कर उसे वैदिक-धर्म का नाम देकर पाश्चात्य संस्कृति के प्रभाव से इस देश की संस्कृति से विमुख होती प्रसित-जनता का ध्यान भारतीय-संस्कृति पर केन्द्रित कर दिया दूसरी तरफ तब विद्वानों में सुधार शुरू कर दिये। दत्तत्रेयाचार्य, विश्वनाथन अनायास्य पुत्री-पाठशास्त्रार्थ पुरस्कृत डी ए बी कालेज शक्ति-सभाएँ—ये सब आन्दोलन आर्य-समाज ने हिन्दू-धर्म तथा संस्कृति की रक्षा के लिए कहे किये जिनमें उसे अभूतपूर्व सफलता मिली।

(४) विद्योत्थोत्थित सोसाइटी—जैहम ज्यैष्ठिकी तथा कर्नल ऑसकॉट ने १८७५ में विद्योत्थोत्थित सोसाइटी की स्थापना अमरीका में की। इन्होंने कहीं से पता चला कि स्वामी ब्रह्मानन्द नाम के एक सुधारक हैं जो हिन्दू-धर्म तथा हिन्दू संस्कृति की रक्षा के लिए आन्दोलन कर रहे हैं साथ-साथ सुधारकारी भी हैं। इन्होंने स्वामी जी को पत्र लिखा और आर्यसमाज के अस्तित्व कार्य करने की इच्छा प्रकट की। स्वामी ब्रह्मानन्द ने इन्हें भारत आने का निमन्त्रण दे दिया। १८७९ में वे भारत आये और विद्योत्थोत्थित-सोसाइटी की आर्य-समाज की भांजा बना कर कार्य शुरू किया। वे हिन्दू-समाज की हर कड़ि की वैज्ञानिक-व्याख्या करने लगे, देवी-देवताओं की भूत-प्रेत की कथा करने लगे। स्वामी ब्रह्मानन्द हिन्दू-संस्कृति का नारा स्याम के साथ-साथ कड़ियों पर भी फुटारावात कर रहे थे परन्तु इस सोसाइटी ने हिन्दू-धर्म का नारा बलवत् करने के साथ-साथ इन कड़ियों की भी वैज्ञानिक आधार देना शुरू कर दिया। दोनों में मत-भेद उत्पन्न हो गया और आर्य-समाज तथा विद्योत्थोत्थित-सोसाइटी का सम्बन्ध टूट गया। मज़ात के बद्वार में इन्होंने अपना केन्द्र कोला। जैहम ज्यैष्ठिकी तथा कर्नल ऑसकॉट के बाद श्रीमती ऐनी बीसेड इस सोसाइटी की संचालिका बनीं। इन सब का कहना यह था कि भारत की कड़ियाँ यहाँ की परम्पराएँ हैं नहीं हैं उनका वैज्ञानिक आधार है। इस संस्था से हिन्दू-धर्म तथा हिन्दू-संस्कृति को बड़ा बल मिला और जो हिन्दू अपने धर्म से लगाने लगे वे कि हिन्दू-धर्म की हर बात की वैज्ञानिक-व्याख्या करने लगे।

ये सब प्रक्रियाएँ 'वित्तस्तुतीकरण' की प्रक्रियाएँ थीं, इनका उद्देश्य हिन्दू संस्कृति को पाश्चात्य-संस्कृति के सम्पर्क में आकर नष्ट होने से बचना था और अपने उद्देश्य में वे सफल हुए।

[ममसमानो की महीन बाजिक-संस्थाएँ]

(क) बहाबी सम्प्रदाय—जैसे १९वीं शताब्दी में हिन्दुओं में समाज-सुधारक संस्थाएँ उत्पन्न हुईं वैसे इस्लाम के अनुयायियों में भी जगह समाज-सुधारक संस्थाओं में जन्म लिया। इनमें से एक का नाम बहाबी-सम्प्रदाय था। इस सम्प्रदाय का जन्म तो अरब में हुआ था जहाँ मुहम्मद मजबूत बहाब नामक एक

सुधारक ने १८वीं सताब्दी के अन्तिम चरण में 'बहुमत-आन्दोलन' प्रारम्भ किया परन्तु १९वीं सताब्दी के प्रारम्भ में भारत के मुसलमानों में भी इस सम्प्रदाय के अनुयायी बनने लगे। इस देश में सम्भव अहमद बरेलवी और शीख ज़रामत मसी इस सम्प्रदाय के मुख्य नेता थे। इनका उद्देश्य इस्लाम की कुरीतियों को दूर करना था। पीरों और मकबरों की पूजा के ये लोग विरोधी थे।

(ब) देशबन्ध का सदरता—इस्लाम का इस्लामी ढंग से अभ्यसन करने के लिए मुसलमानों ने सहारनपुर जिले के देशबन्ध में एक मबरता खोला जिसमें दूर दूर से मुसलमान आकर शिक्षा ग्रहण करने लगे। इस मबरते में इस्लाम का पहुराई से अनुशीलन किया जाता था और आत्रकल के ज्ञान-विज्ञान को उपेक्षा कर के इस्लाम के मूल-ग्रन्थों का मूल-भाषा में अभ्यसन किया जाता था। पाश्चात्य-संस्कृति से इस देश में 'संस्कृतीकरण' (Acculturation) की जो प्रक्रिया चल पड़ी थी जिस प्रक्रिया से हिन्दू हिन्दू नहीं रहते थे मुसलमान मुसलमान नहीं रहते थे उस प्रक्रिया को रोकने के लिए मुस्लिम-राज्य की तरफ से देशबन्ध का सदरता 'विरोध-संस्कृतीकरण' (Contra-culturation) की प्रक्रिया का उदाहरण था।

(ग) मसीबड़ का आन्दोलन—सर सम्भव अहमद खान (१८१७-१८९८) का विचार था कि अंग्रेजी-शिक्षा के प्रचार द्वारा मुसलमानों में आपत्ति उत्पन्न करनी चाहिए। मुसलमान क्योंकि अंग्रेजों के जाने से पहले इस देश का शासन चला रहे थे इसलिए वे अंग्रेजी-शिक्षा को अपनाएँ से कतराते थे। सर सम्भव का कहना था कि हिन्दू-लोग अंग्रेजी-शिक्षा से उत्पत्ति कर रहे हैं सरकारी नौकरियों को ग्रहण हार्यों में से रहे हैं मुसलमानों को इस बात में हिन्दुओं से पीछे नहीं रहना चाहिए। इसी उद्देश्य से मसीबड़ में पहले एक कालेज खोला गया जो पीछे मसीबड़ यूनीवर्सिटी का रूप धारण कर गया। मसीबड़ यूनीवर्सिटी मुसलमानों का शिक्षा का ही केन्द्र न रहा वह उनके राजनैतिक-आन्दोलनों का भी केन्द्र हो गया। हिन्दुओं में 'विरोध-संस्कृतीकरण' की प्रक्रिया द्वारा अपनेपन की चेतना जाग रही थी। इस समय जो सामाजिक तथा धार्मिक आन्दोलन उनमें उठ कड़े हुए थे उनसे राजनैतिक-चेतना का भी भुजवात हो गया था। यह सब अंग्रेजों को अभिप्रेत न था। उन्होंने हिन्दुओं की 'विरोध-संस्कृतीकरण' की प्रक्रिया के विरोध में मुसलमानों में हिन्दुओं के प्रति विरोध-संस्कृतीकरण की प्रक्रिया को जगाया हिन्दू परिवर्तन ईश्वरस्य उत्पन्न किया जिससे हिन्दू लोग अंग्रेजों के साथ उत्तमते ॥ स्वाम ने मुसलमानों के साथ उत्तम जायें। इस बात के लिए उन्होंने मुसलमानों की विरोध राजनैतिक अधिकार देने छुड़ दिया मुसलमानों में यह भावना उत्पन्न कर दी कि हिन्दुओं का हित जिस बात में है मुसलमानों का उसमें अहित है। अंग्रेजों का अभिप्राय यह था कि हिन्दुओं तथा मुसलमानों में अंग्रेजों के विरोध जो 'विरोध-संस्कृतीकरण' की प्रक्रिया उठ लड़ी हुई है उस प्रक्रिया का दस्त हिन्दुओं तथा मुसलमानों की आपस में डकराने की तरफ़ कर दिया जाय। इस उद्देश्य में मसीबड़ ने इस शिक्षा-केन्द्र द्वारा अत्यन्त सक्रियता मिली। अंग्रेजों का भला

इसी में था कि हिन्दू-मतसम्मान एक होकर उनके साथ ब्रह्म के स्थान में प्राप्त में लड़ मरे। इस नीति का उद्गम हिन्दुस्तान तथा पाकिस्तान के रूप में प्रकट हुआ।

९. भारतीय संस्कृति का स्वल्प सामासिकता में ह

भिन्न-भिन्न संस्कृतियों का जब एक-दूसरे से सम्पर्क होता है तब तीन प्रक्रियाएँ होती हैं—‘संस्कृतीकरण’ ‘विसंस्कृतीकरण’ तथा ‘समासीकरण’। ये तीनों प्रक्रियाएँ हिन्दू-संस्कृति में होती रही ह परन्तु जन्मतोमत्वा हिन्दू संस्कृति ‘समासीकरण’ की प्रक्रिया से हो अवतक जीवित है। ये तीनों क्या ह ?

(क) संस्कृतीकरण (Acculturation)—‘संस्कृतीकरण’ की प्रक्रिया तब होती है जब कोई निर्बल संस्कृति सबक तथा छोटे-छोटे संस्कृति के सम्पर्क में जाती है। इस देश में शक आये हय आये परन्तु वे यहाँ की संस्कृति में विलीन हो गये उनका पता भी न चला कि वे कहाँ से आये थे कहाँ समाप्त हो गये। इस दृष्टि से हिन्दू-संस्कृति न दूसरी संस्कृतियों का ‘संस्कृतीकरण’ तो किया है, इसका किसी संस्कृति में ‘संस्कृतीकरण’ नहीं हुआ यह किसी संस्कृति में विलीन नहीं हुई। जब इस प्रकार का कतरा बैरा हुआ तब इसमें ‘विसंस्कृतीकरण’ (Contraculturation) की प्रक्रिया प्रारम्भ हो गई और यह बलवती होकर अपने अस्तित्व को कायम रख सकी।

(ख) विसंस्कृतीकरण (Contra-culturation)—‘विसंस्कृतीकरण’ की प्रक्रिया तब होती है जब दो सबक संस्कृतियों का एक-दूसरे के साथ टाकरा होता है। जब मुसलमान इस देश में आये तब वे एक जीवित-बलवत संस्कृति को लेकर आये। उस संस्कृति के सम्पर्क में आने से हिन्दू-संस्कृति में अपनी रक्षा की भावना उत्पन्न हुई और ‘विसंस्कृतीकरण’ की प्रक्रिया चल पड़ी। मुस्लिम-विजेताओं को स्वेच्छ कहा जाने लगा उनसे सम्पर्क भी पतित करने वाला कहा गया। इस काल में जात-पात न हिन्दू-वर्ग की मध्य हो जाने से रखा की। अंग्रेजी-साम्यता के सम्पर्क से भी हिन्दू-साम्यता के मध्य होने का उपक्रम रेंग गया था परन्तु इस विषय परिस्थिति में भी ‘विसंस्कृतीकरण’ की प्रक्रिया फिर भी चली और यह देश ईताई होने अथवा अपनी संस्कृति को पारचाय-प्रभाव में सर्वथा लो रेंग से बच गया।

(ग) समासीकरण (Composite culture)—संस्कृतीकरण में तो एक संस्कृति का अपना अस्तित्व ही मिट जाता है इसलिए समस्या बनी नहीं रहती, विसंस्कृतीकरण में हर समय संघर्ष बना रहता है, इसलिए समस्या हर समय परेशान करती है। हिन्दू-समाज में इस समस्या का समाधान यही निकाला था कि ऐसी परिस्थिति उत्पन्न होग पर कुछ स्वयं बचता जाय कुछ दूसरे को बचता जाय। यह प्रक्रिया ‘अपवर्गीकरण’ (Accommodation) की प्रक्रिया है, संस्कृति की परिभाषा में इसे ‘समासीकरण’ (Composite culture) की प्रक्रिया कहा जाता है। हिन्दू-संस्कृति की यह विशेषता है कि यह अपना अस्तित्व बनाये रखने के लिए विरोधी संस्कृतियों का मुकाबला करती है और फिर आवाग-प्रदान की

प्रक्रिया द्वारा परिस्थितियों को सम्युक्त रख कर कुछ स्वयं बचसकते हैं कुछ दूसरो संस्कृति को बचसकती है और मध्य होने के स्थान में अपने आचार-भूत तत्त्वों को बनाय रखते हुए अपना जोना बचसक लेती है। इसी दृष्टि से इसे सामासिक-संस्कृति कहा जाता है। भारतीय-संस्कृति में आर्य ब्राह्मण, क्षत्र, वृष, अफगान मुख्य सभी तत्त्व मौजूब है यह संस्कृति इन सब संस्कृतियों का सम्मिश्रण है। समन्वय तथा सामंजस्य इस संस्कृति की विशेषता है। विचार की निष्ठा के कारण यहाँ किसी पर अत्याचार नहीं किया गया। सहिष्णुता इस संस्कृति का आधार है। इस संस्कृति में ईश्वरवादी भी हैं अनोद्वरवादी भी हैं एकेद्वरवादी भी हैं बिद्वान्तवादी भी हैं जात-जाति मानने वाले जात-पात को तोड़ने वाले, अध्यात्म-वादी तथा नीतिरूपादी—सभी को इस देश की संस्कृति में स्थान है क्योंकि इस देश के ऋषि-मुनियों का कहना था कि यथार्थ सत्य को कोई नहीं जान सकता हम सब उस सत्य को जोसते हुए उसके किसी एक अंश की ही झलक देख पाते हैं।

अंग्रेज लॉर्ड किप्लिंग ने कहा था—पूर्व पूर्व है पश्चिम पश्चिम है दोनों का समन्वय नहीं हो सकता—*East is East and West is West and never the twain will meet*—परन्तु भारत की सांस्कृतिक-परम्परा इस बात का जीवित-जागृत खंडन है। यहाँ की संस्कृति का सामासिक-रूप इस बात का प्रमाण है कि समन्वय-संगुण्य के विचारों में कितनी ही निष्ठा क्यों न हो वे सब एक देश एक समाज तथा एक राष्ट्र में बाई-आई बन कर रह सकते हैं।

ग्राम पंचायत

(VILLAGE PANCHAYATS)

१ पंचायत का पूर्व-इतिहास

स्वायत्त-शासन का यही अर्थ नहीं है कि कुछ बड़े-बहुत लोगों के हाथ में सत्ता आ जाये असली स्वायत्त-शासन तो सभी होता है जब जनता के हर व्यक्ति के हाथ में सत्ता आती है। वैदिक-युग में जनता के हर व्यक्ति के हाथ में सत्ता थी—इसका प्रमाण अज्ञात-काल से चली आ रही 'पंचायत-प्रवासी' है। 'पंचायत-प्रवासी' का अर्थ है—गाँव के हर व्यक्ति के हाथ में शासन की बाग-डोर दे देना। महात्मा गाँधी ने पंचायतों के विषय में लिखा था: "स्वतंत्रता का प्रारम्भ पुरातन से होना चाहिए। प्रत्येक गाँव एक छोटा यण राज्य (Republic) होना चाहिए जिसके हाथ में सब अधिकार हों।" श्री अन्तोकर ने लिखा है कि क्यूँहीं छोड़ने और सभ्य करने के दो अधिकारों को छोड़ कर बाकी सब अधिकार इस देश की पंचायतों की प्राप्त थे। पंचायतों ग्राम की रक्षा करती थीं, कर लगाती और वसूल करती थीं, गाँव के शत्रुओं को निपटाती थीं अकाल और संकटों के समय श्रम उठाती थीं पाठशालाएँ अनायास्य विद्यालय खोलती थीं मंदिरों की देख-रेख करती थीं, एक तरह से ये छोटा-सा यण-राज्य थीं। असली जन-सत्ता पंचायतों के हाथ में थी। भिन्न-भिन्न कालों में इनकी सत्ता कित्त प्रकार थी—यह जानना जरूरी है।

(क) वैदिक-काल में स्वायत्त-शासन—पंचायत का आचार-भूत तत्त्व तो स्वायत्त-शासन ही है। वैदिक-काल में 'पंचायत' शब्द नहीं मिलता परन्तु उस काल के साहित्य में इतना पता अवश्य चलता है कि उस समय स्वायत्त-शासन या दूसरे शब्दों में जनता का शासन था। प्राचीन भार्य जब भारत में फैले गये तो भार्यतर लोग इनके आधीन रहने लगे। भार्य लोग अपने को 'जन' कहते थे 'जनता'-शब्द 'जन' से ही बना है जब किसी एक स्थान पर भार्यों की बस्ती बन जाती थी तो उसे 'जन-ग्रह' कहा जाता था इनके राज्य को 'जन-राज्य' कहा जाता था। 'जन-राज्य' का अर्थ है जनों का हर व्यक्ति का राज्य। अंग्रेजी में इसका अनुवाद 'Democracy' किया जा सकता है। वैदिक-काल का शासन 'स्वायत्त-शासन' था—'जन-राज्य' जनता का राज्य। जनता के अंग थे चार वर्ग—ब्राह्मण क्षत्रिय वैश्य शूद्र—जिन्हें 'भार्य' कहा जाता था और

पाँचवें आर्येतर'—या जायों से भिन्न जो भी लोग थे। जब आर्यों ने आर्येतरों को भी यहाँ की 'जनता' कहना शुरू किया। ऐसी जनता जिसमें आर्य-जनार्थ सभी शामिल थे। तब यहाँ 'जान-राज्य' प्रारम्भ हुआ और यहाँ की जनता 'वंशजना' कहलाने लगी। वेद में जगह-जगह 'वंशजना' का वर्णन आया है जिसका अर्थ है—यहाँ की सारी अवस्थाएँ चार वर्णों में आर्य तथा आर्येतर इन सब की मिली-जली जनता। धीरुज्य का अर्थ 'पाँचजम्भ' कहलता था। इसका अर्थ भी यही है कि जब देश की सम्पूर्ण जनता को संस्कारा जाता था तब 'पाँचजम्भ'-अर्थ पूरा जाता था। 'वंशावत'-वाग्ध का आचार भूत विचार यही प्रतीत होता है। जनता का विभाग पाँच वर्णों में था जिसे 'वंशजना' कहते थे और वे स्वशासन करते थे जिसे 'जान-राज्य' कहते थे—'वंश-जना' और 'जान-राज्य' के भाव से 'वंशावत' का विचार उत्पन्न हुआ। जिसका अर्थ है—पाँच का स्वायत्त-शासन।

(क) मध्य-काल में स्वायत्त-शासन—बौद्धिक-काल की यही शासन-व्यवस्था भारत के नगरों तथा ग्रामों में प्रचलित रही और मध्य-युग में इसी प्रकार का इस देश में स्वायत्त-शासन था। मध्य-काल के समय नगरों का स्वायत्त शासन होता था इसका वर्णन मेगास्थनीज के यात्रा-विवरण में पाया जाता है। उसने पाटलीपुत्र के नगर-शासन का विस्तृत वर्णन किया है। उसने लिखा है कि पाटलीपुत्र में शासन के लिए एक नगर-सभा थी। यह नगर-सभा ६ उप-समितियों में बँदी हुई थी। प्रायः उप-समिति न पाँच-पाँच सदस्य थे। इस प्रकार नगर-सभा के कुल ३ सदस्य थे। पहली उप-समिति औद्योगिक तथा सिन्धु-सम्बन्धी कार्यों का निरीक्षण करती थी दूसरी उप-समिति विदेशियों का स्वागत उत्कार करती तथा उनकी गति-निबिधियों का कता सपत्ती रहती थी तीसरी उप-समिति जन-योजना करती थी चौथी उप-समिति कम-विक्रय में नियम बनाती थी, पाँचवीं उप-समिति व्यापारियों की वस्तुओं का बतार रखने की कि निष्काशनी अथवा वस्तुएँ तो नहीं बेची जाती छोटी उप-समिति कर वसूल करती थी जो वस्तु बेची जाती थी उसका बसवा भाग नगर-सभा को दिया जाता था यह छोटी उप-समिति इस धन की वसूली करती थी। ये छह उप-समितियाँ अपना-अपना कार्य अलग-अलग तो करती ही थी साथ ही सामूहिक रूप से सार्वजनिक कार्यों को करना भी इस सब का सम्मिलित कर्तव्य था। इस प्रकार का नगरों का शासन ग्रीक के 'नगर-राज्यों' (City States) में पाया जाता था। नगरों की व्यवस्था 'जन-यव-व्यवस्था' कहलाती थी इसी व्यवस्था के आधार पर ग्रामों की व्यवस्था बनी थी। ग्राम के मुखिया को जन-स्मृति में 'ग्रामिक' कहा है। कौटिल्य अर्थशास्त्र में भी ग्राम की व्यवस्था का वर्णन करते हुए 'ग्रामिक' का उल्लेख है। ग्रामिक ग्राम के अन्य मुख्य व्यक्तियों के सहयोग से अपराधियों को

१. ग्रामे शोनाम् समुदायान् ग्रामिकः सर्वे स्वयम् ।

गतेद् ग्रामरक्षणाय शोषो विद्यर्थागिनम् ॥ अनु. ७।१।५।

रख देता था किसी-किसी अपराध पर अपराधी को गाँव से बहिष्कृत कर सकता था। ग्राम की अपनी सार्वजनिक निधि भी होती थी। जमर्नि इस निधि में जमा किये जाते थे। ग्राम की तरह से सार्वजनिक-कार्य किये जाते थे और इन कार्यों पर जो व्यय होना था उसमें सबकी अपना-अपना हिस्सा देना पड़ता था। ग्राम समा का काम म्याम करना भी होता था और ग्राम-सभा म्याम के जिन नियमों को बनाती थी वे राज्य में लागू समझे जाते थे। इस सबसे पता चलता है कि मगर तथा ग्राम दोनों का संघटन स्वायत्त-शासन की विचार-धारा पर बना हुआ था। १ बी शान्त्यो के प्राकृति-तार में ग्रामीण-संघटनों का बचन दिया जाता है। उस बचन से प्रतीत होता है कि ग्राम-पंचायतों के सदस्यों का आकांक्षा जुनाब होता था ग्राम-पंचायतों को शासन (Executive) तथा 'म्याम' (Judiciary)—इन दोनों प्रकार के अधिकार प्राप्त थे ग्राम-पंचायतों के सदस्य अत्यन्त सम्मान के साथ देखे जाते थे पंचायतों जुमि-कर बसूल करती थीं पीछर भूमि पंचायतों-भूमि मानी जाती थी पंचायतों शांति सुरक्षा धिमा स्वास्थ्य मजदू-निर्वास का काम करती तथा गाँव के लोगों को निपटाती थीं। कुछ प्राचीन सिक्का-केन्द्रों से भी प्राचीन-काल की ग्राम-पंचायतों के विषय में कुछ प्रकाश पड़ता है। ब्रिजय भारत के विगतपद जिले के उत्तरपूर्वकर ग्राम में जो सिक्का-केन्द्र मिला है उससे प्रतीत होता है कि गाँव की कार्यकारिणी के सदस्य बिट्टी डाक कर बन जाते थे गाँव के तीन बागों में प्रत्येक बागिध व्यक्ति द्वारा सम्मता के लिए कई व्यक्तियों के नाम प्रस्तावित किये जाते थे। इन सब नामों की पंचियाँ एक बचन में डाक कर अधीन बचने से उठवायी जाती थी और जिसकी पचीं मानी थी वह सदस्य घोषित कर दिया जाता था।

सर चार्ल्स मडकास का कथन है कि भारत की पंचायतें क्या थीं हर गाँव एक छोटा-सा स्वतंत्र तथा आत्म-निर्भर राज्य था। भारत न एक ही एक तुर्क मनीस, अन्तगाम मुद्रक आये इनके साम्राज्य स्थापित हुए परन्तु इनका मगरों पर तो प्रभाव हुआ ग्रामों पर प्रभाव नहीं हुआ उन्होंने पंचायतों के कार्य में हस्त-क्षेप करना उचित नहीं समझा क्योंकि ऐसा करने से सारे देश की शासन व्यवस्था अस्त-व्यस्त हो जाती। यही कारण है कि विभिन्न-भिन्न राज्यों और संस्कृतियों के यहाँ जाने पर भी ग्रामों का ज कम बैसे-का-बसा बना रहा और बिस्ती में भले ही जिस-किसी का राज्य रहा गाँवों में पीछर बागों का हा राज रहा और भारत की आर्थिक तथा सामाजिक व्यवस्था नहीं बदली। इसी को 'बिकेन्ट्रीकरण' (Decentralization) या 'पंचायत-राज' कहा जाता है। जंहेकों के जाने से 'पंचायत-राज' को यह व्यवस्था दृढ़ गई। हर बात को मंजुरी राज में कैमिजत करना चाहता। उनके लिए यह स्वाभाविक भी था। वे बाहर से आये थे बाहर का बन कर ही यहाँ रहते थे। वे बिस्ती में बैठे थे। अगर हर बात को मंजुरी में न रखते तो किसी समय भी सत्ता उनके हाथ से निकल सकती था। इसी लिए उन्होंने सारी शक्ति गाँव से लीब कर घाने में घान से जिले में जिले

से प्रान्त में और प्रान्तों से केन्द्र में समेट ली। इसी को सत्ता का 'केन्द्रीकरण' (Centralization) कहा जाता है। अंग्रेजों के आने से पहले ब्रिटिश-काल से लेकर मुस्लिम-काल तक गाँवों में शक्ति निहित रही और सत्ता के 'विकेन्द्रीकरण' की परिपाटी जारी रही।

२ पंचायतों के ह्रास के कारण

जैसा हमन कहा अंग्रेजों के भारत में आने से पूर्व इस देश में ग्रामों में पंचायतों द्वारा शासन होता था। ये पंचायतें अपने प्रबन्ध में स्वतंत्र थीं। सन्धि करने तथा सड़ाई छोड़ने का काम तो पंचायतें नहीं कर सकती थीं बाकी सब कामों में पंचायतें लगनव्य स्वतंत्र थीं। पंचायतों के कारण देश में राज-तंत्र शासन होने पर भी प्रजातंत्र-शासन था। श्री जवाहरलाल नेहरू ने ठीक कहा है कि पंचायतें प्रजातंत्र की पाठशालाएँ हैं। प्रजातंत्र का पहला पाठ इस देश के निवासी पंचायत में ही सीखते थे। अंग्रेजों को यहाँ की प्रजातंत्र पर आधित पंचायत-व्यवस्था को रोक कर अत्यन्त आश्चर्य हुआ था। उनके लिए इस व्यवस्था द्वारा शासन करना कठिन था क्योंकि इस व्यवस्था द्वारा तो शासन जनता के हाथ में चला जाता था। यह उन्हें अभीष्ट न था। उन्होंने जिस शासन-व्यवस्था को जारी किया उससे पंचायतों का विनीविन ह्रास होन लगा। अंग्रेजों की शासन व्यवस्था के निम्न कारणों से पंचायतों का ह्रास तेजी से हुआ—

(क) लगान वसूल करने की पद्धति—लगान वसूल करने के सम्बन्ध में पहले यहाँ 'महालदारी'-अर्थात् यो। इसका यह अर्थ है कि लगान किसान से व्यक्ति रूप से वसूल न करके 'महाल' से वसूल किया जाता था। गाँवों के कुछ समूहों को 'महाल' कहा जाता था। वसूली का यह काम जैसा हम पहले कह आये हैं पंचायत के मुख था। अंग्रेजों के समय जमींदारी-अर्थात् जारी की गई। जमींदार गाँव वालों से मनबाहु लगान वसूल करता किन्तु निश्चित रकम सरकार के खजाने में जमा कर देता था। जिन किसानों का कोई जमींदार नहीं था वे सब लगान खजाने में जमा करते थे। अंग्रेजों ने यह कानून बनाया कि लगान व्यक्ति को स्वयं जमा करना होगा। इस कानून के बनने से पंचायत-प्रथा की लगान वसूल करने की दृष्टि से आवश्यकता न रही।

(ग) पुलिस तथा कचहरी की व्यवस्था—जैसा हम राजनीति-सार के समय की पंचायत का वर्णन करते हुए लिख आये हैं पंचायत का काम 'प्रशासन' (Executive) तथा 'न्याय' (Judiciary)—ये दोनों था इसलिए अंग्रेजों के आने से पहले गाँव की सुरक्षा तथा आपसी झगड़े निपट कर न्याय करना पंचायत के मुख था परन्तु अंग्रेजों के समय पुलिस की मुबुदा व्यवस्था हो जाने के कारण गाँव की सुरक्षा की जिम्मेदारी पंचायत की न रह कर पुलिस की हो गई। इसी प्रकार झगड़े निपटाना तथा न्याय-व्यवस्था करना भी पंचायत के हाथ में न रह कर अदालत तथा कचहरी के हाथ में चला गया। इन प्रकार पंचायत के पाठ नाम न रहने के कारण भी उनका ह्रास होन लगा।

(न) पंचायत की जगह जिला-बोर्डों का निर्माण—१८४२ में नगरों के सुधारण के लिए म्युनिसिपलिटियाँ बनीं। इसी प्रकार १८८२ में लार्ड रिपन के उद्योग से ग्रामों के सुशासन के लिए डिस्ट्रिक्ट बोर्डों का निर्माण हुआ। डिस्ट्रिक्ट बोर्डों का काम जिले भर के गाँवों का प्रबन्ध करना था। इनके बनने से राज सत्ता पंचायतों के हाथ में न रही। डिस्ट्रिक्ट बोर्डों के हाथ में जा गई। दूसरे शब्दों में हम कह सकते हैं कि अब तक जो राज-सत्ता 'विकेंद्रित' (Decentralized) थी गाँव-गाँव में बिखरी पड़ी थी वह जिले में 'केंद्रित' (Centralized) हो गई, जिले के आसफों के हाथ में चली गई।

३ पंचायतों को पुनर्जीवित करने का प्रयत्न

[स्वतन्त्रता-प्राप्ति से पहले]

(क) १८४२ में शहरों में म्युनिसिपलिटियों का निर्माण—१८४२ तथा १८६२ में शहरों में यह फैसला कर कि शासन-व्यवस्था की सुधारण एवं उसे चलाने के लिए शहरों को कुछ अधिकार देने चाहिये, बड़े-बड़े शहरों में म्युनिसिपल-कमेडियाँ बनाई जिनका काम शहरों का स्थानीय प्रबन्ध करना था। १८७ में लार्ड मैयो के प्रस्ताव के अनुसार शहरों में इन म्युनिसिपलिटियों की संख्या बढ़ा दी गई, किन्तु अभी तक गाँवों की तरफ किसी का ध्यान नहीं गया। स्थानीय-निकायों की ठीक ढंग से चलाने और शहरों तक ही उन्हें सीमित न रखने का श्रेय लार्ड रिपन को है।

(ख) १८८२ में गाँवों में डिस्ट्रिक्ट बोर्डों का निर्माण—जैसे १८४२ में म्युनिसिपलिटियों का निर्माण हुआ वैसे १८८२ में ग्रामों की शासन-व्यवस्था को सुधारण एवं उसे चलाने के लिए डिस्ट्रिक्ट-बोर्डों का निर्माण हुआ। इस कार्य का श्रेय लार्ड रिपन को है। लार्ड रिपन का काल 'स्थानीय-निकाय विकास-काल' कहा जाता है।

(ग) १९०९ से १९१९ में ग्रामों में पंचायतों का निर्माण—१९०९ में 'राज्य कमिशन' बना। इस कमिशन ने कहा कि हम अब तक ग्रामों का पुनर्निर्माण करने में इसलिए सफल नहीं हुए क्योंकि हमने गाँव से पुनर्निर्माण के काम को नहीं प्रारंभ किया। इस फैसले की नींव यही के गाँव हैं। अगर हम गाँवों का पुनर्निर्माण करना चाहते हैं तो पंचायतों का पुनर्जीवन करना होगा। १९१९ में जब मॉन्टेगु-बेन्सफोर्ड सुधारों के अनुसार स्व-शासन के अधिकार को भान कर सत्ता प्रान्तीय मन्त्रियों के हाथ में दे दी गई, तब ग्राम-पंचायतों की तरफ सरकार का ध्यान विशेष रूप से गया। इस समय जयपुर-जगह ग्राम-पंचायतें बनीं। हुए प्रान्त में ग्राम-पंचायत-कानून बने। १९१९ में बंगाल में १९२ में मद्रास बम्बई तथा उत्तर-प्रदेश में १९२६ में बिहार, उड़ीसा असम में ग्राम-पंचायत कानून स्वीकृत हुआ। मड़ीरा मेसूर, ब्राह्मकोट, कोचीन कोट्टायपुर, इन्दौर बीकानेर, पटियाला भोपाल आदि देशी रियासतों में भी पंचायत-कानून बन। इन कानूनों के बनने के बावजूद क्योंकि पंचायतों को कोई विशेष अधिकार नहीं

दिये गये थे इसलिए यह कानून कायदा-कानून बने रहे और पंचायतों का पुनरुज्जीवन न हो सका।

[स्वतंत्रता प्राप्ति के बाद]

(क) 'संविधान' में पंचायत-निर्माण की व्यवस्था—१९४७ को भारत स्वतंत्र हुआ और तब से देश-वासियों का ध्यान पंचायत-निर्माण की तरफ बिसर पड़ने लगा। १९४७ में स्व-शासन तो स्थापित हो गया परन्तु स्व-शासन तभी स्व-शासन कहा जा सकता है जब जनता के हाथ में सत्ता हो। इस देश की जनता तो पाँवों में कैसी पड़ी है। जब तक उस जनता के हाथ में सत्ता नहीं थी जाती तब तक विमान-सभाओं और संसदों के सदस्य जन सिने हैं तो काम नहीं बन सकता। ये सदस्य तो प्रायः में या केन्द्र में जाकर बैठ जाते हैं। जनता के हाथ में सत्ता कैसे आवे। निर्जन मत-दान का अधिकार दे देने से भी काम नहीं चलता। मत-दान से जने जान वाले भी प्राप्त अथवा केन्द्र में जा बैठते हैं। सत्ता पाँव में रहे—यह कैसे किया जाय? इस बात को स्वतंत्र-भारत में अनुभव किया गया और संविधान बनाते हुए इसे स्पष्ट कर दिया गया।

भारतीय-संविधान के अनुच्छेद ४ में लिखा है “राज्य ग्राम-पंचायतों का संयोजन करने के लिए अप्रसर होना तथा उन्हें ऐसी शक्तियाँ तथा अधिकार प्रदान करेगा जो उन्हें स्वायत्त-शासन की इकाइयों के रूप में कार्य करने योग्य बनाने के लिए आवश्यक हों।”

(ख) सर्व प्रथम उत्तर प्रदेश में ग्राम-पंचायतों का निर्माण—‘संविधान’ के उक्त निर्देश के अनुरार सर्व-प्रथम उत्तर-प्रदेश में ७ दिसम्बर १९४७ की ‘उत्तर प्रदेशीय पंचायत-राज अधिनियम’ स्वीकृत किया गया जिसके अनुरार पंचायत तथा और पंचायत-अवकाश का पहला चुनाव करवरी १९४९ को कर दिया गया। इस कानून का लक्ष्य १९५४ में हुआ। वैसे तो ग्राम-पंचायत कानून स्वतंत्रता-प्राप्ति से पहले ही बन चुके थे परन्तु जब स्वतंत्रता-प्राप्ति के बाद इन पंचायतों को विशेष रूप से संगठित करने का प्रत्येक प्रयत्न किया। उत्तर-प्रदेश के इस अधिनियम के लघु अथवा प्रायः में भी कानून बनाये। इन कानूनों में ‘ग्राम तथा’ ‘ग्राम-पंचायत’ तथा ‘पंचायती-अवकाश’—इन तीन की व्यवस्था थी। इन व्यवस्थाओं का आगव राज-शाक्ति को ‘विकेंद्रित’ (Decentralized) करना था। इन तीनों का क्या रूप है—यह स्पष्ट करने की आवश्यकता है।

४ पंचायतों का वर्तमान रूप

उत्तर प्रदेश में १९९९ में ‘ग्राम-पंचायत एक्ट’ पास हुआ, परन्तु वह बाणजी कानून बना रहा। १९४७ में ‘उत्तर प्रदेश पंचायत-राज एक्ट’

40. “The State shall take steps to organise Village Panchayats and endow them with such powers and authority as may be necessary to enable them to function as units of self-government.”—*The Constitution of India*

पास हुआ जो कि प्रभावित हो रहा है। इस समय उत्तर-प्रदेश में पंचायतों का जो चरन है वही प्रायः हर प्रांत में है, इसलिए उत्तर-प्रदेश को पंचायतों को 'ग्राम-सभा' 'ग्राम-पंचायत' तथा 'पंचायती-सभा' के संगठन को जान लेना चाहिये।

(क) ग्राम-सभा—१ से अधिक की आबादी के गाँवों में एक ग्राम सभा होगी। जिन गाँवों की आबादी कम होखे उन्हें पास के दूसरे गाँवों के साथ मिला दिया जायगा। २१ वर्ष का हर व्यक्ति—पुरुष हो स्त्री हो—ग्राम-सभा का सदस्य माना जायगा। ग्राम-सभा की दो बैठकें अवश्य होंगी—एक कारीक की छतल के बाद दूसरी रबी की छतल के बाद। कुछ सदस्यों का पौखरी माप गाँव-सभा की बैठक के लिए कोरम समझा जायगा परन्तु कोरम पूरा न होने के कारण स्थिति बैठक के लिए दुबारा कोरम की जरूरत न होगी। यदि ग्राम-सभा के २ सदस्य निर्दिष्ट माप करें, तो आवेदन-पत्र के आग के ३ दिन के भीतर सभा बसानी होगी। ग्राम-सभा अपना समारोह अपने-आप चलेगी। कारीक की छतल के बाद की बैठक में साकाना बजद बनाया जायगा और रबी की छतल की बाद की बैठक में बजद का बनवा ठीक-सै व्यवस्था हुआ या नहीं—इस पर विचार होगा। ग्राम-सभा की बैठक में गाँव के सब बयस्क सदस्य जिनकी संख्या एक हजार तक हो सकती है भाग लेंगे किसी को माप लेने से रोकित नहीं किया जा सकता।

(ख) ग्राम-पंचायत—परन्तु हर समय तो ग्राम-सभा बुलाई नहीं जा सकती उसकी संख्या बहुत अधिक को है। अंसे हर अप्रैल एक बड़ी सभा की एक छोटी सभा—'कार्य-कारिणी-समिति'—होती है। जैसे ग्राम-सभा की भी कार्य-कारिणी चुनी जाती है वैसे 'ग्राम-पंचायत' कहते हैं। इसमें सब लोग नहीं होते, ग्राम के बने हुए लोग होते हैं जो कमसे कम ग्राम-सभा की तरफ से काम करते रहते हैं। ग्राम-सभा के १ सदस्यों के पीछे ग्राम पंचायत के ३ सदस्य १ से २ सदस्य-संख्या पर ३३ सदस्य २ से ३ की सदस्य-संख्या पर ३९, ३५ व ४ हजार की संख्या पर ४५ और ४ हजार से ऊपर की सदस्य-संख्या पर ५१ सदस्य चुने जाते हैं। अनुसूचित-जातियों की संख्या के अनुपात से पंचायत में उनका स्थान सुरक्षित रहना होता है। इस प्रकार ग्राम-पंचायत को ग्राम-सभा समझी है, और एक तरह से यह ग्राम-सभा की 'कार्यकारिणी-समिति' है। ग्राम-सभा के प्रधान तथा उप-प्रधान ग्राम-पंचायत के भी प्रधान तथा उप-प्रधान समझे जाते हैं। पंचायत के सदस्यों का कार्य तीन वर्ष का होता है और उनमें से भी एक-तिहाई सदस्य प्रति वर्ष हटते जाते हैं। उनकी जगह प्रतिवर्ष नवीन सदस्यों का चुनाव होता है और इस प्रकार ग्राम-पंचायत कभी रूक नहीं होती।

ग्राम-पंचायतों का कार्य-क्षेत्र भी निर्धारित कर दिया गया है। ग्राम-पंचायतों के लिए दो प्रकार के कार्य हैं—'अनिवार्य' तथा 'ऐच्छिक'। अनिवार्य कार्यों में सड़कों की रैक ठाल और घर-मकान उनकी सफाई करना छोड़ा करना ग्राम की सफाई, कूट-ताकानों की व्यवस्था, उन्हें दुरु रचना रचना बना न होने देना अग्नि-मृत्यु का रक्षा रचना प्राथमिक-शिक्षा की व्यवस्था करना पदचारी,

सिपाही चौकीदार आदि से अथर ग्राम-वासियों को भ्रिकाग्रत हो तो उसे ऊपर के अधिकारियों तक पहुँचाना—ये सब काम ग्राम-पंचायतों के लिए आवश्यक है। ऐच्छिक-कार्यों में ग्रामवासियों की बिक्रिस्ता का प्रबन्ध करना बाचनाम्य तथा पुस्तकालय स्थापित करना खेती तथा जानवरों की नस्ल को सुधारना जेल-कुद तथा भवाङ्गों का आयोजन रेडियो का प्रबन्ध ग्राम की रक्षा के लिए स्वयं-सैबक-दल का निर्माण मिले-समाझे-हाट-बाजार का लपाना—ये सब ऐच्छिक-कार्य ह जिनहूँ ग्राम-पंचायत कर सकती है।

परन्तु इन कार्यों के लिए खपया चाहिए। खपए के लिए ग्राम-पंचायत को कुछ टैक्स लगान के अधिकार दे दिये गये हैं। ग्राम-पंचायत मजदूरों से २ व० साजाना फलेपारों से ३ व० पाङ्गीबानों से १॥३ व्यापारियों से ८ व० साजाना बसुल कर सकती है १९३९ के कायतकारी-कानून के भातहत लगान में से १ आना खपया टैक्स बसुल कर सकती है बाहर से पैठ तथा मिलों में जो व्यापारी अपना माल बेचन के लिए आये उन पर टैक्स लपया सकती है पञ्चुर्षों की बिक्री कसाई-जानों से टैक्स बसुल कर सकती है; ३ खपये वायिक की आय बालों पर मुहु-कर लगा सकती है। इसके अतिरिक्त सरकार भी ग्राम-पंचायतों को आर्थिक-सहायता देनी है। जब तो कमींदारी खतम हो गई इतकिए सरकार खमीन की मालिक है। जब जो लगान बसुल होया वह सरकार ग्राम-पंचायतों के द्वारा बसुल करने की सोच रही है। इस बसुली के लिए सरकार की तरफ से १ आना खपया ग्राम-सभाओं को खमीसन दिया जायगा जिससे ग्राम-पंचायतों के पास काफ़ी खपया खमा हो जायगा और इस खपये को ग्राम-पंचायत अपने बिकास कार्यों पर खप्य कर सकेगी।

(४) पंचायती-अदालत—जब ग्राम-सभाएँ पंचायत के सदस्य चुनती ह तब पाँच अतिरिक्त सदस्यों को भी पंचायती-अदालत के लिए चुन लेती ह। हर पाँच की अपनी पंचायती-अदालत नहीं होगी कुछ पाँच मिलकर उनकी पंचायती अदालत बना दी जाती है। हर पाँच के पाँच-पाँच मिलकर ४-५ पाँचों में २०-२५ सदस्य हो जाते हैं। ये सदस्य मिलकर स्वयं अपना एक सरपंच चुन लेते हैं। सरपंचों और सहायक सरपंचों का पङ्का-निष्का होना आवश्यक है। प्रत्येक मकदमे के लिए सरपंच पहले खने हुए २०-२५ पंचों में से पाँच पंचों का एक 'बेंच' नियुक्त कर देता है—बाबी के पाँच का एक और प्रतिबाबी के पाँच का एक पंच इस बेंच में होना आवश्यक है दाप तीन पंच खप्य पाँचों से होते ह और एए 'बेंच' मकदमा लुन कर उत पर कससा करणी है।

पायनी प्रदानन प्रीबशारी तथा बीबानी—दोनों प्रकार के प्रससे करतो है। प्रीबशारी में निम्न मायले पंचायती-अदालत लुन लकनी है—अदालती सभन न लेता साबजमिक मार्ग कर लड़ाई पार-पीट तीख पाङ्गी बलाना पये गान पाना बेगार लेना ४ खए लै कप की खोरी असात्कार, कुएँ या असागय को मरदा करना जान लगाना। इन मायलों में पंचायती-अदालत बल को सजा नहीं दे लकनी १ ५ तक जर्माना कर लकती है। बीबानी मायलों में १ ०

व्यय तथा के मुकदमों का यह अवास्तव प्रैसला कर सकती है। जायदाद बसीमत मावि के मुकदमों को नहीं चुन सकती। यदि कोई अवास्तव बहुत भण्डा काम करती हो तो उसे राज्य-सरकार ५ व तक के बीबानी मुकदमों चुनने का अधिकार दे सकती है।

५. जिला-बोर्ड अन्तरिम जिला परिषद् तथा जिला-परिषद्

जैसा पहले कहा जा चुका है जिले का काम व्यवस्थित रूप से चलाने के लिए जार्ज रिपन के प्रयोग से १८८९ में डिस्ट्रिक्ट-बोर्डों का संयोजन प्रारम्भ हुआ। पंचायतों का क्षेत्र तो अपने गाँव तक सीमित रहता है परन्तु सब जिले के संयोजन की भी आवश्यकता है ताकि जिले भर की शिक्षा स्वास्थ्य चिकित्सा कृषि पत्र-मासिक आदि की समस्याओं को उर-सरकारी तौर पर हल किया जाय और यह काम जनता के हाथों में सौंपा जाय। इसी उद्देश्य से जिला-बोर्डों की स्थापना हुई थी जिसमें चुनाव से कुछ लोग आते थे और जिले की समस्याओं की मुकामाते थे। अब जिला-बोर्डों की जगह राज-सत्ता के 'विकेन्द्रीकरण' के लिए जिला-परिषदों की स्थापना हो रही है और इस विधा में उत्तर-प्रदेश तथा राजस्थान सरकार ने कदम बढ़ाया है। इन राज्यों में जिला-परिषदों का संगठन निम्न प्रकार हुआ है:

१. उत्तर-प्रदेश में अन्तरिम जिला-परिषदों तथा जिला-परिषदों की स्थापना

उत्तर-प्रदेश की सरकार ने जिले के संयोजन की रचना में कुछ हेर-फेर करना आवश्यक समझा और डिस्ट्रिक्ट बोर्डों के पिछले जो चुनाव होने वाले थे उन्हें रोक कर प्रान्त के ५१ जिलों में १९५८ में 'अन्तरिम-जिला-परिषद्-अध्यादेश' (Interim Zila Parishad Ordinance, 1958) जारी किया। इस अध्यादेश का उद्देश्य यह था कि जिला-बोर्डों की जगह जिला-परिषदें बनायी जायें और जब तक जिला-परिषदें बनाने का अधिमित्तम विधान-सभा में स्वीकृत न हो जाय तब तक अन्तरिम-काल के लिए अन्तरिम-जिला-पार्षद काम करें। यह अन्तरिम जिला-परिषद् स्थायी-से-स्थायी उपयोगी हो सके इसमें जिले के सब ऐसे व्यक्ति जो जिले में कुछ भी रचनात्मक काम करते हैं भाग ले सकें इस उद्देश्य से इसका संगठन ऐसा किया गया जिसमें प्रायः सभी उपयोगी व्यक्ति आ जाते ह। अन्तरिम जिला-परिषद् के सदस्य जो उर-सरकारी तथा सरकारी होते ह निम्न प्रकार किये गये। इस परिषद् का अध्यक्ष जिलाधीश बनाया गया।

[पैर-मरकारी महस्य]

- (क) जिले के लीक-समा राज्य-सभा विधान-सभा तथा विधान-परिषद के सदस्य।
- (ख) जिले का एक हरिजन कार्यकर्ता अगर वह उक्त महस्यों में से कोई नहीं है।

मार्च ११ जलाई १९५९ में उत्तर-प्रदेश की विधान-सभा में अन्तरिम जिला परिषद् के स्थापन में जिला-परिषद् के विवरण के साथ से बनाये जाने का प्रस्ताव रखा गया है और आशा की जाती है कि शीघ्र ही डिस्ट्रिक्ट बोर्डों तथा अन्तरिम जिला-परिषदों के स्थापन में जिला-परिषदें कार्य करने लगेगी।

७ राजस्थान में पंचायतों की स्थापना द्वारा सत्ता का विकेन्द्रीकरण

जैसा हम तब चर्चे में 'पंचायत-म्यक्स' का महत्व तथा राज-सत्ता का 'विकेन्द्रीकरण' (Decentralization of political power) है। जैसा तो हर प्रांत में पंचायतें बनाने का यही लक्ष्य है परन्तु इन लक्ष्यों को अपनी साम-सामाजिक पद्धतियों में सबसे राजस्थान-सरकार ने उठाया है। केवल में भी इसी विद्या में कार्य हुआ है और अन्य प्रांतों में भी धीरे-धीरे इसी लक्ष्य को सम्पूर्ण रूप से कार्य करने की योजना है। राजस्थान में पंचायतें बनाकर 'विकेन्द्रीकरण' की प्रक्रिया का जिन प्रकार कार्यक्रम किया गया है—इसका यही कुछ विवरण देना चाहती है।

जैसा कि विद्यार्थियों की तरफ राजस्थान में २ अक्टूबर १९५९ में कलकत्ता में राजस्थान-सरकार ने जैसा कि 'विकेन्द्रीकरण' के लिए वि-स्तरीय रूप में कार्य किया गया है। पहला स्तर 'ग्राम' (Village) का है। दूसरा स्तर 'ब्लॉक' (Block) है। तीसरा स्तर 'ग्राम-संघायत' (Village Panchayat) है। चौथा स्तर पर 'ब्लॉक-समिति' (Block Panchayat) है। पांचवां स्तर पर 'जिला-परिषद्' (Zila Parishad) है।

Zila Parishad का कार्य है जो जिला में कार्य कर उनकी ग्राम-संघायतों के निर्वाचन में कार्य करेगा जिनमें ८-१० निर्वाचित-सदस्य होंगे जिनमें से एक या अधिक सदस्य होंगे। यह संघायत ही ग्राम का मुख्य विकास-कारण है। इसी की मजदूरी तथा कीटिलीय व्यवस्था में 'ग्रामिक' कहा जायेगा। इसके बाद 'ब्लॉक समिति' बनेगी जिसे 'पंचायत-समिति' भी कहेंगे। इन 'ब्लॉक-समितियों' इसलिए कहते हैं क्योंकि ये सामुदायिक विकास के लिए 'विकास-ब्लॉक' की सीमा में होंगी। इसे 'पंचायत-समिति' इसलिए कहते हैं क्योंकि इनमें पंचायतों के सदस्य लगे होंगे। 'पंचायत-समिति' में जिनके सदस्यों की संख्या होगी। इन सदस्यों की प्रतिनिधित्व और विचारों के विशेष प्रतिनिधित्व होंगे। इन विशेष हितों का प्रतिनिधित्व करने सदस्यों की भावना करने का अधिकार 'पंचायत-समिति' के सदस्यों को होगा। विकास-सभा के सदस्य 'पंचायत-समिति' के 'सहकारी-सदस्य' (Associate members) होंगे। इसके बाद 'जिला-परिषद्' बनेगी।

का इस बात का अच्छी तरह ध्यान रक्खा होगा कि आर्थिक दृष्टि से पिछड़े हुए सोय प्रगति की बीड़ में पीछे न रह जायें। सरपंच और प्रधान की यह बात ध्यान में रखनी होगी कि ब्यादा चकरतमायों की ओर पहले ध्यान दिया जाय।

८ राजस्थान की पंचायत-व्यवस्था में भिन्न भिन्न स्तरों के सगठनों का समन्वय

विभिन्न स्तरों पर काम करने वाली विभिन्न सरकारी संस्थानों में समन्वय स्थापित करने की आवश्यकता पहले की अपेक्षा अब ज़रूरी ब्यादा है। अब यह सम्भावना हो सकती है कि भिन्ने स्तर पर काम करने वाले कर्मचारी ब्यादा हो न रहें। साथ ही संस्थाएँ उनको ही बनाने वाली प्रशासन-सम्बन्धी और तकनीकी सहाय्य की दक्षताओं की समीक्षा कर उसकी ओर ध्यान न दें। इन दोनों ही प्रवृत्तियों को बढ़ने से रोकना होगा। प्रशासन के विकेन्द्रीकरण के द्वारा जनता को अपना प्रशासन बसाएगी। अब सरकार को बार-बार लोगों से सहयोग की अपील करने की जरूरत नहीं पड़ेगी। बल्कि अब जनता सरकार से सहयोग की अपील करेगी। यही कारण है कि सरकार ने आयुक्तों को कार्यक्रम-सहाय्यकार नियुक्त कर दिया है।

कार्यक्रम-सहाय्यकार के रूप में आयुक्त सरकारी कर्मचारियों और इन संस्थानों के प्रतिनिधियों को निकट कर उन्हें सरकारी नीति के ऊपर समझाएंगे। वे सरकार को इन मुद्दों के प्रति जनता की प्रतिक्रिया के बारे में सूचित करेंगे ताकि नवीन-नवीन आवश्यकताओं को देखते हुए सरकारी नीति में सुधार हो सके। इस नवीन व्यवस्था में आयुक्त का कार्य जिला-विकास-अधिकारी बसा होगा। उसे यह ध्यान रखना होगा कि वे संस्थाएँ तरफ़ से करें और लोगों में अपनी संस्थाओं की ब्यादा नामवादा बनाने का इरादा बुझ हो। वे इस बात का भी ध्यान रखें कि जिला-स्तर पर काम करने वाले सरकारी कर्मचारी इन संस्थाओं की ओर दूर-दूर ध्यान दें।

विकास-अधिकारियों और विस्तार-अधिकारियों को पंचायत-समितियों में काम करने के लिए भेजा जाएगा। निम्नलिखित नीतियों पर काम करने वाले सहाय राजस्थान पंचायत-समिति और जिला-परिषद् सेवा के आधीन होंगे —

- (i) ग्राम सेवा।
- (ii) ग्राम शिक्षाएँ।
- (iii) प्राइमरी स्कूल के अध्यापक।
- (iv) वसक आदि।
- (v) क्षेत्र में काम करने वाले कर्मचारी।
- (vi) टीचा लगाने वाले कर्मचारी आदि।

इनसे भरती सर्वोपेक्षित तबिल नवीकरण करेगा।

स्थायी सेवाओं में काम करने वाले कर्मचारियों और निर्बाचित प्रतिनिधियों में आपसी सम्बन्ध जोड़ना होगा और एक स्वस्थ परम्परा कायम करनी होगी। निर्बाचित प्रतिनिधि और स्थायी सेवा में काम करने वाले कर्मचारियों को अपने अपने कामों के सम्बन्ध में एक समझौता करना होगा। यह समझौता लिखित नहीं होगा। एक बार काम का बंटवारा हुआ तो बाद समाज-सेवकों को अपने कार्य क्षेत्र में पूरी स्वतंत्रता दी जाएगी। संक्षेप में निम्न वर्गों में स्वस्थ परम्परा का विकास करना होगा —

- (i) पंचायतों में जनता के प्रतिनिधियों और पंचायत-समितियों में
- (ii) पंचायत-समितियों और जिला परिषद् में
- (iii) पंचायत-समितियों और राज्य सरकार में और
- (iv) पंचायत-समितियों और प्रशासन-सम्बन्धी अधिकारियों में।

हर व्यक्ति को चाहे उसका मोहवा कुछ भी क्यों न हो कुछ सेवा सम्बन्धी नियमों का पालन करना होगा।

आये आग वाला समय कई बुद्धियों से काफ़ी कठिन होगा। संक्रमण-काल में कार्यक्षमता और सरलता की बुद्धि से कुछ विरासत आ सकती है। उसके लिए हर स्तर पर काम करने वाले और हर वर्ग के लोगों की सलाह लेनी होगी जिससे संक्रमण-काल की कठिनाइयों को दूर किया जा सके। कुछ विशेष कदम उठान होंगे जिससे आमामी विरासत को रीखा जा सके। झूठी प्रतिष्ठा की बात छोड़नी होगी और हर व्यक्ति के मन में ऐसी भावना उत्पन्न करनी होगी कि वह एक सुगठित दल का सदस्य है जो एक और केवल एक ही उद्देश्य के लिए कार्यरत है और वह उद्देश्य है इतनी ज़ि-स्तरी व्यवस्था को कामयाब बनाना।

हमने देखा कि राजस्थान में 'बिकेन्द्रीकरण' की प्रक्रिया को किस प्रकार पाँच से दस तक तीन स्तरों में बाँटा गया है, और हर स्तर पर विधायक-विधेय अधिकार दिये गये हैं। इन अधिकारों के दिये जाने से राजस्थान की ग्राम-पंचायत-व्यवस्था को एक क्रांतिकारी व्यवस्था कहा जा रहा है। अब अन्य प्रांत भी राज-सत्ता के 'बिकेन्द्रीकरण' की इस प्रक्रिया को अपने-अपने यहाँ जारी करने वाले हैं।

९. उत्तर प्रदेश तथा राजस्थान की पंचायतों में अब

पंचायतों तो प्रायः सभी प्रांतों में बनी हैं, उत्तर-प्रदेश में भी राजस्थान में भी अन्य प्रांतों में भी परन्तु २ अक्टूबर १९५९ को राजस्थान में जितने पंचायत राज की स्थापना हुई है उसे ही मुख्य तौर पर सत्ता का बिकेन्द्रीकरण कहा गया है। इसका क्या कारण है? इसका कारण यह है कि बलबन्तराय महता बम्बेटी ने पंचायतों के विषय में यह सिफारिश की थी कि पंचायतों को असली सत्ता दे देनी चाहिए उन्हें सरकारी मशीन का पुर्जा नहीं रखना चाहिए, इनमें जनता के हाथ में सत्ता है देनी चाहिए सरकारी कर्मचारियों को इनमें सहायक के तौर पर कार्य करना चाहिए अधिकारी के तौर पर नहीं। यह काय उत्तर-प्रदेश में नहीं हुआ; राजस्थान आंध्र तथा केरल में हुआ है। अतः में देखा जाय

तो सत्ता का पदार्थ रूप में विकेंद्रीकरण तभी कहा जायगा जब अधिक सत्ता प्रशासनिक सत्ता राजस्थान आदि की तरह पंचायत के हाथ में आ जायगी। यह परीक्षण कहाँ तक सफल होगा—यह भविष्य बतलायेगा।

१० पंचायतों के काम का भूस्थानिक

पंचायतें डीक तरह से कार्य करें इसके लिए सरकार ने अपनी तरफ से पर्याप्त व्यवस्था कर रखी है। 'पंचायत-राज अधिनियम' के अनुसार पंचायतों के काम की दस्त-देख के लिए जनक अधिकारी नियुक्त किये हुए हैं। पंचायत-निरीक्षक पंचायत-सक्रिय, पंचायत-आपरेटर आदि अनेक अधिकारी हैं जिनका काम पंचायतों की व्यवस्था को देखना है। ग्राम-सभा ग्राम-पंचायत तथा पंचायती-अदालत के बजट को पंचायत-निरीक्षक देखता है। जो पंचायतें डीक काम नहीं करती उन्हें सरकार भंग भी कर सकती है परन्तु इतना सब-कुछ नियन्त्रण रखने पर भी कई कारणों से पंचायतें अपना संतोषजनक कार्य नहीं कर रही बितना करन की उनसे आशा थी। इसके विभिन्न कारण हैं।

(क) जातिवाद—अभी तक जाति का विचार अपने देश में काफी बड़ बड़ें हुए है। ऊँच-नीच का भेद भी इस जातिवाद की ही उपज है। गाँवों के लोग प्रायः अभिमुख हैं जाति के विचार के ऊपर से नहीं उठ सकते। इसका परिणाम यह होता है कि जब कोई बात पंचायत में आती है तब उसे व्यक्ति की जाति की दृष्टि से देखा जाता है। तत्वावधि नीच जाति के व्यक्ति के साथ पूरा पूरा व्यवहार नहीं हो पाता। पंचायतों के चुनाव में भी यह कमी नहीं हो सकता कि तत्वावधि नीच जाति का व्यक्ति कभी पंचायत के किसी उच्च-पद पर जन लिया जाय।

(ख) गृहबन्दी—प्रत्येक गाँव में जो मुख्य-मुख्य व्यक्ति होते हैं उनके अपने अपने गृह होने हैं। इस प्रकार के गृह ग्रहणों में भी होते हैं। गृह के लोग अपने साधनों का योग्यता को दृष्टि से नहीं, परन्तु गृहबन्दी के कारण साथ बैठे हैं। गाँवों में तो बुढ़ानी भी बुढ़ानी आती है और उसके साथ बनी गृहबन्दी भी बुढ़ानी आती है। इस कारण भी पंचायतें निष्पक्ष-भाव से गाँव-मुबार का कार्य नहीं कर पायीं।

(ग) निर्धनता—इसके अतिरिक्त पंचायत का काम ऐसा है जिसमें बड़ी व्यक्ति भाग ले सकता है जो आर्थिक-बुद्धि से निर्धन हो। हमारे ग्रामवासी प्रायः से साथ-साथ अपनी रोटी-पाणी की व्यवस्था में ही जड़े रहते हैं उन्हें पंचायती बातों के लिए समय ही नहीं है। इसी लिए जो जाते-पीने लोग हैं वे जन में बैठ कर जो कृतज्ञता कर देते हैं उसे गाँव के लोग उनके से मान लेते हैं। इसमें तर्क नहीं कि गरीब-गरीब देश की निर्धनता बुरा होगा लोग अन्य विद्याओं में भी दिलचस्पी लेने लगे।

(घ) अधिना—पंचायतों के कार्य में इच्छित सफलता न मिलने का कारण प्रायः जातिवाद का विचार न होना भी है। वे अभी अपने अधिकारों के

प्रति उतने सचेत नहीं हुए जितना उन्हें होना चाहिए। ज्यों-ज्यों शिक्षा का प्रचार बढ़ता जायगा ज्यों-ज्यों वे अपने अधिकारों को समझने जायेंगे त्यों-त्यों वे पंचायती-संगठन में अब तक की अपनी उबासीगता को छोड़ कर इसमें हिस्सा लेने लगेंगे।

११ पंचायत राज तथा लोक-तंत्र

पंचायत-राज का अर्थ सत्ता का विकेंद्रीकरण है—यह हमने बिना।

राजस्वाम में पंचायतों को स्थापना करके किस प्रकार तीन स्तरों पर सत्ता का विकेंद्रीकरण किया गया है—यह भी हमने देखा। विकेंद्रीकरण की इस प्रक्रिया को थपकर दबु कर दिया जाय तो उसका देश की 'लोकतंत्र-व्यवस्था' (Democracy) पर भी विशेष प्रभाव पड़ सकता है। श्री जयप्रकाश नारायण जैसे विचारकों का कथन है कि इस समय जिस प्रकार की लोक-तंत्र-व्यवस्था अपने देश में चल रही है उसमें हर-कोई पार्श्ववादी में पड़ जाता है। आत-बिरादरी के आधार पर बीट इकट्ठे करन करता है। कहने को तो यह जनतंत्र है, परन्तु इसमें असली जनता की भाषा नहीं होती। जो बड़े-बड़ी कर बैठा है वही जनता का नाम लेकर शासन का जंग बन जाता है। ऐसा लोक-तंत्र यूरोप की उपज है, भारत के लोकतंत्र का झुकाव तो 'पंचायत' है। सत्ता के विकेंद्रीकरण को अगर शासन-व्यवस्था का आधार बना लिया जाय तो वास्तविक-सत्ता गाँव या मोहल्ले के हाथ में होगी। गाँव वाले सर्व-सम्मति से अपने प्रतिनिधि चुनें इन प्रतिनिधियों में से विकास-कंड के लिए प्रतिनिधि चुनें जायें उनमें से बिजे के लिए उनमें से प्रांत के लिए, और प्रांत के लिए जो चुन जायें उनमें से केन्द्र के लिए प्रतिनिधि चुनें जायें। इस प्रकार सत्ता का मूल आधार गाँव होया गाँव की पंचायत होगी। जो लोग चुने जायें वे नीचे से गाँव के स्तर से और अगर ग्रहुर से चुने जायें तो शहर की मोहल्ला-कमेटीयों के स्तर से निकले हुए ऊपर उमरे, हाई कमांड की तरफ से जनता पर बोये न जायें तभी सत्ता जनता के हाथ में आवेगी—ऐसा समझा जा सकता है। आज ऐसा नहीं हो रहा। आज जिसे हम लोकतंत्र कहते हैं उसे वल-तंत्र या पार्टी-तंत्र कहना अधिक उपयुक्त होगा। चतुर व्यक्ति आलबाजियों से तरह-तरह के हुक्मों से पहले पार्टी का सिद्ध और फिर जनता का बीट ले उड़ते हैं। श्री जयप्रकाश नारायण तथा अन्य जनक विचारक इस प्रकार के लोक-तंत्र को पाश्चात्य लोक-तंत्र कहते हैं भारतीय लोक-तंत्र नहीं कहते। भारतीय लोक-तंत्र तब ही होगा जब पंचायत-राज होगा सत्ता किसी बल या पार्टी में केन्द्रित न होकर जनता के हर व्यक्ति के हाथ में आवेगी सत्ता केन्द्रित न रहे कर विकेंद्रित हो जायगी चुनाव ऊपर से न लड़ा जाकर नीचे से लड़ा जायेंगा। इस प्रकार के चुनाव में जो व्यक्ति लड़ा होगा उसे जनता लड़ा करेगी वह जनता जिसे सत्ता का मूल आधार होना चाहिए। आज के लोक-तंत्र रहे जाने वाले चुनाव में जो व्यक्ति लड़ा होता है उसे जनता नहीं लड़ा करती कोई बल, कोई पार्टी लड़ा करती है, और इसी लिए इसमें बलबन्धी बढ़ती जाती है।

परिशिष्ट

प्रजातिवाद के सिद्धान्त की आलोचना करते हुए ७४ पृष्ठ में ४ की पंक्ति के आगे एक अलग पैरा ग्रेफ़ लिख ल्या और जोड़ दिया जाय—

() रक्त-समूह के भेद के कारण प्रजातिवाद (Racism due to blood-group)—हम पहले बता आये हैं कि मानव-समाज के बहिर को A, B O तथा AB—इस प्रकार चार भागों में बाँटा गया है। बहिर के इन भेदों के आधार पर प्रजातीय भेद होता है—यह प्रजातिवादियों का कथन है। परन्तु इस कथन में भी कोई तर्क नहीं क्योंकि यह संभव है कि माई भाई एक रक्त-समूह के न हों। उदाहरणार्थ, वह संभव है कि एक माई रक्त-समूह की दृष्टि से A रक्त-समूह का हो, दूसरा माई B रक्त-समूह का हो। जब एक ही माता-पिता की संतान भिन्न-भिन्न रक्त-समूहों की हो सकती है तब रक्त की प्रजाति का आधार कैसे माना जा सकता है ?

'O' रक्त-समूह के व्यक्तियों का बहिर सब-किसी को दिया जा सकता है AB रक्त-समूह के व्यक्ति हर-किसी के बहिर को अपने भीतर में सकते हैं 'A' रक्त की 'O' या B की नहीं दिया जा सकता B' रक्त की 'O' या A रक्त वाले को नहीं दिया जा सकता AB रक्त 'O' A तथा B रक्त वाले को नहीं दिया जा सकता। ऐसी हालत में अगर एक माई का 'B' रक्त है, और दूसरे माई का 'O' रक्त है, तो माई-भाई को एक-दूसरे का बहिर देना सत्तरनाक है। यह संभव है कि तत्कालित किसी भिन्न जाति के व्यक्ति का बहिर हमारे अनुकूल हो और अपनी जाति के व्यक्ति का बहिर हमारे प्रतिकूल हो। इससे स्पष्ट है कि रक्त-समूह के आधार पर प्रजातिवाद की पुष्टि नहीं की जा सकती।

अशुद्धि शुद्धि-पत्र

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
५२	२१	डा० डी० एन	५ डा० डी एन
८७	२	५३०	५३
१११	३३	सम्बाल	सम्बाल
१८७	५१	Bridge	Bride
३२८	२६	घारा	घारा
३६१	९	निर्वाचन	प्रतिनिधित्व
३६९	३३	खोदने वाले	खोदने वाले
३९८	१५	६.	५.
४२६	३५	Burges	Burgess
४३८	१	३३८	४३८
५४९	१६	मार्ग क	जाधिक
५९१	१	वर्णन।	वर्णन

शब्द-सूची तथा शब्दानुक्रमणिका (GLOSSARY AND WORD-INDEX)

Aboriginals, आदिवासी ८२

Accidental loss of genes बाह्यकारणों की आकस्मिक हानि २३

Accommodation व्यवस्थापन ६८७ ६८९ ६९० ६९१ ७४
७५, ७१ ७१५, ७१८, ७२५

Acculturation संस्क्रुतीकरण ११६, ११७ ६८७ ६८९, ६९१ ७१
७११, ७१५, ७१८, ७२४ ७२५

Acts कानून या अधिनियम

Aryan Marriage Validating Act, 1937 आर्य विवाह कानून, १९३७

Caste Disabilities Removal Act 1950 जाति विर्याप्यता
निवारक कानून ३३१

Child Marriage Restraint Act, 1929 बाल विवाह निरोधक
कानून ५६२, ५६३, ६३५

Consent Act 1891 स्हवास स्वीकृति कानून ५६३ ६२१

Criminal Tribes Act, अपराधी जन-जाति कानून १२४

Dissolution of Muslim Marriages Act 1939 मुस्लिम-विवाह
विराधे कानून ६७३ ६७८

Distressed Debtors Relief Act पीड़ित ऋण-मणित कानून ३९९

Dowry Prohibition Act, 1960, दहेज निरोधक विधेयक ६१

Hindu Adoption and Maintenance Act, 1956 हिन्दू दत्तक
पुत्र ग्रहण तथा निर्वाह-व्यय कानून ६४ ६४१

Hindu Marriage Act 1955 हिन्दू विवाह कानून १८५, ३४६,
४४४ ४७५, ६३५, ६४९, ७१९

Hindu Marriage Disabilities Removal Act 1946, हिन्दू
विवाह विर्याप्यता निवारण कानून ४६४

Hindu Marriage Validating Act, 1949 हिन्दू विवाह वैधोकरण
कानून ४६४ ४७३

Hindu Married Women's Rights to Separate Residence
and Maintenance Act, 1946 ६४०

Hindu Minority and Guardianship Act, 1956, हिन्दू धर्म
अपराधता तथा अभिभावकता कानून ६४२

Hindu Succession Act 1956 हिन्दू उत्तराधिकार कानून ४११
६३१ ६३८, ६३९, ६४९, ७१९

Hindu Women's Right to Property Act, 1937 हिन्दू स्त्री
का सम्पत्ति पर अधिकार कानून ६३७

Married Women's Property Act 1874 विवाहित महिला
सम्पत्ति कानून ६३७

Maternity Benefit Acts मातृत्व लाभ अधिनियम, १९११

Money Lenders Act, 1957 साहुकारा कानून १९५७, १९९१

Prevention of Immoral Traffic Act अनैतिक व्यापार निरोधक कानून १९४४

Special Marriage Act 1872, विधवा विवाह कानून १९११ ४५, ४६३

Untouchability Offences Act 1955 अस्पृश्यता अपराध कानून ८१ १९५५, १९११, १७८, १८५

Widows Marriage Act 1856, विधवा विवाह कानून ५७९

Adaptive अनुकूलिता ११९

Adelphic polygamy असलूक बहुपति प्रथा ४५७

Agnatic lineage पितृवंश २१

Agriculturist economy कृषक-अर्थव्यवस्था, १३३

Alleges, २२

Amulets ताबीज २४४

Ancestor worship पूर्वज-पूजा २१७

Anglo-Saxonism आंग्ल सैक्सनवाद ६९

Animatism जीवित सत्तावाद २१७ २१८ २२३ २२४ २२६, २२७

Animism जीववाद २१७, २१८ २२ २२२, २२४ २२६, २२७ २२९, २४७

Anthropometry मापनविधि ३५, ५३ ६३

Anulom अनुलोम (see Hypergamy)

Apartheid नस्ल भेद पर आधारित नीति, ७१

Architecture वास्तु-कला ६९९

Arya आर्य २८८, २९८, ३२० ३६७

Aryanism आर्यवाद ६८, ६९

Aryasamaj ७२२

Ashram schools, २५८

Ashram Vysvashtra आश्रम-व्यवस्था ५०१-५१८

Assimilation आत्मसात्करण ११६ ११७ १२८, १८७

Backward Classes Commission पिछड़ी जातियों का आयोग ९३ २५३ ३९२

Backward Hindus पिछड़े हुए हिन्दू (आदिवासी) ८२

Barter वस्तु-विनिमय १३३

Bask language ६८

Beliefs विश्वास २२७, २३३ २३४

Bilateral उभयपक्षीय १९९ २

Bigamy द्वि-व्रती-विवाह ४५१

Blood group रक्त-समूह, ३१ ५३ ५४

Bong (Man) अवर्णित-सत्ता २२२ २२४ २२५, ३६९ ३७

Brachy-cephalic बौड़ी पौंड्री ३७ २९, ३९, ४७, ४८, ४९

Brahmacharya ब्रह्मचर्य ४८७

- Brahma samaj ७२१
 Brahu language ब्राह्मी भाषा १११
 Breed अभिजाति १९
 True- शुद्ध अभिजाति २६
 Mixed- संकर अभिजाति २६
 Bridegroom-price बर-मूल्य दोज १८४ १८५, ५८९ ५९३ ६८१
 Brde price पत्नी-मूल्य १७८, १७९, १८५, १८७ १८९, १९६ ४७२, ५८९, ५९ ६ ५ ६८१
 Brihadaranyaka बृहदारण्यक उपनिषद् १४९ १५३, ४३ ४३२, ९ ९
 Bushmen ४१
 Caliper परकार, ३५
 Carriers वाहक २१
 Caste system जाति-व्यवस्था २८५, २८८
 closed caste system बन्दुत जाति-व्यवस्था कर्म-परक जाति-व्यवस्था २९१ २९३ ३१४ ३१६, ३१७
 open caste system अनावुत जाति-व्यवस्था कर्म-परक जाति-व्यवस्था ३१५, ३१७, ३२८, ३३२
 origin of caste system जाति-व्यवस्था की उत्पत्ति, २९५ ३ १
 functions of caste system जाति-व्यवस्था के कुछ-बोव ३ १ ३ ३
 factors of change in caste system जाति-व्यवस्था में परिवर्तन के तत्व ३१९ ३३१
 stabilizing factors of caste system जाति-व्यवस्था को स्थिर रखने वाले तत्व ३ ३-३ ५
 sub-castes जाति-पात ३२७, ३३७
 Caste and Class जाति तथा वर्ग ३१२ ३१८, ३२९, ७१८
 Caste as preserver of Hindu society हिन्दू समाज की रक्षक जाति-व्यवस्था ३ ५
 Caste and Indian Muslims जाति-प्रणाली तथा भारतीय मुसलमान ३ ७
 Casteism जातिवाद, ३ ८ ३१२, ४३
 Central Advisory Board for Harijan Welfare केन्द्रीय परामर्श बोर्ड हरिजन कल्याण पदक ३९१
 Central Advisory Board for Tribal Welfare, के प आदिवासी क पदक, २५२
 Central Social Welfare Board केन्द्रीय सभाज कल्याण पदक, ६५८, ९६३
 Ceremonials विधि-विधान संस्कार २३१
 Chromosomes कर्म-सूत्र २१
 City-state नगर-राज्य ७२८
 Clan पौत्र, ८५, १९८, १९९ २ १ २ २, २ ४
 Cognizable offence प्रतीक्ष्य या आतम्य अपराध ३८५, ५६४ ५६५, ५६६, ६ ३

- Collectional economy फल-मूल एकत्र करने की अर्थ-व्यवस्था १११
 Commensalic एकार्थक १११
 Common pool संयुक्त या सर्व-समान इन्धन ४११
 Communism साम्यवाद ७११
 Companionate marriage साथी विवाह ५१७
 Composite culture सामासिक संस्कृति ५५ ६१ १४ ६८८, ६८९
 ७ १ ७ ४ ७ ५ ७१५
 Conjugal love (see Family) दाम्पत्य प्रेम ४८१
 Consanguineous marriage सम-वर्ग विवाह, १८ ४१७ ६६९
 Consideration हस्त ६०४
 Contra-culturation विरोधकारीकरण, ६८८ ६८९ ६९ ६९१ ७ ५
 ७११ ७१५, ७१६, ७१८, ७२४ ७२५
 Controlled assimilation नियमित आत्मसात्-करण १२९
 Convergence अभिसार, ५५, ५९, ६०
 Co-operative Credit Society सहकारी ऋण संस्थिति ४ ९
 Cosmology बुद्धि-रचना-विज्ञान २३३ २३४
 Craniometry कपालमिति ५३
 Credit उधार, १३३
 Cross cousins बहोरे-बहोरे भाई-बहन १८३ ४६७
 Crossing अक्सरीय सम्बन्ध ३३ ९५
 Culture संस्कृति
 -Impact of Muslim culture मुस्लिम संस्कृति का संपर्क २८७ ६८६
 -Impact of Western culture पश्चात्य संस्कृति का संपर्क २८७
 ७ ५
 Cymotrichi hairs बुधरासे बाल ३४
 Das दास २८८ २९८ ३९ ३६७ ६९७
 Dasju दस्यु ५९
 Dayabhog दाम्पत्य ४१२ ६३७ ६३९
 Debt Reconciliation Board ऋण समझौता पटल ३९९
 Decentralization विदेसीकरण ७२९
 Democracy लोक-सर्व ७१४ ७२७ ७३१
 Depressed (suppressed) castes दमित वर्ग ३६०
 Desertion परित्याग ५३९
 District Board ७३१
 Divergence अपसार, ५५, ५९, ६
 Divination भविष्य-कथन २४ २४५
 Divorce तलाक, विवाह-विच्छेद ४७७ ५३२-५५ ५४३ ६७८, ६८१
 Dolicho-cephalic लम्बी शीपड़ी २७ २८ ३९, ४६, ६९
 Dormitories यथा दायमापार (नौतुल) १९३
 Dowry दहेज १८४ १८५, ४६८, ४७१ ५५७ ५८९
 Dravid Dravidistan द्राविड़ द्राविड़स्तान ५९ ६१
 Dual organisation द्वित्व प्रणाली २ ५

- Early marriage बाल-विवाह ५५१ ५७ ५९८ ५९९ ६ ६ ६१
 ६२१ ६७३, ६७९ ६९६
- Ecstasy हृषीकेश, २३९
- Edepus complex पितृ विरोधी प्रवृत्ति २४३
- Endogamy (Preferance) अन्तर्विवाह, ८४ १८ १८३ २ २
 २९४ २९७ ३३७ ४५९, ४६ ५९५
- Environment पर्यावरण २३ ४४
- Epicureans, ५ १
- Exchange विनिमय १३१
- Excluded areas बाह्य प्रदेश १७ १२५
- Exogamy (Prohibition) बहिर्विवाह १५३ १५५ १५९, १८
 २ २ ३३७
- Exterior caste बाह्य जाति ३५९, ३६१
- Extra marital relation विवाहातिरिक्त यौन-संबन्ध १९१
- Family परिवार, १४८
 characteristics of- परिवार की विशेषताएँ, १६ १६४
 functions of- परिवार के काम १६४ १६६
 origin of- परिवार की उत्पत्ति १४८, ४२६
 matriarchal or matripotestal- मातृसत्ताक परिवार १५२ १५३
 १५८ ४-७, ४२८, ४२९, ४३३ ४३८
 patriarchal or patripotestal- पितृसत्ताक परिवार, १४९, १५८
 ४२६, ४२८, ४२९, ४३२, ४३३ ४२६
 matrilineal- मातृवंशी परिवार, १५३, १५८ ४३
 patrilineal- पितृवंशी परिवार, १४९ १५३, १५८ ४३ ४३२
 matrilocal- मातृस्थली परिवार, १५३ १५८ ४३
 patrilocal- पितृस्थली परिवार, १४९, १५८, ४३
 matrimymic- मातृनामी परिवार, १५८
 patrinyimic- पितृनामी परिवार, १५८
 conjugal- सहयोगी परिवार, १४९, १५३ १५५ १५९, ४३२, ४८१
 consanguineous- सम-वर्षि परिवार, १५३ १५५ १५९ १८
 ४२८, ४३ ४३१ ४३२, ४३६, ४३७ ४३९
 monogamous or individual- एक-विवाही परिवार १५
 १५६ १५९, ४२७, ४२८
 polygynous- बहु-भार्यता परिवार, १५९
 polyandrous- बहु-भर्तृता परिवार, १५९, ६३९
 mixed- मिश्रित परिवार, १५१
 evolutionary- विकासक्रमक परिवार, १५५, ४२८
 group or punaluant- धूस परिवार १५५, ४२७ ४२८
 syndasmian-, १५३, ४२८
 economic- आर्थिक परिवार, १५७
 sex communism in family लिंग साम्यवादी परिवार, ४२७
 joint- संयुक्त परिवार, १५९, १८५, ४ ५, ४१४ ५५५, ६२४

individual immediate or nuclear— मूल परिवार १५९ ४ ७

४१४

extended— विस्तृत परिवार, १५९

Family planning परिवार नियोजन १६३

Fetish बड़ देवता १४४

Feudal system सामन्त पद्धति ३१६

Fillocentric समाज केन्द्रिक ४१४

Fission विभेदकता २११

Forest dwellers वनवासी ८२

Frizzly hairs घुंघराटे बाल ३४ ३७

Fusion एकक्यता २११

Gallicism गैलिकवाद ६९

Generative cells उत्पादक कोष्ठ, २१

Generalization सामान्यीकरण २११

Genes गणकानु २१ २३ ३ ४१

Godan गोदान ४३८

Gotra गोत्र ४६४ ४७७

Gotul (Dormitory or Youth organisation) छावनाघार, १९३

Grain golas जल भंडार २६३ ३९८

Group marriage ग्रुप विवाह, १५१ १७१ १७९, ४२७ ४५९

Group mind सामूहिक चेतना २२७

Group rituals सामूहिक विधि-विधान २१९

Guilds व्यावसायिक लघु २९५, २९९

Handicraft हस्त-कला १३३

Harappa and Mohenjo-daro हड़प्पा और मोहनजोदड़ो ५१ ५४

Harijans हरिजन ८१ ३६१

Head hunting सिर काटने की प्रथा ४८, २४८

Henotheism अनककत्व २३ ४६८

Heredity वंश-परम्परा, २१, ४४

Hierarchy श्रेणी-व्यवस्था सोपान क्रम ३२५

Hill Assembly पर्वतीय परिषद् १२४

Hindi हिन्दी भाषा ११० १११

Hindu Code Bill, ४७५

Hindu marriage हिन्दू विवाह २८६ ४३५

customs of— हिन्दू विवाह के प्रकार ४४६ ४८९

Hindu family हिन्दू परिवार, ४२५ ४३४

Homo sapiens मेधावी मानव १७ १९ ३१

Human sacrifice नर-बलि २४८

Hunter economy शिकारक अर्थ-व्यवस्था १३३

Hypogamy अनुलोम १८४ २९४ २९७ ३२७ ३३८ ३३९, ३६

३६८, ४६८, ४७७ ५९५ ६ ५, ६२५

Hypogamy प्रतिलोम

Do

- Impact of Hindu and Muslim Institutions हिन्दू तथा मुस्लिम संस्थाओं का पारस्परिक प्रभाव १८७
- In-breeding वस्तुतः न सम्बन्ध २३ २५
- Incest अनाचारो सम्बन्ध १७१ १८ २ २ २४३
- Index सूचका
- cephalic index शीर्ष सूचका २७ ३९ ४९
- cranial index कपाल सूचका २७
- nasal index नसिका सूचका ३
- Indian culture—its nature भारतीय संस्कृति की सामासिकता ५५ ६१
- Indian National Congress भारतीय राष्ट्रीय महासभा ७१६
- Indo-European, १८
- Industrial co-op natives, वस्तुकारी सहकारी-समितियाँ ६५७
- Industrial pursuit औद्योगिक कार्य १३३
- Industrial revolution औद्योगिक क्रांति ४१५
- Instincts सहज-स्वभाव १४५, १४७ १५७ १७
- Institution संस्था २८२
- Isolation पृथक्ता एकात्मिकरण २३ २४ १९८
- Inter Marriage अन्तर्विवाह ४५९, ४६ ४७७, ५५९ १
- International Labour Organisation (I.L.O.) ६५९
- Jainsar Bawar जौनसार बाबर, १७९, १८८ ४५८
- Joint family संयुक्त परिवार, १५९ २८५, ४ ५, ४१४ ५५५, ६२४
- advantages of— संयुक्त परिवार के लाभ ४१८
- disadvantages of— संयुक्त परिवार की हानियाँ, ४१७
- future of— संयुक्त परिवार का भविष्य ४२३
- origin of— संयुक्त परिवार की उत्पत्ति ४१९
- western influence on— संयुक्त परिवार पर पाश्चात्य प्रभाव ४२१
- Kanya dan कन्या-दान ४३८
- Kargam कर्गम ६१
- Ku Klux Klan, ७ ४७१
- Kulin polygamy कुलीन बहु-विवाह ४५५ ४७३, ५०५
- Languages भाषाएँ, १ ९
- Leiotrichi hairs लीयोट्रिचि बाल ३४ ३७
- Leptorrhine लम्बी नाक ३
- Leucoderm धोरी त्वचा ३३
- Levirate श्वशुर सम्बन्ध १८३
- Lineage वंश २ १
- Local Board स्थानीय निकाय ४ ३
- Loci स्थिति, स्थान २१ २२
- Love marriage प्रेम विवाह ४४८ ४७९, ४८ ४८१
- Madhupark मधुपर्क ४३८
- Magio जादू, २३६
- Magyar language ६८

Mahar महार स्त्री-जन ६६८ ६७३ ६८३

Mana (Bong), २१८ २२३ २२४ २२५, २२६, २४१ ३६९, ३७

Marginal religion छद्मदर्शी धर्म २५१

Marriage विवाह (See Family)

contract विवाह एक ठका १७ १८५, १९६, ४३५ ५३३ ६६७, ६८०

sacrament विवाह एक संस्कार १७० १८५, १९६ ४३५, ५३२
६६७ ६८

by trial परीक्षा विवाह १८६

by capture जयपुरण विवाह १८६

by purchase खय विवाह, १८७ १९६

by service सेवा-विवाह, १८८

by exchange विनिमय विवाह, १८८

by elopement पलायन विवाह १८८

Brahma, Dava Arab etc १९० १९१, ४४६ ४४८ ६१४

Ideal of Indian Marriage विवाह का भारतीय आदर्श ४८३-५००

Marumakattayam मरुमकट्टयम ४६१

Matrarchal मातृसत्ताक १९, २४३

Matrilineage मातृवंश २ १

Mediterranean culture प्राविष्ट संस्कृति ५७

Megalithic culture प्रस्तरवीय संस्कृति ५१

Mefanesian, ४

Melanin यस्मिन् कृष्ण काला वर्ण ३४

Melmodern काली लम्बा ३३

Meso-cephalic मध्य-कपाल २७ २८

Mesorrhine जपटी नाक ३ ४६

Metropolitan economy राजधानी व्यवस्था १३३

Micronesian ४

Mitakshara विताक्षरा, ४१३ ६३७ ६६९

Moiety गौत्राद १ ५

Money धन १३३ ३१७

Mongol culture किरात संस्कृति ५७

Monogamy एक-पत्नीविवाह, १ ३ १७१ १७५, ४४९ ४७७

Monogenetic origin एकज-उत्पत्ति २३

Monotheism एकैस्वरुप २२२ २२९

Multiple origin बहुज उत्पत्ति २२

Muslim marriage and divorce मुस्लिम विवाह तथा तलाक ६६७

Mutation आकस्मिक परिवर्तन ॥ २४ ३२ ४१ ५५

Mutah मताह अस्थायी विवाह, ६७५

Mythology आख्याय २३३ २३४

Naga Hill District नागा पहाड़ी प्रदेश ९७

Naga Tribal Areas नागा जन-जाति प्रदेश ९७

Namboodaripad Brahmans नम्बूदरीपाद ब्राह्मण ४५७

- Nation and Country राष्ट्र तथा देश ७८ ७१४
 National Committee on Women's Education १४५, १५८
 National Council for the Education of Girls & Women १५८
 Naturalism प्राकृतिकवाद ११५
 Natural selection प्राकृतिक चयन ११
 Neanderthal man ५६
 NEFA ११५, ११९
 Negrito culture नीग्रो सभ्यता ५६
 Niyog नियोग १५१ १७७ २६६, ५३४ ६८२
 Niyogi Committee नियोगी समिती, १५
 Nomadic economy फिरफार जन-व्यवस्था १३३
 Non-cognizable असंज्ञेय आपणोय ५३४ ६ ३
 Non fraternal polygamy अजानतृक-बहुपति प्रथा ४५७
 Nordic culture नार्विक संस्कृति ५९, ७१
 Nordicism नार्डिकवाद, ६९, ७
 Nullity of marriage विवाह रद्द किया जाना ५४२
 Outcaste जातिहिन ३३८
 Panchayat पंचायत २८७ ७१७
 Panchjanya पंचजना, ३२१ ३६७, ७२८
 Parallel evolution समानांतर विकास ४१
 Pastoral economy पशुपालक जन-व्यवस्था १३३
 Pater familia ४३३
 Patria potesta, ४३३
 Patrilineal (see Family) पितृव्य १ १
 Phratry बिरादरी २ ५
 Physical anthropology भौतिक मानव शास्त्र १५
 Pigmentation त्वचा का रंग, ३३
 Pind-dan पिंड-दान ४३६
 Platyrrhine बौड़ी नाक ३ ४६
 Polyandry बहुमत्ता १ १ १ ३, १५२ १७३ १७६ ४५७
 Polygamy बहु विवाह १७३ ४५ ६७९
 Polygyny बहुमायता १ ३ १५२, १७३ १७७ १८४ ४५१ ४७२
 Polytheism बहुदेवता-वाद १२२ १२९
 Population जनसंख्या २७८
 of tribal India— जनजातियों की संख्या २७८
 of scheduled castes— अनुसूचित जातियों की संख्या २७८
 of widows and widowers— विधवाओं तथा विधवों की संख्या २७९
 Prarthana samaj प्रार्थना सभा ७२१
 Pravar प्रवर ४६५ ४७७
 Pre-marital relation विवाह-पूर्व पीन सम्बन्ध १९१
 Primitive economics आदिजातियों की जन-व्यवस्था १३४ १३९
 Primitive tribes आदिजन जातियाँ, ८२

- Privileged class विजयाधिकारी वर्ग ३८८
 Production-consumption कमाना-खाला १३१ ४१५
 Promiscuity संकरता १३ १७१ १८
 Proto-Australoid culture आग्नेय या निवार संस्कृति ५६
 Pygmy ३१ ४ ४१ ४९
 Punarbhuh पुनर्जन्म ५७२
 Purdah पर्दा १९३
 Race प्रजाति १८
 Alpine, २ ३९ ५ ५१
 Armenoid, ५१ ५२
 Aryan १९, १ ७
 Australoid २ ४१ ५४ ५६
 Black कृष्ण-प्रजाति ३४
 Bushmen २ ४१
 Caucasoid ३६ ३८
 Dinaric ५१ ५२
 Dravidian द्राविड़ ४५, ४६, ४८
 Eurthopean, ३६
 Indid १ ८
 Indo-American, २०
 Indo-Aryan, ४५, ४६, ४८, ५ ५२ ६१
 Indo-Dravidian ४५, ४६
 Indo-Nigris १०७
 Mediterranean द्राविड़ २ ३९, ४६, ५१ ५४ १ ७ १ ८
 Melanid, १ ८
 Mongol, २ ३९, ४५
 Mongolian किरात ३६ ४६ ४८ ५ ५२ ९७ १ ७ १०८
 Mongolo-Dravidian ४५, ४६
 Negrito २ ४९, ५१-५४ ५६ १ ७ १ ८
 Negro २ ३९
 Negroid ४९, ५२
 Nordic, २ ३८ ३९, ५१ ६१ ६९, १ ८
 Pre-Dravidian आदि द्राविड़ या निवार ४८ ५६
 Polynesian, २
 Proto-Australoid आग्नेय निवार ४९, ५१ ५२ ५४ ५६
 १ ७ १ ८
 Proto-Negroid, १ ७
 Sytho-Dravidian, ४५, ४७
 Turko-Iranian ४५, ४७
 Vedid, १ ८
 White ३४
 Yellow ३४

- Race and its classification प्रजातीय वर्गीकरण ३५
 Race and Intelligence प्रजाति तथा बुद्धि ७५
 Race and Intermixture प्रजातीय सम्मिश्रण ७१
 Race and Nation नस्ल तथा कौम ७२, ७७
 Race and physical characteristics प्रजाति तथा शारीरिक लक्षण ७२
 Racial traits in India भारत में प्रजातीय लक्षण ६२
 Racism प्रजातिवाद ६७-७७ ४६
 Rama Krishna Mission, रामकृष्ण मिशन ७२२
 Rao Committee ४७५
 Reformation, age of सुधार-युग, १२७ ७ ७ ७११
 Religion, origin of धर्म की उत्पत्ति २१६
 cathartic theory of- परिष्कृतिवाद, २२८
 social survival theory of- सामाजिक अतिजीवनवाद २२८
 Renaissance जागरण-युग १२७ ७ ६ ७११
 Republic गण-राज्य, ७२७
 Reserved seats सुरक्षित स्थान ४ २
 Restitution पुनः प्रतिष्ठापन ५४४
 Revolution क्रांति-युग १२७ ७ ७ ७११
 Rushikayen श्रविकाई, ६१
 Rituals विधि-विधान संस्कार २२७ २३१
 Role कार्य भूमिका ३१४
 Sanskar संस्कार ५१९-५३१
 Sapind सविड ४६६, ४७७
 Sapta Padi सप्तपदी ४४३
 Sab सभा ५७४ ३१७, ३२२
 Scheduled castes अनुसूचित जातियाँ ३६१ ३९१
 - their disabilities इनकी निर्वोध्यताएँ, ३६३-३६५
 - expenditure on them उन पर व्यय ३९३
 - their names उनके नाम, ३८७
 - their population उनकी जन-संख्या ३६१ ३६२
 - their welfare उनका कल्याण, ३९०-४ ४
 - their reserved seats उनके सुरक्षित स्थान ४ २
 Scheduled tribes अनुसूचित जन-जातियाँ, ८२
 Scheduled tribes order अनुसूचित जन-जाति आदेश, ८५, ९१, ९२
 Scheduled tribes population अनुसूचित जन जाति-संख्या ८६
 Separation पृथक्ता ५३२, ५४१ ५४४
 Separate representation पृथक् प्रतिनिधित्व ३६१
 Sero ogy रक्त-विद्या ३१ ५४ ३३
 Serum रक्त ३१
 Shaman, २३३ २३५, २४५, २४६
 Shelter homes सुरक्षा गृह, ६६४
 Shifting cultivation स्थान-परिवर्ती कृषि ९९ १३७ २५९ २६१

- Sib गीत १९८ १९९, २ १ २०१ २०४
 Sibling बर्त-बहन १९९, २०२
 Social and Moral Hygiene Committee ६६३
 Socialism समाजवाद, ७१३
 Socio-economic सामाजिक ७१९
 Sororate सखी सम्बन्ध १८३
 Spatial classification स्थानिक वर्गीकरण ६९५
 Species जाति १८
 Spiritualism प्रेतसम्बन्ध, २३३ २४५
 Step-mother complex विमाता जन्म, ५४७
 Stock स्तब्ध १९, २२
 Stoics ५०१
 Stone age पाषाण-युग, ७१
 Strains प्रजन्तीय-युग १९, ३३
 Stratification स्तरिकरण २९३, ३५८ ३५९, ३६८ ३७१ ३९०, ३९३
 Sufis सूफ़ी-सम्प्रदाय ६९३
 Supernaturalism वारन्तीकवाद २१८
 Surplus बचत, १७८, २ ४
 Survival मति जीवित, १४५ १४७ १५७ १६ १७०
 Swavarnar स्वर्णर, ४८८
 Symbiotic सम-जीवी ११६
 Taboo वर्जन ५७ ९, २४१-२४३ ३७०
 Tauhid-e Ilahi तीहीर-ए-इलाही ६९२
 Territorial councils प्रादेशिक परिषद, ४०३
 Teutonism टुटनवाद ३९
 Theology धर्म विज्ञान २३३, २३४
 Theosophical society ७२३
 Totem गोक-बिड़, Totenism गीत-बिड़वाद १०२ १०३ १ ५ १९८,
 २ २, २०३ २ ८ २ ९, २१९, २४२ २४३ ३
 Town economy नगर अर्थ-व्यवस्था १३३
 Tribes जन-जातियाँ
 Agar अगर, ५७
 Ao आमी १८७
 Asur असुर, ५७
 Badhik बधिक, १०३
 Bagadi बागड़ी १०३
 Bahela बहलिया, १ ३
 Baiga बगा १ ९, १८१
 Banjara बनजारा १०३
 Bavaria बार्बिया १०३
 Bhantu भान्तु १ ३
 Bhil भील ८७ १०१ १८२

Bhumij भुमिज	५७	१११
Bhurya भुर्या	१	९
Birhor बिरहोर	५७	१५७ १८८ १८९
Chenchu चेंच	५३, ५४	१ ३ १५७
Dom डोम	१	६
Garo गारो	१-४	
Gond गोंड	५२, ८७, १६३	१८१ १८३ १९७
Ho हो	१४१, १८१	१८७ १८९, २२१ ३६९
Kadar कादर	५३, १	२ १५७ १८३
Kanjar कंजर	१	५
Kamar कामार	१३९, २१३	
Kamkar कनिकर	५३	
Khariya खरिया	८९, १११	१८३, १९७ ३६९
Khasa खासा	१८८, १९२, ४५८	
Khasi खासी	९६, १११, १५३, १८१	१८३ १८८, १९७
Korava कोरवा	५७, १	१११ १४ १८१ २४७
Koya कोया	५३	
Kuki कुकी	१	
Munda मुंडा	५७	
Muriya मुरिया	१११	
Naga नागा	९६, ११८, १६३	१८१, १८७ १९१
Nat नट	१	५
Nayar नायर	१५४	
Oraon ओराँई	१८१	१८३
Pulaya पुलय	५३	
Reddy रेड्डी	५३	
Santhal सन्थाल	५७, ८४, ८७	१ २ १११ ११८, १२५
Shoshon शोशोन	१७३	
Tharu थारु	५५, १९२	
Toda टोडा	१ १ १ ९, १११	१७६ १८२ १९२ २२१, ४५८
Urli उरली	५३	
Zuni जुनी	२४३	

Tribes and administration जन-जातीय प्रशासन	१२४ १३७
Tribes and Christianity	२४८
Tribes and their culture जन-जातीय संस्कृति	११२ ११८, १३
Tribes and Divorce जन-जातियों तथा तलाक़	१९६
Tribes, their economic organisation जन-जातीय अर्थ-व्यवस्था	१३०
Tribes and family जन-जातियों तथा परिवार	१४४ १६७
Tribes and their future जन-जातियों का भविष्य	१२८
Tribes and their problems जन-जातियों की समस्याएँ	११९
Tribes and property जन-जातियों तथा सम्पत्ति	१४२
Tribes and succession जन-जातियों तथा उत्तराधिकार	१४३

- Tribes and their welfare जन-जातियों का समाज-कल्याण २५२ २७१
 Ulochni hairs ऊली बाल ३४ ३७
 Upjati उपजाति ४६०
 Unilateral एकपक्षीय १९९, २०
 Unilinear descent एक वंशिक वंश-परम्परा १९८, २
 Unilinear evolution एक रैखिक विकास १५८, १७१ १७३
 Untouchability अस्पृश्यता २८५, ३४१ ३५८ ३८९
 Aryasamaj and- ३६ ३७२
 Christians and- ३७६
 Constitution and- ३७७ ३७८
 Mahatma Gandhi and- ३७४, ३७५
 Origin of- अस्पृश्यता की उत्पत्ति के कारण, ३६६-३७१
 Urdu उर्दू ३९७
 Varn and Jati वरन तथा जाति ३३२
 Varn Vyavastha वर्णव्यवस्था, ३१ ३१३ ३४२-३५७
 Vertical classification उच्च वर्गीकरण ३९६
 Village economy गाँव अर्थ-व्यवस्था, १३३
 Vishah विरत, ३२१
 Void marriage निस्तम्भ विवाह ५४३ ५४४, ५६५, ६६९
 Wahabi sect बहावी सम्प्रदाय, ७२३
 Wealth सम्पत्ति ३१७
 White race श्वेत प्रजातियाँ, ३४
 Widow marriage विधवा विवाह, ५७१ ५८८
 Widows—their population विधवाओं की संख्या ५८१
 Woman position of नारी की स्थिति २८६
 — compared (Hindu and Muslim) हिन्दू तथा मुस्लिम स्त्री की तुलना, ३४८
 — in vedic period वैदिक युग में नारी की स्थिति ६७-६१९
 — in Pre Middle period पूर्व-मध्य युग में ६१९ ६१७
 — in Post Middle period मध्योत्तर युग में ६१७-६१८
 — in 19th century पन्नीसवीं शताब्दी में ६१९ ६२७
 — in 20th century बीसवीं शताब्दी में ६२७-६५२ ७१९
 Woman and education स्त्री शिक्षा ६९ ६१९, ६४४ ६४६ ६५९
 Woman and equality स्त्री तथा समानता का अधिकार ६११ ६३४
 Woman and property स्त्री तथा सम्पत्ति ६०९
 Woman and purdah स्त्री तथा पर्दा, ६८ ६२४ ६४९
 Woman and Social Welfare भारतीय नारी तथा समाज-कल्याण ६५३ ६६६
 Xanthoderm पीली त्वचा, ३३
 Yellow peril पीला (चीनियों का) खतरा ७
 Zila Parishad जिला परिषद् ७३५, ७३७

नामानुक्रमणिका

- Abbe Duboi, 296
 Adam Smith, 133
 Akbar 622, 692, 699
 Altekar, 446
 Ambedkar 361 365-6, 372, 475
 Ammon, 71
 Anand, 615
 Ansari, Dr., 696
 Arkwright, 707
 Ashok, 697
 Attieberry 21
 Andrey Richards 181
 Aurangzeb, 708
 Ayyappan, 53, 54
 Baron Egon Von Eickstedt, 107
 Betramji Malabari 577 621 623
 Bentock, 574 575 623
 Bernier 36
 Bhandarkar 577
 Biesanz and Biesanz, 20
 Bipin Chandrapal, 716
 Blavatsky Madam, 723
 Blumenbach, 36
 Blunt, 292, 468
 Bogardus, 282
 Briffault, 152, 156 427 458
 Buddha, 615, 616
 Burgess and Locke, 148 426
 Chamupati, 372
 Chandravati Lachampal, 185
 Chiplooonkar, 623
 Christoph von Furer Hamen-
 dorf 108
 Cleveland, 114
 Codrington, 218, 224 226, 369
 Columbus, 708
 Commingham, 458
 Cooley 282, 292, 313
 Cowan, 568
 Dante, 74
 Daphtari, 467
 Darwin, 61 157
 Dayanand, 462, 628, 722
 Devendranath 721
 Desai L. P., 407
 Dhavan, Justice, 670
 Durgabal Dethmukh, 645 658
 Durkheim, -18, 227 -31 232
 Dutta, N. K., 297
 Earnest Gross, 130 133
 Ebbetson, 296, 299
 Elhot Smith, 38
 Elwin, 113-115, 128, 247
 Frazer, 209 210
 Freud, 181 241 242
 Garth, 76
 Gates, 54
 Ghanashyamaugh, 463
 Ghurye, 82, 129 247 296, 297
 364 365
 Gilbert, 119 299 300
 Glandys S. Reichard, 198
 Goldenweiser 210
 Gordon Childe, 71
 Govind Singh, Guru, 593 597
 645
 Grant, Charles, Sir 709
 Grigson, 195
 Guha, 50, 51 53-4 56 107-8
 Haddon A. C., 47 107 108
 Haecckel, 37
 Hauer 219 232
 Harfinge, Lord, 710
 Hargreave, James, 707
 Haridatta Vidyalkar 469
 594 597
 Henry Maine 149 172, 426, 431
 Herbert Spencer 217
 Herskovits, 209 224
 Hillbrand, 133
 Hitler 17 70
 Hodson, 195
 Hoebel, 20, 73
 Hutton J. H. 48, 50, 53 56, 97
 107 128, 247 296, 300, 368,
 369 370, 371
 Huxley 37
 Ishwarchandra Vidyasagar, 575
 577 627
 Isidore Geoffrey Saint Hilaire
 37
 Iyer 53
 Jacobs and Stern, 67 82, 130,
 160, 163 172, 177 199 209
 217 218
 Jahangir 708

- Jaykar 361
 Jayprakash Narain, 742
 Joad, 305
 John Lawrence, Sir 593
 Jonathan Duncan, 709
 Jones, William, Sir 68
 Kabir 694
 Kaka Kalelkar 83 93 253 392
 Kane 466
 Karandikar 202
 Karl Marx 626
 Karve L., 407
 Keshavachandra Sen, 462, 463
 627 721
 Kelkar 291 312
 Kroeber 20
 Lajpatrai 716
 Landsteiner 31
 Lapierre, 313
 Linnaeus, 36
 Linton, 157
 List, 133
 Lowie, 172, 187 202, 231
 Macaulay 710
 MacIver 148 282, 425
 Mahatma Gandhi, 361 363
 372, 630, 712, 716 717
 Maitreyi Bhaudikar, 611
 Majumdar, 52, 56, 62, 63 83
 107 109 111 117 129 131,
 224 225 291 297 313, 369 626
 Malinowski, 181 193 216
 228, 243
 Marret, 216, 224-226
 Martin, 74
 Max Muller 61 68 224 225
 Metfield, 299
 Mill, James Stuart, 628
 Mill and Wilson, 622
 Morgan, 151 152, 153-157 160
 171 172, 204 428
 Mudrock, 203
 Muhammad Ali, 366
 Nanak, Guru, 695
 Noah, 37
 Ogburn and Niskoff 313
 Olcott, Colonel 723
 Osman Hazrat, 597
 Pannikar 365
 Perry, 84
 Phoolmani Das 621
 Plato 356 357
 Pramathnath Bose 420, 455
 Raddas, 372, 694
 Radcliffe Brown, 84 160 227
 228 241 243
 Rahim, 699
 Raja Ram Mohan Roy 456
 462, 575 623 628 721
 Ramadhar Singh, 307
 Ramanand, 694
 Ramanuj 694
 Ramkrishna, 722
 Ramsay McDonald, 361
 Ranade, 721
 Reichard, 83
 Rice 300
 Ripley 71
 Risely H. H. 45 53 62, 82,
 107 181 292, 297
 Rivers, 84 202
 Roy 195, 210
 Ruth Bunzel, 130
 Sapru, 361
 Satyaketu Vidyavalankar 300
 Sham 37
 Shankaracharya, 693
 Shrikant L. M., 252
 Shwetketu, 151
 Srinivas Iyengar 298
 Sturli and DeCaustellow 32
 Subhas Chandra Bose, 717
 Sumner 282
 Sunilkumar Chatterjee, 57
 Syed Ahmed Khan, 724
 Tarachand, Dr., 693
 Tensing, 504
 Thakkar Bapa, 82
 Tilak, 716
 Topinard, 30, 37 74
 Turner William Sir 53
 Tylor 152, 210 216-218 220-
 222, 229 427
 Vasco-de-gama, 708
 Venkatachar 52, 53
 Vivekanand, 462
 Warren Hastings, 709
 Wells H. G. 76
 Westermarck, 150, 156 160
 172, 177 458
 Wundt, 241 242
 Yajñavalkya, 609 611

UNIVERSITY OF AGRA

B. A. Examination

Papers on Peoples and Institutions of India

1951

(1) Give a brief account of the racial elements in India. To what extent have they affected the formation of caste in India?

(2) In what ways has the caste system served the development and preservation of Hindu society? Illustrate your answer fully

(3) What advantages did the joint family system assure to the Hindus in their social life? Explain its structure in relation to the holdings of property and its management.

(4) Do you agree with the view that the Hindu marriage system is disintegrating? Discuss the present tendencies in its development.

(5) Give the main arguments for and against early marriages in India. What is your opinion of the effects of late marriages?

(6) What is the extent of the custom of prohibition of widow remarriage? State its effect on society and morals.

(7) State the demands of women in relation to marriage and property. To what extent have they succeeded?

(8) Explain the ideas of *Gotra* (गोत्र) and *Pravara* (प्रवर) which prevail in India. How do they affect marriage relations in Indian Society?

(9) Give a brief description of the matrilineal system of Malabar. What are its essential differences from other systems?

(10) Trace the factors which bring polyandry into existence. What are the types of polyandry prevalent in India?

1952

1. "A geographical survey of India reveals distinct cultural and social regions with marked differences in the types of habitations, social institutions, habits and psycho-traits of the population" Discuss and illustrate.

2. "There are in India to day a large number of tribes, some of which have come into contact with advanced culture groups, but mostly still living isolated from civilisation" What do you know about these tribes?

3. Distinguish clearly between *varna* (वर्ण), *jati* (जाति), and *gotra* (गोत्र), and explain their role in the Hindu social st

4 Do you agree with the view that the caste system in India has proved to be a stabilising and integrating force? Give reasons for your answer

5. The present untouchable classes should be given special education facilities. For education, with the consequent amelioration of economic position, will alone enable the reformer to solve the problem of untouchability" Examine the steps taken so far to eradicate untouchability and the results achieved.

6 Discuss the main features of the Indian joint family system and account for its comparative disintegration in the recent times.

7 "Fusion of blood through intermarriage has been found to be an effective method of cementing alliances and nurturing nationalities" Would you advocate mixed marriages in India today? How and why?

Or

Describe briefly the points of contact and difference between the Hindu and Muslim marriage systems prevalent in India

8. "Indian history has been distinguished throughout by a tendency towards toleration. Other peoples faiths have been preserved, other peoples customs respected not only preserved and respected but assimilated..." Illustrate.

Or

Discuss the influence of the Moguls on Indian art, culture social life and institutions.

9 "The West has met the East. What is required at the moment is judicious blend of Western materialism and Indian spirituality" Discuss, with illustrations from Indian life and thought to-day

10 Write short notes on any three of the following

- (a) Matriarchal and patriarchal family system.
- (b) The Hindu Code Bill.
- (c) *Anuloma* (समूहोप) and *Pratiloma* (प्रतिरोध) marriages.
- (d) The doctrine of *Karma* (कर्म).
- (e) The *Ashta-padi* (अष्ट पदी) as caste sanction.
- (f) Polygamy in India.

1953

1 From immemorial times, India has been the meeting place of conflicting races and civilizations marked by a process of assimilation and synthesis. Discuss with illustrations.

2 Do you agree with the view that criminals are born and not made? Illustrate your answer from what you know of the criminal tribes of India.

3 Analyze the chief characteristics of caste in India and discuss its role in the Hindu social structure.

4 The mass of Indian womanhood still lives in the mediaeval ages and nowhere has woman been so exploited as in India. Examine the steps taken and results achieved in removing the disabilities from which Indian women suffer.

5 Discuss the view that the problem of the so-called untouchables is mainly social and economic, and not religious or political.

6 Describe the main features of the matrilineal and patrilineal systems found in India and account for the persistence of the latter amongst the more civilized.

7 Examine the evil effects of the system of child marriage in India and account for the failure of legal remedies against this social practice.

8 Those who seek to boast today of the purity of Hindu or of Muslim culture in India are ignorant of history or else they lack the capacity to understand the historical processes. Evaluate the results of the impact of these two cultures on Indian life.

9 Discuss the socio-economic effects of the process of progressive urbanization on Indian village life. How far will the re-establishment of village *panchayats* restore to the village communities their ancient status?

10. Write short notes on any three of the following —

- (a) *Astitakshara* and *Dayabhaga* systems of inheritance.
- (b) Muslim law of divorce.
- (c) *Sagotra* and *Saptada*
- (d) The aboriginals in India.
- (e) Inter-caste marriages.
- (f) *Amuloma* and *Pratiloma*
- (g) Indians overseas.

1954

1 What are the disabilities of scheduled castes in India? What efforts are being made by the Government and society to remove them?

2 Trace the origin of races in India and point out their distinctive features.

3 What is the position of Polygamy in India? On what grounds can it be justified?

4 Is the profession of a criminal hereditary? Can he be made to leave it? If so, give suggestions for his reformation.

5 What is the ethical justification of widow marriage? What are its legal and social aspects?

6. On what grounds are inter-caste marriages desirable? Can they promote national unity?

7. Write a critical note on 'Hindu social customs' covering not more than seven pages of your answer book.

8. Describe the system of marriages among Muslims. To what extent does it differ from other systems prevalent in India?

9. Compare the Village Panchayats of ancient India with those of recent origin. Point out the Progress they have made in recent years.

10. 'East is East and West is West' and never the twain will meet! Comment.

1955

1. Define 'tribe', 'clan', 'caste', 'class' and 'dual organization'.

2. What are different sub-types of the Negro race? Which of these are found in India and where are they found?

3. Function and dysfunction alone is responsible for the origin of the caste structure in India. Comment on this statement.

4. How would you classify races? Discuss the racial elements in the population of Northern India.

5. Discuss the role of the village panchayat in the reconstruction of Indian rural life.

6. Describe briefly the marriage customs of your family or of your caste and indicate the magical practices associated with such customs.

7. Distinguish between animism and animatism. Which of these characterizes Indian 'tribal religions'?

8. Discuss the effects of missionary activities on tribal life in India.

9. What are the Different types of exogamy found in India? What are the social effects of exogamy?

10. 'No-one has placed woman where she belongs today and no one can put her where she does not want to belong. Comment on this statement.

11. Write short notes on any three of the following —
Totem, Levirate, Matri-local residence, Diana, Gotul, Intrusion Marriage, Pralithon marriage.

1956

1. Define Gotra and describe its function in the Hindu Social organization.

2. Neolithic age has been called an age of revolution. Why?

3 Caste is a 'Brahmanic child of the Indo-Aryan culture cradled in the land of the Ganges and thence transferred to other parts of India by the Brahmin prospectors.

4 Define Race Nation and Culture and in brief discuss their Sociological implications.

5 What suggestions would you like to make for tribal rehabilitation in the new social set up of the country?

6 Discuss the impact of Islam on Hindu society

7 How do you account for the existence of untouchability in India? What measures would you suggest for its eradication?

8 What do you think are the main problems connected with the Hindu marriage? How far is the Special Marriage Act likely to eradicate them?

9 What role can the Village panchayat play in the changing pattern of the village community?

10. Whatever is Hindu in practice, in ideas, in ideals and in institutions must be kept up and preserved as the most sacred heritage of our forefathers. Comment.

11 Write short notes on any three of the following. —
Clan, Exogamy, Anulom marriage, Varna Youth organisation.

1957

1 Define Race and mention the racial strains found in the tribal population of India.

रैस (race) की परिभाषा करते हुए भारतीय जन-जातियों में पाये जाने वाले रैस के तत्वों (racial strains) का वर्णन कीजिये।

2. Article 40 of the Indian Constitution lays down, 'The State shall take steps to organise village panchayats and endow them with such powers and authority as may be necessary to enable them to function as units of self-government. As a sociologist, give arguments in support of this constitutional provision.

भारतीय संविधान की ४० की बारा के अनुसार ग्राम-पंचायतों की संकल्पित करने तथा उनको ऐसे अधिकार और शक्तियाँ "जो उनको स्थानीय-शासन की इकाई के रूप में कार्य करने में आवश्यक एवं सहायक हों" प्रदान करने की ओर कदम उठावें।" एक समाजशास्त्री के दृष्टिकोण से इन संविधानीय योजना के पक्ष में तर्क कीजिये।

3 Analyse, in brief the impact of Western thought on Hindu social institutions.

हिन्दू सामाजिक संस्थाओं पर, पश्चिमी विचार के प्रभाव का संक्षिप्त विश्लेषण कीजिये।

4 What is 'Tribe'? How does it differ from 'caste'?

जमाजाति (tribe) किसे कहते हैं? उसमें और जाति (caste) में क्या अन्तर है?

5 Give a brief critique of various theories of the caste system.

जाति प्रथा-उत्पत्ति सम्बन्धी विभिन्न मता की संक्षेप में समीक्षा

6 What are the chief ideals of the Hindu family? functional change have they undergone under the impact of civilization?

हिन्दू-परिवार के मुख्य आदर्श क्या हैं? सभ्यता के समभाव (imp) से उनमें क्या परिवर्तन हुए हैं?

7 Do you subscribe to the view that the caste system is responsible for the existence of untouchability in India? Would you advocate its eradication to root out the evil of untouchability?

क्या आप मानते हैं कि जाति में अछूत-समस्या का अस्तित्व जाति के कारण है? इसको दूर करने के लिए क्या आप जाति प्रथा का उन्मूलन करेंगे?

8 'The re-examination of the principles of Hindu society by the women themselves is the greatest challenge that Hindu society faces today. Is this challenge a fact? If so, what are its causes.'

'वर्तमान समय में स्त्रियों द्वारा हिन्दू-जीवन के सिद्धान्तों का पुनर्वीक्षण हिन्दू-समाज के लिए एक महान्‌तम चुनौती है। क्या यह चुनौती वास्तविक है? यदि हाँ तो इसके कारणों का विश्लेषण कीजिए।

9 Discuss the likely effects of recent social legislative measures passed by Indian Parliament on Hindu social organisation.

भारत Parliament में बनाये हुए नये सामाजिक कानूनों का सामाजिक-संघटन पर क्या-क्या प्रभाव पड़ेगा उसकी व्याख्या कीजिए।

10 Discuss the importance of village panchayats in the social economy of a rural community in India. Indicate the measures adopted by Government to increase their importance.

ग्राम-पंचायत का भारत के ग्रामीण सामाजिक जीवन व्यवस्था (social economy) में क्या महत्व है, उसकी व्याख्या कीजिए। सरकार ने महत्त्व बढ़ाने के लिये क्या-क्या उपाय किए हैं?

1958

1 Do you subscribe to the view that the joint family is disintegrating in India? If so analyze its causes.

क्या आप इस मत से सहमत हैं कि भारत में संयुक्त परिवार विघटित हो रहा है? यदि हाँ तो इसके कारणों का विश्लेषण कीजिए।

2. Analyze the changes which the caste system has undergone under the impact of Islam and the West.

मुस्लिम और पश्चिमी सभ्यता के प्रभावों के कारण जाति-प्रथा में उत्पन्न परिवर्तनों का विश्लेषण कीजिये।

3. Describe the main features of tribal religion in India and show its relation with Hinduism.

भारतीय आदिवासियों के धर्म की मुख्य विशेषताओं का वर्णन करते हुए, उसके और हिन्दुत्व के सम्बन्ध पर प्रकाश डालिये।

4. India has been described as a museum of races. Why?

भारतवर्ष को प्रजातियों का एक संग्रहालय कहा गया है, क्यों?

5. The origin of the position of exterior castes is partly racial, partly religious and partly a matter of social custom. Elaborate this statement critically with a view to throwing light on the origin of untouchability in India.

बहिष्कृत जातियों (exterior castes) के स्तर की उत्पत्ति बंश-प्रजातीय, बंश-धार्मिक और प्रचलित सामाजिक प्रथा का परिणाम है। बस्तुस्थिति की व्याप्ति पर प्रकाश डालने के दृष्टिकोण से इस कथन की समीक्षा कीजिये।

6. Compare and contrast the status of woman in Hindu and Muslim social organizations.

हिन्दू और मुस्लिम-समाज में पाई जानेवाली स्त्री-व्यवस्था (status of woman) की तुलना कीजिये।

7. But in spite of all the ravings of the priests, caste is simply a crystallized social institution, which, after doing its service is now filling the atmosphere of India with stink. Comment.

ब्राह्मणों के साज-सज्जा के बावजूद भी जाति केवल एक विमूर्खतापूर्ण सामाजिक संस्था है जो अपनी सेवाओं के पश्चात् अब भारतवर्ष के वातावरण को दुर्गन्ध से भर रही है। इस कथन की आलोचना कीजिये।

8. What objectives have led to the revival of the village Panchayat? How far in your opinion, have those objectives been fulfilled since its revival?

ग्राम पंचायतों को लेकर ग्रामपंचायत का पुनरुत्थान किया गया है उनका वर्णन कीजिये। आपके मत में उन उद्देश्यों की पूर्ति कहीं तक हुई है?

9. Write short notes on any two of the following —
(a) Varna and caste, (b) polyandry and polygyny
(c) anachron and pratikom.

निम्नलिखित में से किसी दो पर टिप्पणी लिखिये —

(क) वर्ण और जाति; (ख) बहुपत्नित्व और बहुपत्नीत्व
(ग) अनुकूल और प्रतिरोध।

1959

1. What is caste? Is it developing into class in contemporary India?

जाति क्या है? क्या सामाजिक भारत में जाति कक्षा वर्ग के स्तर में विकसित हो रही है?

2. Describe the main stages of economic development in tribal India.

भारतीय आदिवासी समाज में आर्थिक विकास के प्रमुख स्तरों का वर्णन कीजिए ।

3. Analyze the social factors responsible for changing the structure of family and kinship in India.

भारत में परिवार और सम्बन्ध प्रणाली के गठन में परिवर्तन के लिए उत्तरदायी सामाजिक कारकों का विश्लेषण कीजिए ।

4. Trace the distribution of polyandry in India. Describe its main features.

भारत में बहु-पत्नित्व का वितरण दर्शित करते हुए उसकी प्रमुख विशेषताओं का वर्णन कीजिए ।

5. Describe the social and governmental efforts made in India to improve the status of the untouchables.

भारत में अछूतों की स्थिति में सुधार के लिए जो सामाजिक तथा शासकीय प्रयत्न हुए हैं उनका वर्णन कीजिए ।

6. Outline the social structure of village communities in India.

भारतीय ग्रामीण समुदायों के सामाजिक गठन की एक रूपरेखा प्रस्तुत कीजिए ।

7. Write a short essay on Muslim marriage in India.

‘भारतीय मुस्लिम-समाज में विवाह’ पर एक संक्षिप्त निबन्ध लिखिए ।

8. In what ways, according to you, will the Hindu Code affect the traditional structure of Hindu society?

आपके मतानुसार ‘हिन्दू कोड’ हिन्दू-समाज के परम्परागत गठन को किस तरह प्रभावित करेगा ?

9. In what spheres of Indian life is the influence of the West most pronounced?

भारतीय जीवन के किन पक्षों में पश्चिम का प्रभाव विशेषरूप से पड़ा है ?

10. Write short notes on any two of the following —

(a) Divorce in contemporary India. (b) Religion in tribal India. (c) New stone Age in India. (d) Break down of joint family.

निम्नलिखित बिन्दुओं में से किसी दो पर संक्षिप्त टिप्पणियाँ लिखिए —

(क) नव-आधुनिक भारत में विवाह-विच्छेद । (ख) आदिवासी भारत में धर्म । (ग) भारत में नव-प्रस्तर-युग । (घ) सम्मिश्रित परिवार का विघटन ।

